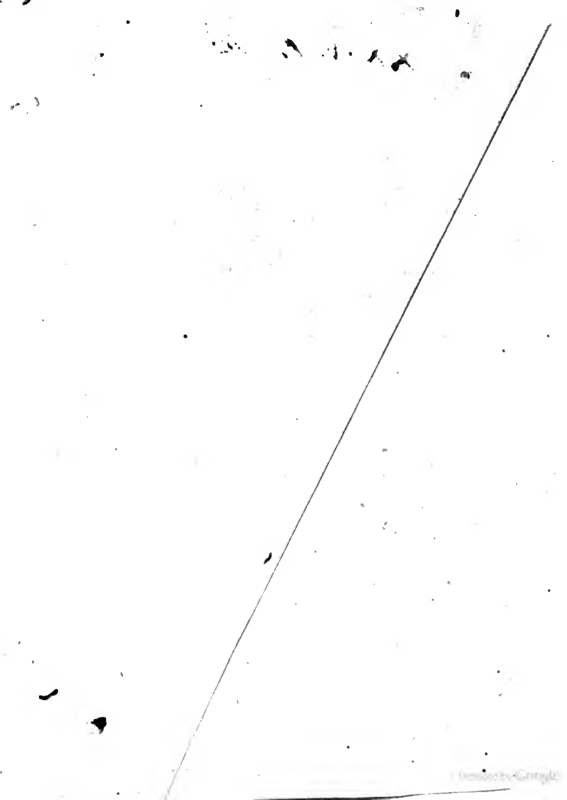




PHILOSOPHIA
VETUS ET NOVA
AD VSVM SCHOLÆ
ACCOMMODATA,
IN REGIA BVRGVNDIA
OLIM PERTRACTATA.

TOMUS PRIOR,

QUI LOGICAM, MORALEM, ET METAPHYSICAM complectitur.

Editio tertia multò emendatior.







PARISIIS,
Apud STEPHANUM MICHALLET, viâ Jacobeâ, ad Insigne S. Pauli.

M. DC. LXXXIV.
CVM PRIVILEGIO REGIS.





ILLUSTRISSIMO ECCLESIÆ PRINCIPI

DOMINO D.

JACOBO NICOLAO COLBERT

ARCHIEPISCOPO CARTHAGINENSI,

ROTHOMAGENSI COADJUTORI,

ABBATI BECCENSI,

PRIORI AC DOMINO CHARITATIS ET AMBERTÆ.



UOD *aliquot abhinc annis à te profectum fuit in publicum munus, & ab omnibus benigne exceptum, hoc iterum tibi sistitur,* ARCHIPRÆSUL ILLUSTRISSIME. *Ac novo subinde beneficio sapientiæ studiosos tibi obstringis, dum pateris ea rursum typis mandari, & tuo nomini inscribi quæ ver-*

tente biennio in magna auditorum & selectissimæ juventutis frequentia sic olim tradidisti, ut diligentiam & assiduitatem admirarentur omnes, ingenii aciem in abditissima quæque penetrantem, & judicium acerrimum agnoscerent. Sed pace tua dixerim, ARCHIPRÆSUL ILLUSTRISSIME, *plus exemplo iis profuisti quàm rerum delectu, doctrinæ copia & ubertate. Quotus enim quisque aut laborem defugeret, aut Philosophiæ studium ut leve & inutile contemneret, cùm te abundantia quadam ingenii præstantem, in eo fortunæ & dignitatis gradu constitutum nec labor frangeret, sed potius confirmaret; neque ulla deterreret difficultas, sed magis incitaret. Et sanè Philosophiam integram eo studio, ea contentione animi tum docuisti, quasi huic uni rei intentus de sacra Theologia ne cogitares quidem: & tamen uno & eodem tempore licentiæ, ut vocant, Theologicæ stadium sic à te decursum est, ut non modò omnium quæ de te magna erat, spem impleres, sed etiam vinceres expectationem. Exemplo tuo ostendisti quàm bene Philosophia cum Theologia conveniat, quàm arctè sint inter se devinctæ & colligatæ: adeo ut ex iis pene efficiatur unum, & idem disciplinæ corpus. Itaque Philosophiam cum divina sapientia conjunxisti, omnino persuasus unam alterius ope & subsidio indigere. Nec litigiosum duntaxat philosophandi genus secutus es: quod licèt utilissimum, tamen ab iis qui politioribus literis vel mediocriter sunt perfusi, solet ut*

agreste & inamœnum repudiari: sed illud imprimis coluisti, quod rerum minime communium & contritarum scientiam complectitur. Ac præter cæteras Philosophiæ partes, eam quæ in naturæ indagatione versatur, sic tradidisti, ut innumeris pene experimentis confirmatam illustrares, & optima quæque seligeres. Quod quidem ut perficeres, nonnullorum opera uti voluisti, qui in hac scientia excolenda multum studii & laboris posuerunt. Atque hinc omnibus liquere potuit quousque hæc scientia, quæ artes fere omnes & disciplinas sua ubertate complet, nostra ætate provecta fuerit, postquam LUDOVICI MAGNI *auctoritate & munificentia, ac summi viri Parentis tui, non de toto solùm regno, sed de literis etiam & præclaris artibus optime meriti studio, cura, consiliis exculta est & perpolita. Possem hoc loco latiùs excurrere, ac laudes tuas Galliæ perspectas, pietatem imprimis non fucatam, sed sinceram, & religionis Antistite dignam commemorare. Ex quo enim non fortuna solùm, sed etiam natura & doctrina bonis ornatus ad Episcopale fastigium evectus es, tantæ dignitatis accessio adeo nihil de tuis moribus, nihil de humanitate, nihil de tua in studiosos omnes propensione detraxit, ut tuis virtutibus splendorem, ac lucem maximam intulerit. Hæc libentiùs tecum colloquor,* ARCHIPRÆSUL ILLUSTRISSIME, *quod de tua singulari pietate summa omnia ad nos perferantur. Quàm enim effusa in pauperes benignitas; quàm in obeunda tam ampla, & tam late fusa*

diœcesi indefessus labor; quàm in emendandis hominum moribus mitis severitas; quanta in disciplina Ecclesiastica instauranda sollicitudo; quanta in conciliandis dissidentium animis solertia; quæ in ornandis sacris ædibus liberalitas; qua demum fide, prudentia, religione cuncta optimi Præsulis imples munera? Ita ut omnes facilè agnoscant te tuæ dignitatis splendore adeo non capi, ut illius onus maxime reformides, ac probe intelligas humanis divina quid præstent, cælestia terrenis. Sed non committam ut quæcunque sese offerunt, oratione persequar: reprimam ipse me, ut qui meminerim hujus novæ editionis curam mihi creditam, non tui laudandi facultatem esse concessam. Non eruditorum de te judicia, non virtutes tuas omnium ore celebratas vel delibare præsumam. Nec tam quid præstantissimæ tuæ indoli ad omnem honestatem, temperantiam, comitatem, & magnitudinem animi factæ debeatur, quàm quid modestia tua pati possit, cogitabo, tot & tam præclaras animi tui dotes silentio & observantia in te mea venerari contentus.

Tibi addictissimus & obsequentissimus
***



PRÆFATIO.



UÆ sit hujus operis ratio, quod consilium, paucis exequar. Utramque Philosophiam tum contentiosam, & in Scholis tritam, tum eam quæ experientiâ, & observationibus constat, non separatim tradere, sed unà & simul tractare & explicare nobis in animo est: cum eæ sint ita inter se conjunctæ & consertæ, ut una ab altera divelli distrahique non possit. Nam ut artificiosa disputandi solertia, & usitata philosophandi ratio exercendis ingeniis & exacuendis est necessaria: ita cùm sola est, neque ad experientiam ipsam & vitæ usus descendit, ut exilis & jejuna plerisque videri solet. Subtilis enim & ad tenue elimata Philosophia vix quicquam potest ad communem afferre fructum, vel in aspectum lucemque proferre: præsertim si ab usu ipso & communi hominum sensu abhorreat: ut vicissim usus, aut experientia cui ratio non prælucet, in magnos sæpe errores nos inducit. Ratio experientiam & observationes illuminat: nam multa commentatio fontes rerum aperit, occultiores causas & principia investigat: sed usus & experimenta doctrinam confirmant; ac Philosophia his destituta tota fere in serie disputationum, verborum explicatione, & concertatione versatur.

Quare nobis id maxime est propositum, ut argutum & exquisitum philosophandi genus, quod in Scholis obtinet, cum experimentali, ut vocant, Philosophia ita conjungatur, ut non solùm in rerum tractatione, sed etiam in totius operis dispositione à recepta in Scholis consuetudine, aut usitatis probationum, & responsionum formulis non discedamus, nulla fere ex iis quæ agitari solent quæstionibus, omissa. Est enim ea Philosophiæ tractandæ ratio incipientibus perutilis, & exercitationibus cum privatis, tum publicis omnino necessaria.

Cùm autem Philosophia in quatuor sit divisa partes, primo loco Dialectica sic tractanda est, ut quæ ad illam proprie pertinent, præcepta imprimis, quibus ars disserendi continetur; tum qua ratione

perceptiones nostræ, judicia, ratiocinia formari, & perfici, aut à confusione, & erroribus vindicari possint; ars demum ipsa recte utendi ratione accurate & diligenter explicentur. Si quis meum hac de re judicium quærat, auctor illi fuerim ut si à Philosophia vulgari jam sit instructus, in prima Logices parte perlegenda tempus non terat. Nam ea tantum complectitur, quæ in Scholis tradi solent, quæque ut aperte loquamur, ad Metaphysicam pertinent: cùm ipsissima Dialectica tum institutionibus, tum secunda & tertia parte Logices contineatur: utramque verò illam partem ut formandis animis longe utilissimam, quàm potuimus diligenter explicare conati sumus. In prima tamen parte pleraque non inutilia admiscere voluimus, & res spinosas aliquo nitore delinire.

Logicam excipit Moralis Philosophia, quam in tres itidem tractatus divisimus. In primo quæ ad summum & extremum bonorum spectant, exponuntur. Secundus actionum humanarum principia tum nobis congenita, tum acquisita complectitur: ubi de voluntario, de libero arbitrio, de virtutibus & vitiis cum generatim, tum sigillatim fuse differitur. Ac multa non inutilia in postremis Editionibus adjecimus, illud imprimis, quod permagni est momenti, de vera religione, quæ est pars quædam justitiæ In tertio tractatu de moribus, seu de humanis actibus copiose disputatur. Quæ sint eorum differentiæ, unde bonitatem suam aut pravitatem mutuentur; quæ sint affectuum causæ, quæ natura, quæ distinctio, qui effectus, qui characteres, non perfunctorie & negligenter explicare tentavimus: ne quis meritò nobis objiciat magna professos in parvis esse versatos.

Sequitur Metaphysica, quæ circa entis principia & affectiones, rerum omnium causas cum universim, tum seorsum spectatas, Dei denique & nostri cognitionem occupatur. Quid autem causæ fuerit cur in secunda Editione Logicam exceperit Metaphysica, rationem tum attulimus. Utrique nimirum huic scientiæ eandem subjectam esse materiem; circa generales quasdam notiones ambas sic versari, nullis ut terminis circumscribant jus suum, ac disserendi demum ratione cuncta complectantur Hinc forte in tripartita illa & pervagata apud veteres Philosophiæ divisione in rationalem, moralem & naturalem, Dialectica & Metaphysica rationalis nomine continentur. Ex quo autem Philosophia rationalis in duas fuit divisa partes, vix proprii utriusque fines præscribi potuerunt: nam pars Dialecticæ melior, imo Physica ipsa pene tota in Metaphysicam abiit: adeo ut

ut ſcientia illa generalis, quæ prima quoque Philoſophia dicitur, ſede ſua pulſa per alias diſciplinas vagari cogatur. Quod ſane magnam diſcentium ingeniis confuſionem, imo & moleſtiam affert: cum ubique Metaphyſicæ & à ſenſibus remotæ quæſtiones obtruduntur.

Quamobrem quæ ad primam Philoſophiam pertinent, in unum corpus collegimus, quæque in Logica, Morali, & Phyſica ab iis diſciplinis ſunt aliena, huic ſcientiarum principi reddidimus.

Re tamen ipſa accuratiùs expenſa noluimus à recepto in Scholis more, & ab eo qui in prima hujus operis Editione ſervatus eſt, ordine recedere. Acceſſit quoque ea ratio, quod cùm Metaphyſica ſit paulo abſtruſior, & intellectu difficilior, ingeniis jam firmatis, & pene adultis tradenda videatur.

Tres in tractatus diviſa à nobis fuit. Primus entis ipſius principia, affectiones, & præcipuas partes continet. Secundus cauſas rerum explicat. Tertius denique Theologiam naturalem complectitur: ubi quæ ad Dei exiſtentiam, attributa, concurſum ſpectant; ſimul quæ ad animæ rationalis naturam, immortalitatem, vires, functiones attinent, longe accuratiùs quàm in prima Editione pertractantur. Hanc unam Metaphyſicæ partem iis legendam conſulimus, qui Philoſophiæ ſtadium non perfunctorie decurrerunt. Quamvis enim controverſiæ pene omnes quæ non in Metaphyſica ſolùm, ſed etiam in Phyſica generali agitari ſolent, ſatis ut nobis quidem videtur, diligenter & dilucide eo loci tradantur, tamen non eæ fortaſſis tanti ſunt, ut iis qui jam à Philoſophia ſunt inſtructi, moram nectant, & ab utilioribus avocent: ſed nulla eſt in tota Philoſophia, aut utilior, aut jucundior quàm Dei & animæ noſtræ cognitio, quæ in tertio Metaphyſicæ tractatu explicatur.

Præcipuus autem hic labor noſter Phyſicâ continetur, quam in tres partes diſtribuimus. Prima generalis dici ſolet, quæ in tres tractatus à nobis diviſa quoque fuit. In primo tractatu rerum naturalium principia & elementa ex omnium pene Philoſophorum placitis excutiuntur. In ſecundo de natura & primis corporum attributis, de continui diviſione, de motu à motore tranſlato, de præcipuis naturæ legibus in motuum communicatione obſervatis, de rerum gravium deſcenſu accelerato, liquorum æquilibrio, ac de aliis in hanc rem plurimis noſtro hoc ſæculo aut inventis, aut illuſtratis, quantum fieri potuit perſpicue & diſtincte egimus. Ac præter

cætera, quæ circa vacuum triginta abhinc annis facta sunt experimenta, paulò uberiùs sunt explicata, quod ea Philosophię naturali non mediocrem lucem attulerint. Quæ autem in Scholis de infinito, de tempore, de loco, motu universim spectato magna contentione agitantur quæstiones, has quidem in Metaphysicam, ut par fuit, rejecimus. Qui præter usitatam in Scholis Philosophiam, & eas quęstiones quæ ventilari solent, non multa desiderant, ii quidem Logica, Morali, Metaphysica, & Physica generali contenti esse possunt. Eæ quippe non vulgare solùm & litigiosum philosophandi genus continent, quod iis maxime qui ad Theologiæ studium contendunt, omnino sufficit: sed etiam magnam experimentalis, ut vocant, Philosophię partem, & longe utilissimam complectuntur. Quæ autem subjiciuntur, ad Physicam, ut vocant, particularem pertinent, & cum aliis disciplinis quæ à Philosophiæ naturalis corpore sunt revulsæ, ita sunt connexa, ut sine Magistri pręeuntis auxilio magna ex parte vix intelligi queant. Quanquam quę subobscura videri possunt, suo quæq; loco indicantur, ut Lector aut illis omissis ad faciliora progrediatur, aut intentum saltem animum afferat. Sed ne quid dissimulem, ne vulgaris quidem Philosophia, qualis in Scholis traditur, vix citra Magistri opem percipitur.

In Physica speciali tractanda id nobis fuit propositum, ut non ea modo quæ nostra ætate in variis Europæ regionibus inventa sunt, atq; ea maxime quæ in Regia Academia 16 abhinc annis facta & magna ex parte in publicum edita sunt experimenta, accurate exponerentur: sed etiam pleraque scitu digna à Mathematicis, Chymicis & Medicis jam diu usurpata, & ab iis vindicata in suum velut corpus adducerentur. Nam Philosopho, qui de sua vi & sapientia, ut ait Tullius, unus pene omnia profitetur, nihil fere relictum est præter exiles quasdam & jejunas controversias. Ac Physica imprimis quæ totius naturæ explicationem pollicetur, dum occupari gaudet pertinentem ad se laborem, & cedit operæ, jam pene possessione sua depulsa est, & tota fere circa spinosas atque inutiles assertiones rerum naturalium cognitione neglecta, versatur. Hinc nostra ætate factum est ut ad Geometras, Medicos, & Chymicos hæc artium omnium parens transierit. Quod utique cum iis non expostulamus: nam vel eo nomine iis gratia habenda est, quod desertam ab his, à quibus minime oportuit, benigne exceperint, eamque non mediocriter promoverint.

Jam vero ut ad institutum nostrum redeamus, in secunda parte

Physices, rerum quę vitæ & sensûs sunt expertes naturam explicare suscepimus. In tres quoque tractatus ea tribuitur. In primo quidem de mundo & cœlo agimus; in secundo de Meteoris & Fossilibus, seu de mixtis tum imperfectis, tum perfectis; In tertio denique tractatu de plantis, quæ tenui quidem vita donantur, sed sensu omni carent, universim, ut Physicos decet, non sigillatim differimus. Hæc quidem pars Physices secunda multo emendatior quàm in priori editione nunc prodit in publicum, ut diligentiùs intuenti liquebit.

Restat pars Physicę tertia de corpore animato, seu de rebus vita & sensu præditis, in qua elaboranda studium omne & diligentiam posuimus, ne quis merito objiciat extremum actum à nobis ut ab inertibus Poëtis esse neglectum. Tres itidem in tractatus ea Physicæ pars est distributa. Primus facultatis animalis organa & functiones complectitur: ubi de brutorum anima, de sensu tum universim, tum sigillatim; de motu quoque spontaneo & naturali dicendum fuit; structuram cerebri, nervorum & musculorum fabricam, sensuum exteriorum organa & usus eo loci ita explicare oportuit, ut infinita prope à recentioribus inventa non omitterentur: quæ non verbis tantum explicare, sed etiam figuris illustrare voluimus, ut oculis ipsis subjicerentur. Hoc quoque loco eas qualitates quę sunt exteriorum sensuum objecta, quęque ad Physicam maxime pertinent, ut sapores, odores, sonos, lumen & colores fuse & copiose exposuimus: adeo ut Opticam magna ex parte complecti non alienum ab instituto duxerimus. Secundus tractatus vitalem facultatem, & illius functiones; tertius altricem ejusque organa comprehendit.

Hæc utique Physices pars postrema uberiùs quidem & longe accuratiùs, quàm in prima Editione pertractata à nobis fuit. Nam ut omittam multa ab aliquot annis opera ex Gallia imprimis, Anglia & Belgio prodiisse in lucem, plurima circa sensuum organa observata sunt diligentiùs in Academia Regia; de coloribus pręclare scriptum ab ejus Academię Socio, quem fato nuper functum literati omnes lugent; opus quoque posthumum de motu animalium summa cura & diligentia elaboratum publici juris factum est. Postremo, qui locus à nobis leviùs quàm par erat, de insectorum ortu & conformatione perstrictus fuerat, paulo uberiùs fuit explicandus: ea quippe est naturalis historię, quæ ab experimentali Philosophia sejungi non potest, pars non ignobilis; jucunda sane, quæque artem omnipotentis Artificis, & incredibilem ejus sapientiam,

si quid aliud, commendat, & velut mentis oculis exponit. In ea denique promovenda recentiorum quorumdam industria adeo feliciter insudavit, ut non ex alia re magis quanta sit microscopii utilitas, quàm ex insectorum, & plantarum anatomia eluceat.

Quid in hoc opere nobis fuerit maxime propositum, nihil necesse est fusiùs disserere. Id unum voluimus ut quàm plurimis prodesset: utrum id assecuti simus, aliorum judicio præstat integrum relinquere, quàm quid sublatius de nobis effutire. Eum quidem stylum adhibere conati sumus, qui nec politus esset, aut tersus; nec horridus, & incultus. Notum quippe est plerumque jacere sensum, ubi verba laudantur. Sed cavendum id quoque fuit ne scientia magna ex parte salebrosa & intellectu ardua styli barbarie legentium animos offenderet. Atque ut nobis quidem videtur, parum est si adolescentes res bonas & ad vitam utiles doceantur, nisi ii quoque propriis saltem, si minus selectis vocibus efferant, quæ didicerint. Quod utique non ægre concedent, qui norunt veteres omnes Philosophos, si Epicureos exceperis, disertos fuisse, nec sentiendi modo, sed etiam dicendi magistros extitisse. Modum tamen esse adhibendum, ac perspicuitatem magis, quàm elocutionem affectari oportere ultro confitemur; verborum quidem cura, sed rerum sollicitudo habenda est; tum demum satis diserte dicturi, si plane & aperte. Hinc voces plurimæ minus quidem Latinæ, sed usu tamen consecratæ, ut ens, essentia, existentia, & aliæ hujus generis nos minime offendunt: secus enim vix ulla scientia, ut par est, traderetur, si tantus habendus esset verborum delectus. Majori id nobis curæ fuit, ut hæc Editio prioribus esset emendatior: quæ tamen satis expurgatæ & accuratæ videri possunt, si cum iis quæ variis in locis Galliæ, Italiæ, & Germaniæ factæ sunt, conferantur. Id nihilo secius efficere non potuimus, quin & nobismetipsis nonnulla, & Typographis plura exciderint errata, quæ in utroque volumine, ut corrigerentur, sunt annotata, neglectis minutioribus quæ Lectorem morari non debent.

Jam cœpta erat postrema hæc editio, cum binas accepimus literas in Regno *Sian* datas anno 1681, quibus certiores facti sumus hanc Philosophiam in extremis illis Indiarum oris à Viris doctrina juxta & pietate conspicuis edoceri; huic adolescentes, qui acri sunt ingenio, & ad ea studia maxime idoneo, totos sese dedere; vix ullum ad eas gentes patere aditum nisi per eas artes, & scientias, quæ ut animum magna voluptate complent, sic ad vitæ commoda sunt perutiles; Astronomiam imprimis, & scientias quæ experimentis sub-

nixæ cum Physica sunt naturæ junctæ & copulatæ, magno apud eas nationes in honore esse; selecta Medicinæ remedia, & Chimiæ arcana ab iis plurimùm exquiri. His quidem & aliis in eandem rem plurimis nos hujus laboris jam diu pertæsi, & ad meliora subinde studia respicientes, quasi quodam classico incitati extremam huic operi manum imponere, ac nervos omnes intendere voluimus, & efficere ne quid ei deesset, quod labore & industria consequi liceret. Quæ igitur ad naturæ historiam nostra ætate inventa sunt, aut observata, quanta potuimus cura colligere, & suis quæque locis inserere conati sumus. Neminem ex iis qui suis observationibus hanc scientiam locupletarunt, debita laude fraudantes; nulli quidem sectæ addicti, nemini jurati, quæ in singulis nobis videntur optima, quasi jure nostro sumimus; citra ullam injuriam, aut cujusquam Scriptoris, seu veteris, seu recentioris contumeliam libere & candide nostrum adhibemus judicium; nullam ingenii, vel eruditionis gloriolam captamus, studii, laboris, & delectus forsitan in tanta rerum varietate laudem aliquam meruisse contenti: quæ si non contigerit, æquo ferendum est animo.



INDEX

RERUM ET CAPITUM.

INSTITUTIONES LOGICÆ.

Sectio prima, De terminis.

Sectio secunda, De enuntiatione aut propositione.

Sectio tertia, de argumentatione, & aliis instrumentis sciendi.

COMMENTARII IN UNIVERSAM ARISTOTELIS PHILOSOPHIAM.

Disputatio procemialis de Philosophia in universum.

INDEX

COMMENTARII IN LOGICAM ARISTOTELIS.

Disputatio præambula de natura Logices.

COMMENTARII IN CATEGORIAS ARISTOTELIS

ART.

COMMENTARII IN DECEM LIBROS Ethicorum Aristotelis.

COMMENTARII IN METAPHYSICAM Aristotelis.

INSTITU-



INSTITUTIONES LOGICÆ



OMNIS summa Philosophiæ, inquit M. Tullius, ad beatè vivendum refertur, idque unum expetentes homines se ad hoc studium contulerunt. Felicitas verò, qualem in hac vitâ consequi possumus, duabus potissimum rebus continetur, contemplatione, & actione: utramque Philosophia sibi vindicat: quæ idcirco in duas partes primum dividitur, in activam & speculatricem; illa versatur in moribus instituendis, hæc in rebus contemplandis; eaque est duplex, Physica nimirum, & Metaphysica. Illa res sensibus obvias considerat; hæc intimas rerum naturas & primas omnium causas investigat; utraque circa veritatis indagationem occupatur. Sed Logica certam præscribit rationem qua veritas inveniri, & dijudicari facilè possit: unde hæc disciplinarum est organum, & vera sciendi methodus; atque in id potissimum nititur, ut mentis functiones regat & perficiat.

Tres autem sunt mentis functiones: prima est simplex rei perceptio, seu apprehensio, aut idea; secunda est judicium, seu propositio, quâ unum de altero affirmamus, aut negamus: ut cum dicimus, Deus est infinitus: tertia est discursus, aut ratiocinatio, cum unum ex alio colligimus: ut Deus est optimus, ergo summè amandus. Hinc Logica in tres partes secari solet: prima circa vocum aut terminorum explicationem versatur; secunda quæ ad propositiones, tertia quæ ad argumentationem spectant, complectitur. Quæ omnia in summam contrahi solent: unde & compendiosa tractatio, quam institutionum nomine alii insigniunt, totius Logicæ explicationi, recepto in scholis more præmunitur.



SECTIO PRIMA.

DE

TERMINIS.

CAPUT PRIMUM.

Variæ terminorum divisiones afferuntur.

TErminos, seu voces dicimus signa, quibus ideas, aut perceptiones suas simplices quisque exprimit.

Signum id vocamus, quod in alterius rei cognitionem nos ducit. Illud vel est naturale: ut fumus est signum ignis; vel ex hominum instituto & arbitrio; cujusmodi sunt voces tum scriptæ, tum oris sono formatæ & distinctæ.

Vox, aut nomen est, aut verbum: nomen significat sine tempore adjuncto: ut *Deus*.

Verbum est vox quæ aliquid de aliquo cum tempore significat: sic, *lego*, idem est, atque ego lego nunc, seu in hoc præsenti tempore; idque adeo significat lectionem, personam, & tempus.

Terminus aut est incomplexus, aut complexus: ille unam tantum notionem, vel ideam exprimit, ut *homo*, *circulus*; complexus verò is dicitur qui plures notiones, aut ideas complectitur; seu pluribus vocibus, ut *homo justus*; seu unâ tantum voce contineatur, ut *justus*: significat enim rem cui justitia inest.

Huc etiam pertinet divisio termini in concretum & abstractum: concretus idem ferè est qui complexus, & rem significat cum forma quadam adjuncta: ut album est id cui albedo inest. Terminus quo ea forma exprimitur, abstractus nominatur, ut *albedo*, aut *rotunditas*. Abstractus itaque terminus formam sine re ipsa significat, ut scientia: concretus rem & formam significat, ut doctus.

Sic terminus vel est absolutus, qui rem sine ullo ad aliud ordine significat; vel relativus, qui rem exprimit cum ordine ad aliud: ut pater, qui ordinem ad filium intellectu suo comprehendit.

Terminus itidem vel est categorematicus, qui solus aliquid significat ut homo; vel syncategorematicus, qui non nisi cum alio conjunctus significat, ut omnis, nullus.

Hinc variæ oriuntur terminorum acceptiones, quas suppositiones vocant: cum enim vox pro seipsa accipitur, ut cum dicimus, *homo* est nomen, *amo* est verbum: tum ea dicitur suppositio materialis. Sæpius vox accipitur pro re significata, tumque dicitur suppositio formalis, ut *Deus est infinitus*.

Rursum suppositio dividi solet in determinatam, cum terminus alioqui communis determinatè accipitur, ut Philosophus i. e. Aristoteles librum de categoriis conscripsit: confusam, cum vox indeterminatè usurpatur: ut oculus ad videndum est necessarius: neque enim exprimitur uter oculus ad videndum sit necessarius; collectivam, ut universale est quintuplex; ac distributivam, quæ rursus est duplex.

Una dicitur pro singulis generum, ubi terminus pro omnibus inferioribus accipitur: ut omnis circulus est rotundus; altera est pro generibus singulorum, ut cum terminus non pro singulis, sed pro omnibus tantum speciebus usurpatur: ut omne animal in arca Noë conclusum fuit, hoc est, ex omni genere animalium quædam fuere in arca Noë conclusa.

Ampliatio est extensio termini ad plures temporis differentias: ut cum dicimus, vivens omne moriturum.

Restrictio verò est contractio significationis in aliquo termino. Sic Orator pro M. Tullio solet usurpari.

Adjectiva nomina plerumque significationem contrahunt: ut in illa propositione, homo justus salvabitur: vox justus propositionem multum restringit.

Appellatio est unius termini ab altero denominatio: ut Cicero optimus est Orator: vox illa, optimus ad Oratorem pertinet, non ad Ciceronem ipsum.

Itaque appellatio afficit significationem alterius termini. Nam allatæ propositionis is est sensus, quod Cicero sit Orator optimus, non quod is optimus fuerit.

Status termini is dicitur qui eam temporis differentiam non mutat, quam verbum propositionis significat: ut qui pius est, idem est felix, quandiu scilicet est pius. Sed cum terminus ab eo tempore, quod verbum significat, abducitur, tum distractio vocitatur: ut cæci vident, claudi ambulant, hoc est, qui cæci erant, jam vident.

Res igitur in suo statu accipitur, quod etiam vocant in sensu composito, cum sumitur pro eo tempore, quod per verbum exprimitur. Sed tum est distractio termini, & in sensu, ut aiunt, diviso sumitur, cum pro re, qualis est alio tempore quàm verbum significet, accipitur, ut ex allatis exemplis liquet.

Cum vox pluribus applicatur cum eadem significatione, ut homo, circulus, rotundum, tum vox illa dicitur univoca: sed ubi diversa est significatio, tum vox dicitur æquivoca: ut canis respectu animalis domestici, & constellationis cujusdam. Ubi sola vox communis est, ut in allato exemplo, tum est pura æquivocatio, seu homonymia: sed cum est aliqua similitudo, tum dicitur analogia: ut cum dicimus hominem sanum, urinam sanam, medicamentum sanum: quod homo sit sanitatis subjectum, urina signum, medicamentum causa.

CAPUT II.

De termino universali.

Terminus qui univocè pluribus tribuitur, ut *homo*, dicitur universalis: ut terminus proprius, qui hoc aliquid, & determinatum significat, nec pluribus convenit, est singularis; ac res ipsa, quam terminus designat, individuum vocitatur, ut Petrus.

Universalia quinque vulgo numerantur, genus, species, differentia, proprium, & accidens.

Genus est universale quod multis speciebus convenit: ut animal homini & equo; figura triangulo, & circulo.

Species est universale quod convenit multis individuis, ut homo prædicatur de Petro. & Paulo: circulus de hoc, vel illo circulo.

Definiri etiam solet genus, universale quod prædicatur de multis specie diffe-

rentibus in quid: quærenti enim quid sit homo, vel leo, respondemus esse animal.

Species quoque definitur universale quod prædicatur de multis solo numero differentibus in quid. Ea verò solo numero differunt, quæ sunt individua, ut Petrus, & Paulus: & quærenti quid sit Petrus, respondetur esse hominem.

Genus vel est summum, quod nullum habet genus supra se, ut substantia; vel subalternum, seu intermedium, quod superiori subest, ut animal, quod viventi subjacet, & ita est genus respectu inferiorum, hominis v. g. & bruti, ut sit etiam species respectu superioris, nimirum viventis, quod latius patet quàm animal.

Sic species vel est infima, quæ infra se habet tantum individua, ut homo, aut circulus; vel est subalterna, quæ ita est species cum superioribus comparata, ut rationem quoque habeat generis, si comparetur ad inferiora, ut animal cum vivente collatum est species, ad hominem relatum genus dicitur.

Differentia est universale, quod de multis prædicatur in quale quid, seu in quale post quid; cum enim quæsitum est quid sit homo, & responsum fuit, eum esse animal: iterum quæritur, quale est animal, tumque respondetur, rationale: eaque est differentia hominis specifica: ut differentia numerica ea est, quæ individuum constituit, quæque his vocibus exprimi solet, *petreitas*, *hacceitas*.

Proprium, ut differentia, est universale quod prædicatur in quale. Sed differentia est id quod primum concipitur in re, & citra ratiocinium patet: ut trianguli differentia in hoc posita est quod tribus lineis claudatur. Proprietates verò ràtiocinio evolvuntur: sic differentia hominis est rationale, quod statim apparet: sed quod homo sit risibilis, discursu quodam cognoscimus: quòd videlicet ut cognitione, sic admiratione præditus sit, & certis organis sit instructus, quibus interiorem admirationem prodat: quod utique est ridere.

Proprium quatuor modis dicitur. Primo, quod convenit soli speciei, sed non omnibus individuis, ut homini esse medicum, 2° quod convenit omni speciei, sed non soli, ut homini esse bipedem, 3° quod convenit omni, & soli speciei, sed non semper, ut homini in senectute canescere, 4° quod convenit & soli speciei, & semper, ut homini esse risibilem.

Accidens est universale quod prædicatur de multis in quale, sed contingenter: ut esse calidum, frigidum: definitur etiam quod potest adesse, & abesse sine subjecti interitu.

CAPUT III.

De Categoriis.

Categoriæ dicuntur aut prædicamenta, vel suprema quædam genera, ad quæ omnia quæ terminis exprimi possunt, revocantur. Ac primum res omnes ad duo summa genera referri possunt, substantiam nimirum & accidens: nam res omnis, aut per se existit, & vocatur substantia; aut est in alio, ut in subjecto, tumque dicitur accidens, ut calor, aut frigus.

Substantia dicitur quæ per se nata est subsistere, eaque est duplex. Prima, seu singularis, ut Petrus, & secunda, seu universalis, ut homo. Prima substantia

ea eſt, quæ neque eſt in ſubjecto, ut accidentia; neque de ſubjecto prædicatur, ut ſubſtantia ſecunda, ſeu univerſalis: ut homo qui de pluribus ſubjectis dicitur. Itaque ſubſtantia eſt ſubjectum ipſum, accidens eſt in ſubjecto.

Idque definitur ab Ariſtotele, quod eſt in aliquo, non ut pars, nec ab eo poteſt ſeparatim exiſtere, intellige ſaltem naturaliter. Sic candor eſt in lacte, non ut pars ejus.

Quæ in ſubjecto ſunt, ad novem genera, ſeu categorias revocantur: atque hic numerus accidentium ex variis interrogationibus, quæ fieri poſſunt de ſubſtantia prima, colligitur.

Quæri enim poteſt de Petro 1° quantus ſit, tumque reſpondetur magnum eſſe, aut parvum. 2° qualis ſit, doctus, an pius; ubi, Lutetiæ, aut Romæ: quando vixit, ad quem referatur, aut quîcum comparari poſſit, ut cujus ſit filius, quem ſitum obtineat, ſedet, aut jacet. Quid agat, ſtudet; quid patiatur, frigus; quis ſit illius habitus, ita eſt veſtitus, armatus &c. Sic igitur quantum, quale, ad aliquid, ſeu relatio, actio, paſſio, ubi, quando, ſitus & habitus, ſunt novem prædicamenta accidentium.

Quantum dicitur id omne quod magnitudinem habet: quod enim magnitudine aliquâ exprimi poteſt, aut menſurari, id quantum dicimus. Sic motus velocitas, temporis diuturnitas, numerus, aut multitudo ad quantitatem referuntur: & quotieſcunque, quàm magnum, quàm multum, quàm diuturnum, aut aliquid conſimile quæritur, toties quantitas rei inquiritur: adeo ut quantum nomine adjectivo, & comparativo ſemper exprimi poſſit: ut majus & minus, velocius aut tardius. Sic quantitas videtur eſſe nomen relativum: ut magnum, & parvum non dicuntur niſi comparatè ad aliud.

Quantitas vel eſt diſcreta, cujus partes ſunt ſeparatæ, ut numerus; vel continua, cujus partes communi vinculo connectuntur: eaque vel eſt ſucceſſiva, ſeu in fluxu poſita, ut tempus; vel permanens, quæ ſimul & tota exiſtit. Hæc iterum eſt triplex, linea, quæ eſt longitudo tantum; ſuperficies quæ eſt longitudo & latitudo; & corpus quod trinâ dimenſione conſtat, longitudine nimirum, latitudine & profunditate.

Qualitas dicitur, qua res talis nominatur: ut albedo, quâ homo dicitur albus. Jam nonnullis placet idem attributum, qualitatem dici, & quantitatem: ſed qualitas eſt, cum abſolutè exprimitur, ut doctrina: quantitas verò dicitur, ubi comparatè quid ſignificat: ut cum dicimus unum hominem alio eſſe majorem aut doctiorem. Sic ubi quærimus qualis ſit menſa, & reſpondemus v. g. eſſe oblongam, aut ovalem, tum illius qualitatem aſſerimus. At ſi quæratur quanta ſit, tum illius quantitatem adducimus: ſic interroganti qualis ſit aër, reſpondetur eum eſſe calidum abſolutè. Jam ſi quæras, quàm calidus, tum quæſtio erit de quantitate. Quoties enim hæc particula, quàm, addi poteſt, ut quàm magnum, quàm multum, toties de quantitate agitur.

Qualitatis quatuor ſpecies vulgo numerantur: prima complectitur habitum, & diſpoſitionem: firma agendi facilitas uſu & exercitio comparata dicitur habitus: cum facilè amoveri poteſt, dicitur diſpoſitio: quo etiam nomine intelligitur aptitudo quædam ad comparandum habitum.

Secunda eſt facultas agendi à natura conceſſa, quæ potentia naturalis dicitur: eaque ad agendum ſimpliciter eſt neceſſaria, ut facultas videndi, cum debilior eſt, tunc impotentia dicitur.

3. Vis illa in re quavis posita quâ sensum aliquem potest afficere, dicitur patibilis qualitas: ut color, sonus, calor & frigus. Cum qualitas illa citò transit, passio dicitur, ut rubor qui faciem ex pudore suffundit.

4. Forma aut species dicitur qualitas quæ oculis apparet: figura verò est spatium ex omni parte clausum: ut circulus, triangulus.

Relata sunt quæ inter se invicem comparantur, ac relatio est unius cum altero comparatio. Sic ubi duo parietes albi, au duæ lineæ inter se conferuntur, comparatio illa parietum dicitur similitudo, si uterque eodem colore tingatur: sic relatio linearum erit æqualitas aut inæqualitas. Duæ igitur lineæ, aut duo parietes, qui ad se mutuo referuntur, relata dici solent. Horum unum est subjectum, alterum terminus; fundamentum verò id dicitur cujus vi potest fieri comparatio, ut albedo in parietibus est fundamentum similitudinis. Relatio seu habitudo patris ad filium dicitur paternitas, subjectum illius est pater; terminus cum quo pater comparatur, est filius: ratio cur sit pater, est quia filium genuit. Itaque fundamentum hujus relationis est generatio. Reliqua prædicamenta in Logica exponentur.

Postprædicamenta dicuntur affectiones, seu proprietates quædam generales, quæ ex comparatione prædicamentorum inter se oriuntur.

Ac primo nobis occurrunt opposita, quæ in quatuor species secantur: sunt enim relata, contraria, privativa & contradictoria. Relativa oppositio est inter duos terminos qui inter se comparantur, ut inter patrem & filium; oppositio contraria inter duo accidentia, quæ sub eodem genere posita maxime inter se distant, ut inter virtutem & vitium, calorem & frigus: privativa oppositio inter formam & ejus privationem intercedit, ut inter mortem & vitam: contradictoria inter ens & non ens; ut homo & non homo contradictoriè opponuntur.

2. Unum prius dicitur altero, vel tempore, vel natura: ut sol prior est lumine; vel existendi consecutione, ut animal prius est homine; vel ordine, vel dignitate.

3. Simili ratione plura sunt simul, vel tempore, vel natura, ut relata; vel divisione, ut species eidem generi subjectæ.

4. Variæ itidem motus species numerantur, generatio nimirum, corruptio, accretio, imminutio, alteratio, & motus localis, de quibus in Physica. Varios itidem Aristoteles affert modos habendi qui non magni sunt usus.

SECTIO SECUNDA.

De enuntiatione, aut propositione.

CAPUT PRIMUM.

Quid sit enuntiatio, & quotuplex.

ENuntiatio vel propositio vulgò definitur, *oratio affirmans vel negans;* aut, *oratio vera vel falsa:* cum enim mens plures ideas inter se comparat, affirmat, si illas conjungit; negat verò, si eas ut male inter se cohærentes di-

vidit, ac separat: judicium verò illud quod à mente proficiscitur, cum illas ideas conjungit, aut divellit, propositio dici solet.

Tria autem sunt in propositione, subjectum de quo aliquid affirmatur, aut negatur; attributum, seu prædicatum, quod de alio affirmatur, aut negatur; & copula, qua nimirum subjectum & attributum copulantur. Sic in hac propositione, homo est animal, homo est subjectum, de quo scilicet prædicatur, aut dicitur animal, quod est attributum: quia de homine affirmatur: verbum verò substantivum, est, copula dicitur.

Non autem magni refert an propositio tribus constet terminis, ut in hac propositione, mens est cogitans; aut duobus, ut in ista, mens cogitat; aut uno denique, ut in illa, cogito. Nam verbum ipsum & attributum & affirmationem comprehendit. Et quidem enunciationes, inquibus subjectum, prædicatum & copula exprimuntur, propositiones de tertio adjacente dici solent: hæ verò in quibus verbum habet rationem attributi & copulæ, dicuntur de secundo adjacente; illæ demum in quibus verbum gerit vices subjecti, attributi, & copulæ, de primo adjacente, quamquam minus aptè vocitantur.

Enuntiatio dividitur primo ratione qualitatis, in affirmantem & negantem; atque hæc est præcipua propositionum divisio, quæ ex ipsa copula desumitur, seu ab actione mentis, quæ attributum aut cum subjecto conjungit, aut ab eo divellit. Hinc enim propositiones dicuntur affirmantes, aut negantes.

2°. Alia est divisio deprompta ex parte subjecti, qua propositio in universalem, particularem, & singularem distribuitur. Nam subjectum vel est terminus communis, seu universalis, vel singularis; si communis, vel in omni sua latitudine, aut extensione accipitur, tumque signum habet universale, aut intellectum, aut expressum: quæ signa sunt, omne, aut nullum. Subjectum ita acceptum efficit propositionem universalem: ut omnis circulus est figura. Quod si terminus communis secundùm partem aliquam sui, eamque vagam & indeterminatam sumatur, tunc propositionem efficit particularem, ut aliquis homo est justus. Cum denique subjectum est terminus singularis, propositionem efficit singularem, ut Plato est Philosophus. Qualitas igitur propositionis ex affirmatione aut negatione, ut quantitas ex subjecti amplitudine repetitur.

Utrum autem propositio sit universalis, an particularis, cum signa nulla sunt, quæ propositionem universalem afficiant, meritò ambigitur. Vulgatis sententia est in materia necessaria, eam esse universalem: cujus generis est ea propositio, homo est animal; in materia contingenti non item: ut si dixerim, homo est justus. Hinc quæ in universum de moribus ex. gr. nationum dicuntur: cum aliqua exceptione accipi debent: sic cum dicimus amicorum omnia esse communia, intelligimus ea tantum quæ legitimè communicari possunt.

Probabilius tamen est propositionem indefinitam, ut homo est justus, semper esse universalem, nisi ubi factum aliquod narratur: cum. actiones sint rerum singularium.

3. Dividitur propositio ratione materiæ in necessariam, contingentem, & impossibilem; propositio necessaria est in qua attributum cum subjecto indivulsè cohæret, ut homo est animal. Propositio contingens ea est in qua prædicatum subjecto inest contingenter: ut homo est justus. Propositio impossibilis, in qua prædicatum nulla vi cohærere potest cum subjecto, ut homo est lapis.

4°. Dividitur in finitam & infinitam: propositio finita est quæ constat terminis finitis, ut homo est animal; propositio infinita aut indefinita, quæ constat infinito vel prædicato, vel subjecto, vel utroque: ut non homo est lapis; lapis est non homo; non homo est non lapis. Terminus autem dicitur infinitus cui præfixa est negatio: quare omnis terminus finitus fieri potest infinitus, ubi præponitur negatio.

Denique propositio dividitur in veram & falsam: veritas in nexu attributi cum subjecto posita est, si propositio sit affirmans; vel in dissensu utriusque, si propositio sit negans. Sed de veritate & falsitate propositionum alio loco pluribus.

CAPUT II.

De affectionibus enuntiationis.

Quinque vulgò numerantur enuntiationis affectiones, quantitas videlicet, qualitas, conversio, oppositio, & æquipollentia: de quantitate & qualitate satis hactenus. De tribus reliquis, quæ uni enunitationi cum alia comparatæ conveniunt, deinceps agendum est.

De conversione propositionis.

Conversio propositionis est terminorum ejus commutatio, servata eadem qualitate: convertitur enim propositio, cum ejus subjectum fit attributum, & vicissim attributum fit subjectum: & tamen eadem manet affirmatio vel negatio; veritas aut falsitas ipsius propositionis.

Triplex afferri solet conversio, simplex, per accidens, & per contrapositionem.

Conversio simplex est, in qua servatur eadem quantitas propositionis: sic convertuntur universales negantes: ut nullus homo est lapis, nullus ergo lapis est homo; particulares itidem affirmantes, ut quidam homo est Philosophus, quidam ergo Philosophus est homo.

Conversio per accidens ea est, in qua mutatur quantitas propositionis; tum universalis affirmantis in particularem affirmantem, ut omnis homo est animal, ergo aliquod animal est homo; tum universalis negantis in particularem negantem, ut nullus homo est lapis, ergo aliquis lapis non est homo.

Conversio fit per contrapositionem, quando termini finiti fiunt infiniti, servaturque eadem quantitas propositionis: sic convertitur universalis affirmans in universalem affirmantem, ut omnis homo est animal, omne quod non animal est, est non homo.

Sed memoriæ juvandæ causa excogitati sunt hi versus, quibus continentur regulæ omnes conversionum.

Simpliciter fEcI, convertitur EvA, per accid.
AstO per contrap. *sic fit conversio tota.*

In his tribus vocabulis, Feci, Eva, Asto, considerandæ sunt quatuor vocales A, E, I, O. quarum prima, nimirum, A, designat propositionem universalem affirmantem; secunda E, propositionem universalem negantem; tertia, I, particularem affirmantem; quarta, O, particularem negantem, juxta illud pervulgatum.

Asserit

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo.
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Hic ergo prioris regulæ est sensus: in ea voce *Feci*, reperiuntur duæ vocales E & I. quæ designant universalem negantem, itemque particularem affirmantem converti simpliciter. *Eva*, in qua reperiuntur E & A, nobis insinuat universalem negantem, itemque universalem affirmantem converti per accidens. *Asto*, in qua reperiuntur A & O, indicat universalem affirmantem, & particularem negantem converti per contrapositionem. Hujus postremæ conversionis non meminit Aristoteles, quia ejus nullus est usus in reductionibus syllogismorum.

Omnes autem istæ conversionum leges pendent à cohæsione, vel potius ab identitate subjecti & attributi: quod si enim subjectum conjungitur & identificatur, ut aiunt, cum attributo, necesse est pariter attributum uniri & identificari cum subjecto.

Ceterum propositiones universales affirmantes non possunt converti simpliciter: licet enim omnis homo sit animal, non tamen omne animal est homo: nam ut pars contineatur in toto, non tamen totum in parte continetur: Animal v. gr. ut totum spectatur, cujus pars quædam est homo.

Particulares negantes non convertuntur simpliciter, sed neque per accidens: nam ut aliquod animal non sit homo, non ideo aliquis homo non erit animal; ac multo minus verum erit, nullum hominem esse animal.

Quò vero omnem cavillationem in convertendis propositionibus effugias, propositiones ipsæ sunt imprimis intelligendæ. Sic illa propositio, nullus juvenis fuit senex, male convertitur in eam, nullus senex fuit juvenis. Sed prior propositio ita est explicanda, nullus juvenis est id quod senex fuerit: tumque sic tuto convertes, nullus qui fuerit senex, est juvenis. Nam hujusmodi propositiones sunt verbis quidem simplices, sed sensu compositæ. Simili quidem ratione, hæc propositio vera est, nullus senex potest fieri juvenis: sed in eam converti nequit, nullus juvenis fieri potest senex. Prior ita est explicanda; nullus senex est quiddam quod possit esse juvenis: tum recte convertitur: nullus qui possit esse juvenis, est senex. Has quidem captiones noluimus omittere quòd in scholis nunc sint usitatæ, & tironum ingenia exerceant.

Oppositio propositionum.

Oppositio est repugnantia duarum propositionum quæ eodem subjecto & attributo constant: atque hæc repugnantia vel est penes quantitatem, vel penes qualitatem, vel penes utramque.

Quadruplex vulgò statui solet oppositio propositionum: contradictoria, contraria, subcontraria, & subalterna.

Oppositio contradictoria est inter duas propositiones quarum una est universalis, altera particularis; una affirmans, altera negans: ut omnis homo est animal; aliquis homo non est animal: nullus homo est Philosophus, quidam homo est Philosophus. Huc adde propositiones singulares, quarum una affirmat id quod negat altera: ut Petrus cras disputabit, Petrus cras non disputabit.

Propositionum contradictoriarum una semper vera, altera est falsa: unde ex veritate unius necessariò colligitur falsitas alterius.

Oppositio contraria est inter duas propositiones universales, quarum una

eſt affirmans, altera negans: ut omnis homo eſt animal, nullus homo eſt animal; omnis homo eſt Philoſophus, nullus homo eſt Philoſophus.

Propoſitiones contrariæ poſſunt eſſe ſimul falſæ, ut patet ex poſteriori exemplo: earum quoque una poteſt eſſe vera, & altera falſa, ut videre eſt in priore exemplo: ſed ambæ nequeunt eſſe veræ.

Oppoſitio ſubcontraria eſt inter duas propoſitiones particulares, quarum una eſt affirmans, altera negans: ut aliquis homo eſt animal, aliquis homo non eſt animal: aliquis homo eſt Philoſophus, aliquis homo non eſt Philoſophus.

Propoſitiones ſubcontrariæ poſſunt eſſe ſimul veræ, ut conſtat ex poſteriore exemplo: earum quoque una poteſt eſſe vera & altera falſa, ut patet ex priore exemplo; ſed nequeunt eſſe ſimul falſæ.

Oppoſitio ſubalterna eſt inter duas propoſitiones, quarum una eſt univerſalis, altera particularis: ſed utraque vel eſt affirmans, vel negans: ut omnis homo eſt animal, aliquis homo eſt animal; nullus homo eſt animal, aliquis homo non eſt animal: omnis homo eſt Philoſophus, quidam homo eſt Philoſophus.

Propoſitionum ſubalternarum aliquando una vera eſt & altera falſa, ut patet ex poſtremo exemplo; aliquando utraque falſa, ut patet ex ſecundo; aliquando utraque eſt vera, ut ex primo colligitur.

Omnium ergo oppoſitionum maxima eſt contradictoria: paulo minor ea eſt contraria; multo minor eſt ſubcontraria, minima verò ſubalterna. Quandoquidem contradictoriæ nec in veritate conveniunt unquam, nec in falſitate; contrariæ; aliquando in falſitate conveniunt; ſubcontrariæ in veritate; ſubalternæ in utraque, in veritate nimirum & falſitate conſentiunt: imo ſi propriè loqui volumus, oppoſitiones ſubcontrariæ & ſubalternæ non ſunt veræ oppoſitiones: nam ſubcontrariæ non ſunt de eodem ſubjecto, niſi voce tenus; ut conſtat ex his duabus. Quidam homo eſt Philoſopnus, id eſt Petrus; quidam homo non eſt Philoſophus, id eſt Paulus.

Subalternarum autem una, nempe particularis, continetur in altera, nimirum in univerſali, tanquam pars in toto; partis autem & totius oppoſitio proprie nulla eſt.

Æquipollentia propoſitionum.

ÆQuipollentia, ſeu æquivalentia eſt reductio unius ex propoſitionibus oppoſitis in ſenſum alterius, idque unius aut multiplicis negationis beneficio.

Tres ſunt regulæ æquipollentiæ, quæ ſolent hoc verſu comprehendi,

Præ contradic, poſt contra, præ poſtque ſubaltern.

Hoc eſt, in contradictoriis negationem præpone: ut omnis homo eſt animal, illius æquipollens, non aliquis homo eſt non animal. In contrariis eſt poſtponenda negatio, ut omnis homo eſt animal, illius æquipollens, nullus homo non eſt animal: in ſubalternis præponitur ſimul & poſtponitur: ſed iſtæ vix ullius ſunt utilitatis.

CAPUT III.

De propoſitionibus modalibus.

PRopoſitio modalis eſt ea, quæ affirmat aut negat exprimendo modum, quo attributum ineſt, aut non ineſt ſubjecto. Hæc propoſitio ex. gr. neceſſe eſt

hominem esse animal, non solum affirmat de homine, sed etiam modum exprimit quo animal ei convenit. Itaque in propositionibus modalibus duo sunt distinguenda, dictum & modus: dictum est propositio absoluta, quæ remanet sublato modo: modus verò est id quod adjunctum est propositioni absolutæ, facitque eam modalem: ut in hac propositione, necesse est hominem esse animal, modus est particula, necesse, dictum verò hæc propositio, homo est animal.

Quadruplex vulgò statuitur propositio modalis juxta quatuor modos, quibus significatur attributum convenire, vel non convenire subjecto, scilicet possibile, contingens, impossibile, & necessarium.

Affectiones propositionum modalium eædem omnino sunt quæ absolutarum: videlicet quantitas, conversio, oppositio, & æquipollentia. Sed ut in propositione duo sunt, dictum & modus; in ea quoque duplex est quantitas, una dicti, altera est modi, quæ vel sola, vel maxime spectatur: nam propositio modalis censetur universalis simpliciter, si modus sit universalis; particularis, si modus sit particularis. Ex modis autem duo sunt particulares, nimirum possibile & contingens: duo itidem universales, scilicet impossibile & necessarium: siquidem duo priores modi non omnino, nec quovis loco & tempore conjungunt vel disjungunt attributum & subjectum. Quod si negatio modo præponitur, tum mutatur propositionis quantitas. Siquidem non necessarium, & non impossibile, sunt modi particulares: non contingens & non possibile universales: quod etiam videre est in propositionibus absolutis: non omnis enim, & non nullus signa sunt particularia; ut non aliquis est signum universale.

Qualitas propositionis modalis, ut absolutæ est quadruplex, veritas, falsitas, affirmatio & negatio: veritas & falsitas pendent ex modo & dicto, sed præsertim ex modo: nam quotiescunque propositio falsa est ratione modi, censetur falsa simpliciter, sive vera sit ratione dicti, sive non: ut patet ex istis, contingens est hominem esse animal; necesse est hominem esse Philosophum.

Quod attinet ad affirmationem & negationem, unus tantum modus est negans, scilicet impossibile; tres alii sunt affirmantes, dummodo iis nulla adjungatur negatio. Quod si enim una affigatur negatio, modi sunt negativi; si duplex, rursus fiunt affirmativi: quia duplex negatio æquivalet affirmationi, intellige apud Latinos.

Conversio propositionum modalium eadem ratione efficitur, qua absolutarum conversio.

CAPUT ULTIMUM.

De propositionibus complexis seu compositis.

Propositio composita ea dicitur, quæ gemino constat vel subjecto vel attributo, ut Aristoteles & Plato philosophantur; Aristoteles philosophatur, & ambulat; Aristoteles, & Plato philosophantur & ambulant. Ubi notandum est quasdam propositiones videri complexas, quæ tamen sunt simplices: quia in iis subjectum, aut attributum apparet multiplex, licet revera sit unicum: ut Alexander Principum fortissimus vicit Darium: quæ utique pro-

positio simplex est: hæc autem foret composita, Alexander fuit Principum fortissimus, & vicit Darium. Vera est autem propositio composita, dummodo veræ sint propositiones simplices, ex quibus ea coalescit: falsa futura est, ubi earum altera falsa fuerit: tumque negari poterit simpliciter.

Quædam etiam propositiones videntur simplices & incomplexæ, quæ revera sunt complexæ: hujusmodi sunt illæ omnes in quibus terminus connotativus, vel adjectivus reperitur: vox enim connotativa, ut justus, rem cui inest justitia, confusè, justitiam verò distinctè significat: cumque dico, homo justus, duplici illa voce hæc propositio continetur, homo qui est justus. Hinc omnis terminus connotativus, omne epithetum propositionem quandam includit, quæ principali propositioni adjungitur, eamque sæpe clariorem efficit: cujusmodi est illa apud Horatium.

Prudens *futuri temporis exitum*
Caliginosa nocte premit Deus.

Deus, est subjectum hujus propositionis, adjuncta verò propositio voce illa, prudens, continetur: atque idem sola efficit ac Deus qui est prudens, tumque ea vox non determinat aut restringit subjectum, sed manet in omni sua extensione.

Quod si aut adjuncta propositio, aut terminus adjectivus subjectum, vel attributum determinet, tum ex incidente principalis quædam propositio non efficitur. Sic in illa propositione.

Vis consilii expers mole ruit sua.

Vis quæ est consilij expers, quæque est incidens propositio, præcipua non potest fieri. Composita itaque propositio ea est quæ in plures propositiones resolvi potest. Eaque vel est explicite composita, cum scilicet plures propositiones in ea contentæ manifestè apparent: vel est implicitè composita, cum multiplex propositio in ea delitescit.

Explicitè composita vulgo statuitur quadruplex, copulativa, disjunctiva, conditionalis, & causalis.

Propositio copulativa ea dicitur cujus diversa subjecta & attributa conjunctione aliqua affirmante aut negante copulantur; nimirum his particulis, &, neque, & similibus. Quæ conjunctiones sæpe exprimuntur, ut homo non est avarus simul & prodigus. Interdum intelliguntur quidem, non exprimuntur, idque eleganter, ut,

Sperat infaustis, metuit secundis
Alteram sortem bene præparatum pectus.

Item illa Panegyrici. *Habet has vices conditio mortalium, ut adversa ex secundis, ex adversis secunda nascantur.*

Sic plura sunt aliquando tum subjecta, tum attributa, ut in illa

Non domus & fundus, non æris acervus & auri
Ægroto domini deduxit corpore febres,
Non animo curas.

Refellitur copulativa propositio, cum negatur ipsa conjunctio, aut si pars aliqua propositionis non sit vera: ut virtus & æs sunt quid præclarum: falsa est hæc propositio: nam virtus etiam sine ære est quid præclarum.

Resolvitur copulativa propositio hoc modo, virtus est quid præclarum, æs quoque est quid præclarum.

Propositio disjunctiva est quæ constat particula, *vel*, aut similibus, ut numerus par est, vel impar; movetur sol vel terra.

Resolvitur autem hæc propositio hoc modo: motus non convenit simul soli & terræ: convenit autem alterutri.

Ut propositiones disjunctivæ sint veræ, necesse est ut inter res disjunctas sit immediata quædam oppositio, secus falsæ erunt: ut si quis dixerit, aut pax est, aut bellum: falsa est illa propositio: possunt enim esse induciæ. Sic illa propositio, licet ut plurimum sit vera, amat aut odit mulier, nihil est tertium; negatur tamen, ut aliæ propositiones compositæ, cum particula, *non*, præmittitur: ut non omnis mulier odit aut amat.

Propositio conditionalis ea est, quæ constat particula, *si*, aut alia ejusdem potestatis: ut si sol lucet, dies est; si luna plena est aut nova, maris æstus est altior. Illarum autem propositionum pars prior cum ipsa conditione juncta dicitur antecedens, posterior consequens dici solet.

Resolvitur illa propositio hoc modo, in plenilunio aut novilunio maris æstus est altior; extra plenilunium aut novilunium æstus maris est depressior.

Propositio conditionalis vera est, ubi consecutio est legitima, aut nexus antecedentis cum consequente indissolubilis. Itaque negari solet illa connexio, cum refellitur: ut si mutis animalibus finis voluptas, idem non erit homini finis.

Propositio causalis ea est, quæ ex duabus constat propositionibus particula causali, *quia*, aut alia simili connexis: hujus generis est illa apud Plinium propositio. *Melius omnibus quàm singulis creditur: singuli enim decipere & decipi possunt: nemo omnes, neminem omnes fefellerunt.* Refelluntur ejusmodi propositiones, cum negamus unam esse alterius causam: ut si quis dixerit, non singulos tantum, sed & omnes interdum falli.

In discretis propositionibus judiciorum diversitatem particulæ, *sed*, *tamen*, aut similes efficiunt, ut

Et mihi res, non me rebus submittere conor.

Ejusmodi propositiones, tum causales, tum discretæ facile in simplices resolvuntur ipsa divisione: ut singuli possunt facilè decipere, & decipi, non item omnes, melius adeo omnibus quam singulis creditur. Item, res nobis sunt submittendæ, non autem nos debemus rebus ipsis submittere.

Propositio exponibilis, aut explicabilis, seu implicite composita ea est quæ verbis simplex, sensu tamen complexa est, vel saltem obscura. Quocirca ea exigit ut exponatur per aliam, quæ exponens idcirco vocitatur.

Sextuplex autem statuitur: exclusiva, exceptiva, reduplicativa, comparativa, incœptiva & desitiva.

Propositio est exclusiva, quæ constat aliqua particula excludente: ut solus homo est discursivus: hujusmodi propositio sæpe duplici nomine falsa est, vel quòd attributum subjecto non conveniat, vel quòd ad id solum non pertineat.

Sic ea resolvitur, homo est discursivus, & nullum aliud animal est discursivum.

Propositio exceptiva ea dicitur quæ constat particula excipiente: cujusmodi

est *præter*, aut aliæ similes quæ subjectum excipiunt à communione prædicati; ut si dicas, elementum quodlibet perspicuum est præter terram; eo recidit hæc propositio, terra non est perspicua, alia verò tria elementa sunt diaphana

Eadem est ratio propositionis exceptivæ, quæ exclusivæ, & eodem prorsus modo resellitur: imo eodem fere recidunt hæ propositiones.

Sic illa, ***avarus nisi cum moritur, nihil rectè facit***, eadem est quæ exclusiva. Avarus tantum rectè facit, cum moritur.

Hæc propositio quæ unum aut multa excipit, facile resolvitur, ut ignis, aër, aqua sunt aliquo modo perspicua, terra vero est opaca.

Propositio est reduplicativa quæ constat particula reduplicante: cujusmodi sunt, ***prout***, ***quatenus***, aut similes, quæ significare debent aliquid in subjecto, quod causa sit cur ei insit attributum: alioqui frustra poneretur. Cum dicimus ex. gr. animal quatenus animal sentit, particula, ***quatenus***, innuit animalitatem esse principium sentiendi: si quis autem diceret, animal quatenus animal moritur, minus vera esset illa propositio: non enim animalitas moriendi causa est in animali, sed ipsa naturæ infirmitas, aut elementorum fortè contrarietas.

Dicitur autem propositio illa reduplicativa, in qua subjectum quasi duplicatur: ut homo quatenus homo, est rationalis, idem est, ac ratio cur homo sit rationalis, ea est, quòd sit homo: unde ejusmodi propositio bene ad causalem revocatur.

Propositio est comparativa, quæ constat particula comparante, quales sunt ***magis*** & ***minus***, & similes: sed ut idonea sit comparatio, cum uni extremo tribuitur in gradu comparativo, debet utrique convenire in positivo. Ista v. gr. est apta comparatio, nix ebore candidior est: hæc verò inepta, cygnus candidior est corvo.

Propositiones comparativæ licet simplices videantur, sunt tamen compositæ, ut illa,

Vilius est argentum auro, virtutibus aurum.

Duplex saltem judicium singulæ illæ propositiones innuunt, virtutem summum habere pretium, idque majus quàm aurum.

Inceptiva propositio ea est, quæ constat verbo inceptivo: ut Petrus convalescit, id est, nunc bene se habere incipit, cum male antea se haberet.

Propositio desitiva ea est quæ constat verbo desitivo, ut lucerna extinguitur, id est, lucerna nunc lucet, sed paulo post non lucebit. Sic propositiones inceptivæ sensu aut intellectu sunt compositæ: duo quippe affirmant, rem antè non fuisse, & postea incœpisse.

Inter propositiones compositas referri possunt relativæ. Illæ quandam habitudinem vel relationem includunt: ut illa, ***ubi thesaurus tuus, ibi est cor tuum.***

SECTIO TERTIA.

De argumentatione, & aliis instrumentis sciendi.

CAPUT PRIMUM.

De primo instrumento sciendi, nimirum de definitione.

Modus sciendi, aut instrumentum in genere tripliciter usurpatur: primò pro his omnibus quæ juvant ad scientiam comparandam: sic Logica ipsa est modus sciendi, seu scientiarum instrumentum, aut organum.

2°. Modus sciendi stricta quadam ratione pro sola demonstratione sumitur, per quam scilicet scientia acquiritur.

3°. Accipitur pro eo omni quod clariorem efficit rerum notitiam, ac definiri solet oratio ignoti manifestatrix. Quo quidem modo nunc instrumentum, aut modum sciendi usurpamus; ut scilicet est quædam oratio logica, quæ veritatem efficit clariorem.

Quadruplex verò est modus sciendi, nimirum definitio, divisio, argumentatio, & methodus.

Definitio est oratio quæ quod est in re involutum evolvit, & quod est obscurum explicat.

Hæc duplex est, una nominis, altera rei: definitio nominis ab Aristotele dicitur interpretatio: ut Cosmographia est mundi descriptio: eaque est permagni usus in disciplinis omnibus: quia vocum ambiguitatem tollit, & controversias minuit: unde à Mathematicis principii loco usurpatur: ut triangulus est figura, quæ tribus lineis terminatur. Ejusmodi definitiones sunt extra omnem controversiam positæ: nam id ex hominum arbitrio pendet, ut certa voce certam quoque ideam & notionem designent: non ita autem res se habet in iis definitionibus, quæ ut distinctas magis & claras rerum perceptiones efficiant, adhibentur: non enim à voluntate hominis pendet, ut idea quævis has vel illas rei partes, aut attributa comprehendat.

Definitio rei est duplex, una essentialis, altera descriptiva: prior rem explicat per principia, quæ eam constituunt. Hæc iterum est duplex; una est Physica, qua res definitur per partes physicas, materiam scilicet & formam, ut homo est quid compositum ex corpore & anima rationali. Altera est Metaphysica, quæ rem explicat per genus & differentiam: quæ sunt illius partes, ut vocant, metaphysicæ.

Definitio quæ rem describit per ea quæ ei insunt adventitia, non essentialibus, triplex est: prima dicitur accidentalis, eaque rem explicat per plura accidentia, quæ seorsum sumpta aliis rebus convenire possunt, non item si conjunctim sumantur. Ut ignis est elementum rarum, leve, & calidissimum.

Secunda fit per proprietates quasdam, ut homo est animal politicum, & scientiarum capax.

Tertia dicitur causalis, quæ rem explicat per causam finalem, aut efficientem, aut exemplarem: ut homo est animal ad Dei similitudinem factum, ut eo frui possit. Eclipsis lunæ est interpositio terræ solem inter & lunam.

Optima quidem definiendi ratio est ea, quæ brevis, quæ clara, quæ genere proximo constat & differentia: sic enim palam fit quomodo res quæ definitur, conveniat cum similibus & cognatis maxime, simul & in quo ab aliis discrepet: tumque definitio plena est, non diminuta, & tantum patet quantum res definita.

Sed rarò evenit ut genus rei proximum, & propria vel specifica differentia nobis innotescant: unde tutius est aliquando rem per accidentium, aut proprietatum congeriem explicare, quam brevi verborum complexu, vel oratione uti, quæ plerumque falsa est, aut ambigua. Idque maximè evenit in rebus physicis, ubi genus & differentia nos magna ex parte fugiunt. Ut si quis magnetem velit definire, omnino necesse est ut plures ejus proprietates simul conjungat, hoc fere modo, magnes est corpus ex lapide & ferro compositum, quod alium magnetem, aut ferrum sibi vicinum ad se rapit; tum alias, si volet, magnetis proprietates afferet, quibus ejus natura fiet apertior, quàm si genus quoddam proximum, & ultimam differentiam excogitaret. Id enim dum anxie & pene superstitiose persequimur, non tam definitiones, quæ distinctas rerum notiones efficiant, quàm ænigmata ipsa afferimus: cujus generis passim occurrunt.

Tres sunt præcipuæ leges definitionis. Prima, ut sit clarior re definita, secus non erit oratio veritatis manifestatrix. Et quidem multa sunt quæ definitionibus magis obscurantur, quàm illustrantur, quæque per se sunt aperta, ut *tempus*, *idea ipsa*, seu perceptio mentis, *ordo*, *extensio*, *numerus*, & alia bene multa, per definitiones magis involvi, quàm explicari solent.

Adversus hanc legem peccat quicunque inter definiendum utitur metaphoris, præsertim remotioribus, aut vocibus inusitatis, & terminis ambiguis: unde à nonnullis reprehenduntur hæ & similes definitiones. Anima est numerus seipsum movens; tempus est numerus motus, secundùm prius & posterius.

Secunda lex in eo consistit, ut definitio sit brevis, ac nihil in ea redundet. Adversus hanc legem peccatur additione particulæ alicujus inutilis; ut cum definitur homo, animal rationale mortale: nam in hac definitione, mortale superfluum est: omne siquidem animal, idem est mortale: quare homo dicitur bis mortalis. Atque ii merito reprehenduntur, qui docent in definitione speciei attributa omnia à supremo genere usque ad infimum afferri oportere: quandoquidem in genere proximo cætera omnia comprehenduntur. Nec tam fortè genus proximum in definitione affertur, ut in quo res cum aliis conveniat, nobis palam fiat, quàm ut rem ipsam ab aliis diversi generis distinguat. Id verò in rebus physicis perraro occurrit, uti & differentia propria, seu qualitas rei essentialis.

Tertia, ut definitio sit reciproca cum re quæ definitur. Hinc illa usu trita axiomata: cui convenit definitio, convenit & definitum; cui convenit definitum, convenit & definitio; cui repugnat definitum, repugnat & definitio. Adversus hanc legem peccant, qui definitionem faciunt vel latiorem, vel strictiorem, quàm sit res definita: ut si definias hominem animal bipes, vel rationale

vultu

vultu candido. Hæc autem postrema definitionis regula omnium maxime est necessaria: definitio enim paululum vel longior, vel obscurior utcunque tolerabilis est; non reciproca verò ferri nullo modo potest.

Cæterum definitionis facilis est cognitio, praxis verò difficillima: quia difficile est id quod est essentiale, ab eo quod est accidentarium; commune à proprio secernere; aut invenire genus proximum, & ultimam rei differentiam. Nec magni id refert, dummodo definitio qualiscunque sit, claram & distinctam rei ideam efficiat. Unde ubi qualitas rei essentialis non occurrit, plures accidentarias commode afferimus: ut in plantarum descriptione usu venit: imo ut à viro doctiss. est observatum, res quæque visibilis optime per figuram definitur.

CAPUT. II.

De divisione.

Divisio est totius in partes distributio. Illius idem est usus, qui definitionis: nempe ut rem magis distincte concipiamus. Quod utique fit, cum res quæ uno prospectu videri non potest, velut per partes cognoscenda proponitur: nam universa & generalis totius rei cognitio admodum est imperfecta, & obscura.

Divisionem à partitione differre nos admonet Cicero: quia hæc est totius in partes, illa generis in species. Partitio est totius actualis, divisio totius potentialis. Cum corpus humanum in caput, truncum, & artus dividitur, tum ea dicitur partitio totius in partes integrantes; seu eorum quæ ad totius integritatem, non proprie ad illius essentiam pertinent. Ad partitionem referri potest totius in partes essentiales & physicas distributio: ut hominis in corpus & animam. Sed divisio numeri in parem & imparem; lineæ in curvam & rectam; universalis in sua inferiora, seu in partes subjectas, ut generis in species, divisio appellatur.

2°. Alia est divisio subjecti in accidentia: ut corporum quædam lucem emittunt, ut sol & stellæ; alia reflectunt, ut terra & plantæ, & opaca quæque corpora; nonnulla transmittunt, ut aër, aqua, vitrum, & quæ dicuntur diaphana.

3°. Alia est divisio accidentis in subjecta: ut bona sunt corporis, vel animi.

Tres sunt præcipuæ leges bene dividendi; prima, ut divisio exæquet totum divisum: ita ut nec plura, nec pauciora membra sint in divisione quàm in toto diviso. Adversus hanc legem peccatur, quoties omittitur membrum aliquod necessarium, vel adjicitur extraneum: ut si dividatur animal in terrenum & aqueum; vel in terrenum, aëreum, aqueum & igneum: in priori namque divisione deest aereum; in posteriore redundat igneum: si modo quæ est certa hypothesis, nullum vivere in igne animal possit.

2°. Ut divisio paucis constet partibus: alioqui proposito carebit effectu, mentemque confundet, ac memoriam obruet: cum tamen ad utramque juvandam sit instituta divisio. *Idem vitium habet*, inquit Seneca, *nimia divisio, quàm nulla. Simile est confuso, quidquid in pulverem sectum est:* & adeo

minutim dividere, non est dividere, sed confundere. Itaque melius dividitur in littera in vocalem, & consonantem, quàm in A,B,C,D, &c. & commodius dividitur numerus in parem & imparem, quam in binarium, ternarium, &c.

3°. Ut divisio fiat in membra proxima & immediata: unde minus bene divideretur vivens in plantam, belluam & hominem. Prius enim dividi debet in plantam & animal; hocque subdividi in belluam & hominem. Sæpe tamen totum dividitur in membra remotiora, & mediata: vel quia ignorantur proxima & immediata: vel quia longo usu ita receptum est. Sic vulgo dividitur operatio mentis in simplicem apprehensionem, judicium & discursum: licet prius dividi possit in simplicem & complexam: ac deinde subdividi complexa in judicium, & discursum.

CAPUT III.

De Methodo.

Methodus secundum notionem nominis via brevis est, & expedita. Ab hac autem significatione traducitur ad significandum doctrinæ ordinem: nam ut via brevis, & aperta cito & tuto nos ducit quo tendimus: sic apta rei in disciplinis dispositio efficit ut eas multo facilius comparemus.

Methodus definiri potest ordo sermonis accommodatus ad illustrationem veritatis, captumque discentium.

Methodus universim duplex: una prudentiæ, artis altera. Illa certis constat legibus quæ variari possunt pro varietate locorum, temporum, personarum, aliarumque circumstantiarum; eaque ad Oratores, Poëtas, aliosque artifices potius pertinet, quam ad Philosophos, ac plurimum pendet à judicio loquentis, scribentis, aut aliud quidpiam agentis.

Methodus artis, quæ etiam vocatur dialectica, certis & inconcussis constat legibus.

Hæc utique duplex est, una particularis, altera generalis. Illam sequimur in tractanda parte aliqua scientiæ, vel artis: ut in explicanda aliqua parte Logicæ. Methodus generalis ea est, quam sequimur in tradenda arte aliqua vel scientia integra, quæ & proprie ordo vocitatur.

Denique methodus alia divisionis ratione duplex est, synthetica nimirum & analytica; sive compositionis & resolutionis. Methodum compositionis eam vocamus qua progredimur à simplicibus ad composita, à partibus ad totum; ab iis quæ magis sunt universalia, ad particularia; à causis ad effectus. Sic Logicus procedit à nomine, & verbo ad orationem, ab oratione ad enunciationem, ab enunciatione ad argumentationem. Sic Physicus progreditur à materia & forma ad compositum; à corpore universim sumpto ad elementa; ab elementis ad mixta.

Methodus resolutionis ea est, qua regredimur à compositis ad simplicia, à toto ad partes, ab effectibus ad causas. Sic Logicus argumentationem in propositiones, & propositiones resolvit in terminos. Simili ratione Physicus corpus mixtum resolvit in elementa, & elementum quodlibet in materiam & formam.

Cum autem præstet ortus interitui, methodus quidem compositionis nobilior est methodo resolutionis; nec tamen ea semper est ad docendum magis

accommodata. Quod si enim doctore careas, usurpanda tibi erit methodus resolutionis. At si doctoris utaris opera, præferenda ut plurimum erit methodus compositionis. Sic ut inveniatur Genealogiæ alicujus series, incipiendum erit ab eo, cujus genealogia quæritur: verum ut inventa explicetur, via omnino opposita est ineunda.

Tres sunt præcipuæ methodi leges; prima, res tractandæ ita disponantur, ut aliæ ex aliis oriri videantur, & quæ sequuntur, ab iis quæ præcedunt, lucem accipiant.

2ª. Omittantur divisiones rerum minutissimarum, quarum multitudo fastidium parit, discentis ingenium obtundit, ac memoriam prorsus obruit: nam es minutim concisæ frangunt ingenii aciem.

3ª. Fugiendæ sunt longæ digressiones à re proposita alienæ, quibus ita abducitur aliquando animus, ut errore divagetur, nec habeat amplius quid sequatur.

CAPUT IV.

De argumentatione.

Argumentatio est Oratio, in qua unum ex alio infertur. Ut avis respirat: ergo habet pulmones. Quocirca in omni argumentatione duo sunt potissimum spectanda, pars inferens, & illata; quod colligitur, seu consequens, & id unde colligitur, seu antecedens.

Argumentatio nomen suum duxit ab argumento, seu, ut loquuntur, à medio, quo scilicet id quod dubium erat, per id quod dubium non est, confirmatur, & ex quæstione fit conclusio. Cum enim propositionis extrema ita inter se cohærent, ut eorum nexus menti sit apertus, tunc non opus est argumentatione, ac cognitio illius propositionis ad intelligentiam principiorum omnino pertinet: ut in illa propositione, omne totum majus est sua parte, quæ in quæstionem venire non potest. Sed ubi non ità plana est & aperta subjecti cum attributo societas, tum ea propositio, aut quæstio, aut problema dici solet. Quare terminum, aut potius ideam quandam inquirimus, in qua & subjectum & attributum conveniant; atque hic terminus, aut argumentum, aut medius terminus nominatur.

Omnis autem argumentatio syllogismo & inductione continetur: syllogismus ad docendum, inductio ad inveniendum est aptior. Syllogismus verò definitur ab Aristotele, *oratio, in qua quibusdam positis, aliud quidpiam necessario sequitur, eo quod hæc sint:* hoc est, syllogismus ex tribus constat propositionibus ita dispositis, ut ex duabus primis, quæ idcirco præmissæ dicuntur, tertia, seu conclusio necessario consequatur, ex eo quod propositiones ita fuerint dispositæ.

Hinc aptè à nonnullis definitur syllogismus, Argumentatio in qua ex una propositione per aliam propositionem tertia colligitur, quæ conclusio dici solet: nam perfectus is est syllogismus, imo & argumentatio, cum una propositio colligitur ex alia, in qua contineri nobis fit manifestum. Propositio in qua conclusio continetur, ut plurimum est generalis; per aliam vero propositionem tanquam per utriusque commune vinculum, id nobis fit apertum consequens in propositione generali contineri.

Quod ut clarius fiat, notandum est, quæstione aliqua proposita, v. g. an terra sit rotunda, duos esse extremos propositionis terminos, terram & rotunditatem, subjectum nimirum & attributum: dubitamus vero an sit aliqua inter eos terminos connexio, an videlicet terræ rotunditas conveniat. Inveniendum itaque nobis est argumentum, seu medius terminus qui cum utroque quæstionis propositæ extremo seorsum ita jungatur in præmissis, ut extrema ipsa in conclusione inter se maneant devincta, tumque fiet conclusio certa, quæ ante erat quæstio incerta.

Medius ille terminus, vel argumentum multiplex esse potest: ut in allato exemplo argumentum quòd terra sit rotunda hinc sumi potest, quod illius umbra in defectione, seu in eclipsi lunæ sit rotunda: nam umbra figuram opaci corporis imitatur: sicque syllogismus confici potest.

Corpus cujus umbra est rotunda, est itidem figuræ rotundæ:
Sed umbra telluris est rotunda, (ut patet in lunæ eclipsi:)
Ergo terra est quoque figuræ rotundæ.

Quare non syllogismus tantum, sed etiam omnis argumentatio ex duobus potissimum constat, ex antecedente nimirum, & consequente.

Illud notius esse debet & clarius: ex eo quippe id manat quod consequens dicitur, aut conclusio. Antecedens in syllogismo duplici propositione constat. Quæ primo loco ponitur, ea major dicitur; quæ verò sequitur, minor propositio solet appellari.

Tres illæ propositiones major, minor, & conclusio materiam syllogismi proximam efficiunt. Ex iis enim syllogismus componitur: ut propositiones ex terminis, qui idcirco materia syllogismi remota dici solent. Quemadmodum partes ex quibus corpus humanum constat, sunt illius materia proxima, ossa v. g. caro, nervi, venæ, &c. elementa verò sunt illius materia remota.

Itaque materia syllogismi remotior sunt tres termini, major, minor & medius. Tria sunt enim, ut docet Aristoteles, in omni demonstratione, quæ est syllogismus omnium perfectissimus. 1°. Subjectum, de quo attributum, vel proprietas, vel affectio, (ista enim unum & idem sunt,) demonstratur. 2°. Affectio ipsa, vel attributum, quod subjecto inest. 3°. Principium, vel ratio per quam subjecto inesse proprietatem demonstramus: ut in hoc syllogismo.

Omne rationale est docile;
Sed omnis homo est rationalis;
Ergo omnis homo est docilis.

Homo est subjectum, *docilis* attributum, *rationalis* vero est medius terminus, seu ratio cur homo sit docilis. Communis ille, seu medius terminus instar cujusdam vinculi subjectum cum attributo in præmissis connectit: sed conclusionem ipsam non ingreditur. Postquam enim functus est veluti conciliatoris munere, utrumque terminum, majorem videlicet & minorem dimittit in conclusione conjunctos. Conclusionis subjectum, ut *homo*, est minor terminus; attributum, *docilis*, est major terminus: quod plerumque latius pateat quàm subjectum conclusionis.

Major propositio ea dici solet, quæ prima est: minor, quæ secunda. Sed si accurate loqui volumus, ea est major propositio, quæ majus extremum cum

medio continet, minor quæ minus extremum cum medio complectitur; sive priori loco, sive posteriori collocetur.

Ex varia communis, seu medii termini cum utroque extremo connexione diversæ quoque syllogismorum figuræ prodeunt. Cum enim medius terminus in majore propositione subjecti, in minore attributi locum tenet, tum prima oritur figura. Cum in utraque præmissa medius terminus prædicatur, secundam efficit figuram: in tertia denique medius terminus in utraque præmissa subjicitur: juxta tritum illum versiculum.

Sub præ prima, sed altera bis præ, tertia bis sub.

Exemplum primæ figuræ supra attulimus. Exemplum secundæ, ubi medium bis prædicatur, sit ille syllogismus.

Omnis virtus est laudabilis;
Sed injustitia non est laudabilis;
Ergo injustitia non est virtus.

Exemplum tertiæ figuræ, ubi medium bis subjicitur.

Omnis lapis est substantia;
Sed aliquis lapis est Adamas.
Ergo aliquis Adamas est substantia.

Modi verò syllogismorum ex quantitate & qualitate propositionum pendent: hos utique, ut libitum est, vel augent vel minuunt; atque iis ultro accedimus, qui primam figuram non modo perfectissimam, sed unam pene necessariam existimant. Nam omnia quæstionum genera concludi in ea possunt, affirmantium, negantium, universalium, particularium: cum in secunda figura tantum negantes; in tertia particulares duntaxat concludi possint, uti mox dicturi sumus.

Modus itaque syllogismi respondet ejus materiæ proximæ. Quare is nihil aliud est, nisi præmissarum secundùm quantitatem & qualitatem conclusioni inferendæ apta dispositio.

Modi syllogistici novemdecim vulgo numerantur, qui totidem vocabulis expressi quatuor hisce versibus comprehendi solent.

Barbara, celarent, Darii, ferio, Baralipton,
Celantes, dabitis, fapesmo, frisesomorum,
Cesare, Camestres, festino, Baroco, darapti,
Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, ferison.

Novem priores modi pertinent ad primam figuram: quatuor primi vocantur directi; quinque alii indirecti: quatuor sequentes pertinent ad secundam figuram; sex reliqui ad tertiam.

Modus autem directus is est, in quo majus extremum de minore prædicatur in conclusione: ut modus indirectus is dicitur, in quo minus extremum de majori prædicatur in conclusione: quod patet ex sequenti syllogismo.

Omne animal est vivens;
Omnis homo est animal;
Ergo omnis homo est vivens.
Ergo aliquod vivens est homo.

In quo prior conclusio directa, posterior est indirecta.

Magnus autem est usus earum vocum quas attulimus, cum earum artificium probe cognoscitur. Quantum ad præsens spectat institutum, vocales quæ occurrunt in tribus primis syllabis, quibus unumquodque constat vocabulum (nam ubi plures sunt, tantum metri causa sunt additæ) indicant quantitatem & qualitatem trium propositionum syllogismi eo vocabulo designati : vocalis enim quæ occurrit in prima syllaba, ostendit quantitatem & qualitatem majoris propositionis; ut vocalis secundæ syllabæ quantitatem & qualitatem minoris ; vocalis denique tertiæ syllabæ quantitatem & qualitatem conclusionis indicat : vocales autem illæ sunt A, E, I, O, quarum significationem antea declaravimus. Sed ut hæc fiant adhuc illustriora, subjiciamus usitata exempla uniuscujusque figuræ & modi.

Exempla modorum directorum primæ figuræ.

Barbara. { Omne animal est vivens ;
Omnis homo est animal ;
Ergo omnis homo est vivens.

Celarent. { Nullum animal est lapis ;
Omnis homo est animal ;
Ergo nullus homo est lapis.

Darii. { Omne animal est vivens ;
Quædam substantia est animal ;
Ergo quædam substantia est vivens.

Ferio. { Nullum animal est lapis ;
Quædam substantia est animal ;
Ergo quædam substantia non est lapis.

Exempla modorum indirectorum primæ figuræ.

Baralip. { Omne animal est vivens ;
Omnis homo est animal ;
Ergo quoddam vivens est homo.

Celantes. { Nullum animal est lapis ;
Omnis homo est animal ;
Ergo nullus lapis est homo.

Dabitis. { Omne animal est vivens ;
Quædam substantia est animal ;
Ergo quoddam vivens est substantia.

Fapesmo. { Omne animal est substantia ;
Nullus lapis est animal ;
Ergo quædam substantia non est lapis.

Friſeſom.
Quoddam animal eſt ſubſtantia;
Nullus lapis eſt animal;.
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Exempla modorum ſecundæ figuræ.

Ceſare.
Nullus lapis eſt animal;
Omnis homo eſt animal;
Ergo nullus homo eſt lapis.

Cameſtres.
Omne animal eſt vivens;
Nullus lapis eſt vivens;
Ergo nullus lapis eſt animal.

Feſtino.
Nullum animal eſt lapis;
Quædam ſubſtantia eſt lapis;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt animal.

Baroco.
Omne animal eſt vivens;
Quædam ſubſtantia non eſt vivens;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt animal.

Exempla modorum tertiæ figuræ.

Darapti.
Omne ai imal eſt vivens;
Omne animal eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia eſt vivens.

Felapton.
Nullum animal eſt lapis;
Omne animal eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Diſamis.
Quoddam animal eſt vivens;
Omne animal eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia eſt vivens.

Datiſi.
Omne animal eſt vivens:
Quoddam animal eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia eſt vivens.

Bocardo.
Quoddam vivens non eſt animal;
Omne vivens eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt animal.

Feriſon.
Nullum animal eſt lapis;
Quoddam animal eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Quarta figura à Galeno adjecta est, in qua medius terminus prædicatur in majore, & subjicitur in minore: ut

Omnis homo est doctrinæ capax:
Omne quod est doctrinæ capax, est rationale:
Ergo omne rationale est homo.

CAPUT V.

Quæ sint præcipuæ leges syllogismorum.

PRima & communissima regula artis syllogisticæ ea est, ut sint tres tantum termini: nam in hoc maxime posita est natura syllogismi. Quare removenda est omnis ambiguitas, vel æquivocatio, & eadem ubique servanda est termini suppositio, aut ampliatio, aut restrictio: secus enim tres quidem erunt termini, si voces tantum spectentur, sed plures erunt, si sensus ratio habeatur. Unde ille syllogismus ob homonymiam non concludit.

Omnis canis latrat;
Sed constellatio cœlestis est canis;
Ergo constellatio cœlestis latrat.

Quatuor enim sunt termini, cum vox illa, *canis*, sit æquivoca, & duplicem habeat intellectum, aut sensum.

Quocirca ut unica est adhibenda communis mensura, ut judicemus an duæ res sint æquales, vel inæquales: sic idem medium est adhibendum, ut cognoscamus an extrema conclusionis conjungi debeant aut separari.

Secunda regula in hoc posita est, ut medius terminus in alterutra præmissa secundùm omnem suam latitudinem accipiatur, seu, ut loquuntur, omnino distribuatur. Nam si non sumitur universaliter in aliqua præmissarum, jam non unius termini, sed duplicis habebit rationem, & quasi in diversas partes divisus extrema ipsa non conjunget: unde syllogismus ille vitiosus est.

Omne animal fuit in arca Noë;
Petrus est animal;
Ergo Petrus fuit in arca Noë.

Nusquam enim animal sumitur distributive, seu in omni sua latitudine.

Tertia, terminus non distributus, sive non universaliter sumptus in præmissis, non debet sumi universaliter in conclusione. Ratio est, quia ex particulari ad universale, ex parte ad totum nulla est consecutio: unde iste syllogismus vitiosus est.

Omne animal est vivens;
Omne animal est substantia;
Ergo omnis substantia est vivens.

Terminus enim, *substantia*, in conclusione generaliter accipitur, qui non distributus fuit in minori. Illud observatu dignum videtur in propositione universali, & negante distribui tum subjectum, tum attributum in particulari; affirmante neutrum, in universali affirmante subjectum, non attributum; in particulari negante attributum, non subjectum distribui, aut penes omnem suam extensionem sumi. Ex. gr. in illa propositione, nullum vitium est laudabile, uterque terminus & subjectum, & attributum in omni sua latitudine accipitur.

cipitur. In illa vero, omnis virtus est laudabilis, *virtus* quidem distributive accipitur, & nulla excipitur, non item *laudabilis*: in illa autem, aliquod vitium non est utile, attributum distribuitur, non item subjectum.

Nam in propositione affirmante attributum, secundum id omne quod in idea sua aut conceptu comprehendit, sed non in omni sua extensione accipitur. Ut si dixeris, omnis circulus est figura, quidquid figuræ idea aut ratio complectitur, id de circulo dicitur: quod nimirum sit quid termino, aut terminis circumscriptum: hæc enim est figuræ notio. Sed non sumitur figura in omni sua latitudine: nam latius patet, quam circulus. Itaque in hac propositione attributum per subjectum restringitur; & tantum patet, quantum subjectum ipsum.

Sed diversa est negantis propositionis ratio: ut nullus circulus est quadratum: tum enim attributum sumitur in omni sua latitudine: adeout nullum quoque quadratum circulus esse possit. Sed attributum non accipitur secundum omnem ideæ suæ comprehensionem: ita ut omnia quadrati attributa de circulo neganda sint. Nam circulus & quadratum in figuræ idea, vel notione conveniunt.

Ratio triplicis hujus regulæ hinc repetitur, quod omnis artis syllogisticæ hoc sit velut fundamentum: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Nam majoris & minoris extremi cohæsio ex utriusque cum medio termino societate colligitur. Quod si itaque pars una medii in majore propositione, in minore vero pars illius altera sumatur, jam non unum & commune utriusque extremi vinculum futurum est; nec tribus adeo, sed quatuor terminis constabit syllogismus: unde hic syllogismus vitiosus erit.

Omnis circulus est figura:
Sed omne triangulum est figura:
Ergo omne triangulum est circulus.

Nam medium nusquam distribuitur: cum in prima propositione pro certo figuræ genere, quæ unica linea, eaque curva clauditur; in secunda pro alio genere figuræ tribus lineis comprehensæ accipiatur. Quare non unius, sed duplicis termini munus obit, nec commune utriusque extremi vinculum esse potest.

Quarta, ex puris particularibus nihil concluditur: syllogismus enim tres tantum admittit terminos: in eo verò syllogismo, qui constat ex puris particularibus, quatuor sunt termini: nam medius qui unus videtur, vere duplex est.

Quod si ergo conclusio forte vera sit, id per accidens, ratione materiæ, non vi formæ evenit. Nam ubi vera est syllogismi forma, tum consecutio semper vera est, non ex accidenti, & temere. Quod exemplis fiet apertius.

Quædam substantia est lapis:
Quoddam animal est substantia:
Ergo quoddam animal est lapis.

Quoddam animal est vivens:
Quidam homo est animal:
Ergo quidam homo est vivens.

Ubi utriusque syllogismi forma vitiosa est ob rationes allatas.

Quinta, non concluditur ex puris negantibus.

Ratio obscura esse non potest, cum in propositionibus negantibus extrema separentur à medio: ex eo verò quod duo quædam sint ab uno tertio secreta, non hinc sequitur ea vel juncta esse inter se, vel divisa. Ex hoc syllogismo id fiet manifestum.

Nullus lapis est homo:
Nullum animal est lapis:
Ergo nullum animal est homo.

Sexta, Conclusio sequitur deteriorem partem, id est, si præmissarum altera sit particularis, conclusio est particularis; si altera sit negans, conclusio negans quoque futura est. Particularitas enim, ut ita loquar, deterior est universalitate, quia totum melius est sua parte. Simili ratione negatio censetur esse deterior affirmatione, quia divisione melior est compositio. Ratio autem istius regulæ hæc est, quod extrema non sint magis inter se conjuncta in conclusione, quam cum medio in præmissis consocientur. Accedit etiam effectum integrum procedere non posse, nisi à causa integra, & adæquata. Sed præsto sunt exempla, quibus res ipsa magis illustratur.

Omne animal est vivens:
Quædam substantia est animal:
Ergo quædam substantia est vivens.

Nullum animal est lapis:
Sed omnis homo est animal:
Ergo nullus homo est lapis.

Cavendum porro ne inter disserendum propositio infinita affirmans accipiatur pro negante. Conclusiones v. gr. syllogismorum qui sequuntur, sunt affirmantes, eæque ex præmissis infinitis & affirmantibus, quæ prima fronte videri possunt negantes, ducuntur, ut

Stellæ, quæ non scintillant, eædem sunt terræ propiores:
Planetæ non scintillant:
Ergo sunt terræ propiores.

Qui non colit parentes, is non diu vivit:
Filius ingratus non colit parentes:
Ergo filius ingratus non diu vivit.

Palam est in utroque syllogismo propositionem esse affirmantem: negatio enim præfixa efficit propositionem infinitam, non negantem.

Sunt igitur propositiones quæ videntur negantes, cum revera sint affimantes, ut in hoc syllogismo.

Quod non est animal, non est homo:
Sed lapis non est animal:
Ergo lapis non est homo.

Prima propositio æquivalet affirmanti, huic nimirum, omnis homo est animal.

Secunda itidem est affirmans: nempe lapis est corpus quod non est animal.

CAPUT VI.

Leges ſingulis figuris propriæ explicantur.

PRima figura duplici fundamento innititur. Utrumque his vocibus exprimi ſolet, *dici de omni*, & *dici de nullo*. Illud clarius effertur, quod convenit ſuperiori, convenit inferiori. Aut quod eodem recidit, quod convenit attributo, id quoque convenit ſubjecto. Quod tribuitur viventi, id animali tribui debet.

Alterum eſt *dici de nullo*, quod hunc habet intellectum. Quod repugnat ſuperiori, idem repugnat inferiori. Repugnat ſpiritui quod ſit corruptibilis, idem quoque animæ rationali repugnet neceſſe eſt.

Primum itaque fundamentum ad ſyllogiſmos affirmantes pertinet, & aliis verbis proponi ſolet: cum majus extremum, ſeu attributum convenit medio, & medium minori extremo; tum majus extremum minori quoque extremo conveniet.

Secundum in negantibus ſyllogiſmis obtinet: cum majus extremum repugnat medio, & medium convenit minori extremo; tum majus extremum, ſeu attributum minori quoque repugnat: ut

Nullus ſpiritus eſt corruptibilis:
Omnis anima rationalis eſt ſpiritus;
Ergo nulla anima rationalis eſt corruptibilis.

Hinc duæ regulæ primæ figuræ oriuntur. Prima eſt, in modis directis primæ figuræ, major ſit univerſalis. Unde vitioſus eſt hic ſyllogiſmus.

Quædam ſubſtantia eſt animal:
Omnis lapis eſt ſubſtantia:
Ergo quidam lapis eſt animal.

Ratio hujus regulæ hæc eſt, quod medius terminus nuſquam diſtribuatur; non in majori, cum ſit particularis; non in minori, ubi eſt attributum propoſitionis affirmantis.

In modis indirectis, ut in Friſeſomorum, ex majore particulari recte concludi poteſt, hoc modo.

Quoddam animal eſt ſubſtantia;
Nullus lapis eſt animal:
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Cum enim minor propoſitio ſit univerſalis & negans, medius terminus in ea diſtribuitur.

Secunda regula in modis directis hæc eſt, ex minore negante nihil concluditur. Ratio hujus regulæ hæc eſt, quod ſi minor propoſitio ſit negans, major erit affirmans; tumque attributum ſumetur particulariter, & non diſtribuetur: cum in concluſione, quæ negans futura eſt, idem attributum diſtribuatur: & tamen ex regula generali nullus terminus ſumi debet univerſaliùs in concluſione, quàm in præmiſſis.

Res ipſa exemplo fiet illuſtrior.

Omne animal est substantia :
Nullus lapis est animal :
Ergo nullus lapis est substantia.

Conclusio est falsa, quod substantia in ea distribuatur, cum sit propositi negans; & tamen non distribuitur in majore propositione, id est, non sumitu secundùm omnem suam extensionem.

Is quidem syllogismus videtur legitimus.

Omne animal est sentiens :
Nullus lapis est animal :
Ergo nullus lapis est sentiens.

Hæc utique forma syllogismi per accidens est bona, quod sentiens convertatur cum animali, & sit terminus reciprocus, sed per se non est legitima: nam in qualibet materia non valet.

In modis indirectis, *Fapesmo*, & *Frisesomorum*, ea regula vim suam non obtinet: nam in his majus extremum, quod est subjectum conclusionis particularis, non sumitur universaliùs in conclusione, quàm in majori propositione.

Regulæ secundæ figuræ.

Cum in secunda figura conclusio sit semper negans, ea uno duntaxat fundamento subnixa est; duæ res non sunt quid unum & idem, cum uni aliquid convenit, quod alteri non convenit. Aliis vocibus efferri solet. Sublato consequente tollitur antecedens: hoc est, sublato termino qui ex alio infertur, simul & tollitur terminus ex quo infertur; sublato animali, homo tollitur.

Hinc duæ oriuntur regulæ: prior est: ex utraque præmissâ affirmante in secunda figura nihil concluditur. Unde vitiosus est ille syllogismus.

Omne animal est substantia:
Omnis lapis est substantia :
Ergo omnis lapis est animal.

Defectus hujus syllogismi in hoc positus est, quòd medius terminus nusquam distribuatur: nam attributum propositionis affirmantis per se non distribuitur.

Secunda regula hæc est; ex majore particulari nihil concluditur. Hinc vitiosus est ille syllogismus.

Quædam substantia est animal :
Nullus lapis est animal :
Ergo quidam lapis non est substantia.

Vitium hujus syllogismi minime obscurum est : nam majus extremum, nempe substantia, in majori propositione sumitur particulariter, in conclusione universaliter : distribuitur enim in conclusione, non item in majore.

Regulæ tertiæ figuræ.

Duo sunt tertiæ figuræ fundamenta; unum affirmantibus, alterum negantibus syllogismis inservit.

Primum est ejusmodi : cum duo attributa eidem subjecto conveniunt, aliquando etiam inter se conveniunt; ut

Omne lac eſt album:
Omne lac eſt dulce:
Ergo aliquod dulce eſt album.

Id vero fundamentum diverſum eſt ab eo quo omnes ſyllogiſmi affirmantes innituntur; licet iiſdem verbis efferri ſoleat; Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe. Tumque eſt verum, ubi extrema conjunguntur cum aliquo tertio adæquate, ſecus fallit. Hinc vitioſus eſt ille ſyllogiſmus.

Pater eſt Deus:
Filius eſt Deus:
Ergo Filius eſt Pater.

Nam Deus, qui eſt medius terminus, non ſumitur adæquate, tum pro natura divina, tum pro perſonis.

Alterum fundamentum tertiæ figuræ pertinet ad ſyllogiſmos negantes.

Cum ex duobus attributis unum convenit ſubjecto, alterum non convenit; eadem inter ſe aliquando non conveniunt: ut

Aliquod quadrilaterum non eſt quadratum:
Omne quadrilaterum eſt figura:
Ergo aliqua figura non eſt quadratum.

Hinc duæ eruuntur regulæ. Prima: nulla concluſio in tertia figura eſt univerſalis. Unde hic ſyllogiſmus vitioſus eſt.

Omne animal eſt vivens:
Omne animal eſt ſubſtantia:
Ergo omnis ſubſtantia eſt vivens.

Vitium in hoc poſitum eſt, quod ſubſtantia quæ in concluſione diſtribuitur, in minore propoſitione non fuerit diſtributa: eſt enim attributum propoſitionis affirmantis.

Secunda regula. Ex minori negante nihil concluditur: ut

Omne triangulum eſt figura:
Nullum triangulum eſt circulus:
Ergo aliquis circulus non eſt figura.

Illud manifeſtum eſt, majus extremum, nempe figuram, in concluſione diſtribui, cum ea ſit negans: cum tamen in præmiſſis non ſit diſtributum: quod pugnat cum regula generali.

Illud à nonnullis obſervatum omitti non debet, ſyllogiſmum interdum eſſe bonum ratione materiæ, cum omnes propoſitiones ejus veræ ſunt; aliquando ratione formæ & per ſe, cujus forma in qualibet materia vim habet, & regulis logicæ eſt conſentanea: nonnunquam bonum eſſe ratione formæ, ſed per accidens: cum ea certæ materiæ applicatur, ſed non ubique & in quacunque materia valet.

CAPUT VII.

De inventione medii, ac de iis locis qui communes dicuntur.

Nihil eſt facilius quàm quæſtiones movere: ſed difficillimum eſt medium terminum, ſeu argumentum rei probandæ idoneum invenire: hinc tot communes locos & Rhetores & Dialectici excogitarunt, de quibus nobis perpauca dicenda ſunt.

Quæstio ergo quæ proponitur alia est Dialectica, de qua disputari in utramque partem solet; alia vero Analytica, & cuique disciplinæ propria: in illius probationem argumenta adhibemus communia, ex locis certis, & velut quibusdam è sedibus desumpta, quos quidem locos Aristoteles in Topicis fuse & distincte admodum explicat.

Hæc argumenta erui solent è Grammatica, Dialectica, & Metaphysica. Loci Grammatici ab Etymologia plerumque ducuntur: ut pecuniosus à pecorum copia dicitur; vel à conjugatis, ut justum ducimus à justitia.

Loci Dialectici magna ex parte sunt explicati: meminisse tantum oportet, terminum dici antecedentem, ex quo aliud quiddam sequitur, ut circulus est; ergo figura.

Hinc ergo illi communes loci dimanant.

Primo, genus ad probandam speciem non valet, valet autem plurimum ad refellendum: ut non est figura; ergo nec circulus: non est virtus; ergo nec justitia.

Sed ex specie recte potest genus probari, male refelli. Quod enim non est justitia, potest esse virtus, ut fortitudo, & prudentia: nec tollitur genus, nisi omnes species removeantur.

Secundo, hic est etiam locus dialecticus: de quo affirmatur, aut negatur definitio, de eodem affirmatur aut negatur definitum, & vice versa.

Reliqui loci dialectici ex iis quæ diximus, facile colligi possunt, aut non sunt magni usus.

Loci Metaphysici ex communibus notionibus causæ & effectus, totius aut partis, aut similibus ducuntur.

Causa quadruplex, finalis, effectrix, materialis & formalis.

Finalis causa est primaria, vel secundaria; est etiam cujus gratia fit aliquid, ut sanitas est finis qui expetitur: æger est finis cui sanitas quæritur, ut alibi fusius exponemus.

Multa ex fine ducuntur argumenta: unde illud Cassiani, *cui bono?* innuendum enim quid affectet quisque, an locuples, an disertus, justus, an potens esse velit;

Effectrix causa vel est totalis, vel partialis: ut Deus est causa Adami totalis & adæquata, sed æquivoca, id est, non ejusdem rationis; Adamus est causa Abelis inadæquata, aut partialis, sed univoca. Ignis denum comburens est causa Physica, & necessaria: qui ignem subjicit, est causa moralis & libera: sol cubiculum illuminans est causa per se illius luminis; apertio fenestræ est causa sine qua non. Artifex est causa præcipua sui operis; securis qua utitur, est causa instrumentaria; Sol est causa universalis plantarum; stirps unaquæque est causa proxima fructuum quos procreat.

Hinc multa ducuntur argumenta, quibus ex effectu colligitur causa, aut sublatis causis tolluntur effectus. Ex causis sæpe necessario fiunt: ut corpus opacum in lumine positum umbram efficit; & umbra ubicunque est, ibi esse corpus ostendit. Sæpe non necessario effectus producuntur, ut sol colorat, sed non idcirco omne quod est coloratum, à sole suum colorem ducit: reliqua quæ ad causas pertinent, suo loco dicemus.

Simili ratione ex oppositis multa argumenta eruuntur. Opposita autem vel

sunt ex utraque parte positiva, sive ea sint absoluta, ut calor & frigus; sive relativa, ut pater & filius; vel unum affirmat, alterum negat; sive ubique, ut homo, & non homo; quæ & contradictoria opponuntur; seu in certo tantum subjecto unum ex oppositis neget, tumque dicitur privativa oppositio, qualis est inter lucem & tenebras.

Ex his varii argumentorum loci depromuntur, ex relativis maxime: ut quod discere honestum, & docere honestum est. Huc etiam pertinent variæ parium & imparium comparationes, similitudinis ac dissimilitudinis: ut à majori, si quis sacrilegium facit, faciet & furtum: à minori, qui facile & palam mentitur, pejerabit: à pari, qui ob rem judicandam pecuniam accepit, is quoque ob dicendum falsum testimonium accipiet.

Ac de communibus locis satis. Interim illud monuisse cum Quintiliano non inutile fuerit, quod sæpe hi loci dicendi tarditatem afferant, & magno sint interdum impedimento. Nam ut litteræ syllabæque scribentium cogitationem non exigunt, sic rationes sponte & argumenta sequi debent. Id vero fallit plurimos quod argumenta quærant accersita & peregrina, quæ nihil aut parum probent, non ea quæ ex rebus ipsis ducuntur: turbam enim tantum congregant, ex qua sine discrimine proximum quodque occupent: tametsi ut verborum, sic probationum copia cum judicio paranda est. Atque hæc tamen sic accipi volumus, ut communes locos, aut summa argumentorum capita non penitus aspernemur: sed id unum volumus, ne iis plusquam necesse est, tribuamus.

CAPUT VIII.

De divisione Syllogismi.

SYllogismus dividi potest vel ratione materiæ, vel ratione formæ: de divisione syllogismi habita ipsius formæ ratione satis dictum à nobis fuit, cum de figuris & modis syllogisticis egimus. Quare dicendum superest de divisione syllogismi, ratione materiæ.

Primo itaque syllogismus dividi potest ratione materiæ in Logicum, Physicum, Ethicum, Methaphysicum, Mathematicum, &c. quæ divisio per se manifesta est.

Secundo tribuitur in universalem, cujus conclusio est universalis; & particularem, cujus conclusio est particularis; adde & singularem, cujus conclusio est singularis. Hic autem dicitur expositorius, quod sit apertissimus: & si quæ sit obscuritas in syllogismo universali, hanc syllogismus singularis tollit; eandem vim habet, & eodem modo concludit atque universalis; hujus generis syllogismi in Mathematicis frequenter occurrunt.

Tertio dividitur in simplicem, & compositum: simplex is dicitur, cujus tres sunt propositiones, eæque simplices; compositus vero, qui vel plures complectitur ejusmodi propositiones, vel ex complexis & compositis constat. Verum de syllogismo simplici diximus, de composito inferius dicendum.

Denique ut mittam alias divisiones, solennis est syllogismi divisio ratione materiæ, in Apodicticum, sive demonstrativum, Topicum, sive probabilem, & Sophisticum, sive fallacem: quæ tamen divisio ei similis est, qua divide-

retur aurum in verum & falsum; homo in verum & pictum; ens in reale, & fictum.

Syllogismus demonstrativus, qui uno nomine dicitur demonstratio, est syllogismus qui parit scientiam.

Sed demonstratio duplex statui solet, una propter quid; altera dicitur, quia. Demonstratio *propter quid* ea est, in qua demonstratur effectus per propriam causam; & quoniam causa prior est effectu, idcirco vocatur hæc demonstratio à priori: ut si demonstres risivum per rationale, hoc modo:

Omne rationale est risivum;
Omnis homo est rationalis;
Ergo omnis homo est risivus.

Demonstratio *quia*, ea est in qua demonstratur causa per effectum, cumque effectus omnis posterior sit sua causa, idcirco demonstratio vocatur à posteriore: ut si demonstres rationale per risivum hoc modo.

Omne risivum est rationale:
Omnis homo est risivus:
Ergo omnis homo est rationalis.

Syllogismus Topicus, qui vocatur aliquando syllogismus Dialecticus, & uno verbo opiniatio, est syllogismus constans probabilibus, vel syllogismus qui opinionem tantum efficit. Hic autem duplex distingui potest, unus in quo ambæ præmissæ sunt probabiles, alter in quo præmissarum una est probabilis, altera necessaria, ut patet ex sequentibus exemplis.

Quod voluptatem affert, non est contemnendum:
Divitiæ voluptatem afferunt:
Ergo non sunt contemnendæ.
Omnis homo est rationalis:
Satyrus est homo:
Ergo satyrus est rationalis.

Syllogismus Sophisticus, quique uno nomine sophisma dicitur, est syllogismus qui ex falsis, specie quidem veris componitur, vel syllogismus qui gignit errorem: sed hic quoque duplex, unus qui dicitur pseudographus, seu paralogismus; alter qui servato generis nomine dicitur sophisticus.

Pseudographus, seu paralogismus is est, qui mentitur demonstrationem, sive cujus propositiones prima fronte non solum videntur veræ, sed etiam necessariæ, cum tamen sint falsæ, ut

Quod est magis naturale, id melius quoque existit:
Sed matrimonium cœlibatu est magis naturale:
Ergo & melius.

Sophisticus speciatim is est qui mentitur opinationem; sive cujus propositiones apparent probabiles, cum tamen sint omnino falsæ, ut

Quod probatur pluribus, idem est melius;
Sed fallere in mercatura probatur pluribus;
Ergo id melius quoque est judicandum.

CAPUT

CAPUT IX.

De syllogismis complexis, seu conjunctis.

SYllogismus complexus, seu conjunctus hic dicitur, cujus vis pendet ex conjunctione propositionis complexæ: nam major propositio ipsam complectitur conclusionem. Atque hujus generis syllogismi longe sunt in congressibus hominum, ac sermonibus frequentiores, quàm ii de quibus jam egimus, syllogismi simplices, qui perraro, nec fere usquam, nisi in scholarum exercitationibus usurpantur.

Cum autem major propositio sit vel copulativa, vel disjunctiva, vel hypothetica; hinc triplex vulgo statuitur syllogismus complexus, nempe copulativus, disjunctivus & conditionalis. Nam ex propositione causali velut ex parte nullus syllogismus conficitur: cum ipsa sit verus & satis expressus syllogismus, aut facillime ex ea confici possit: ut, lapis cadit, quia est gravis; ascendit ignis, quia levis.

Syllogismus copulativus is est, cujus vis pendet ex conjunctione propositionis copulativæ, sive in quo major propositio est copulativa: cujus quidem majoris ut removeatur pars una in conclusione, ponitur altera in minore: pars enim asseritur, ut tollatur altera. Hinc conclusio semper est negans, ut in hoc syllogismo.

Nemo potest servire Deo & mammonæ, seu pecuniæ:
Sed avarus pecuniæ suæ servit, eique addictus est:
Ergo Dei servus esse non potest.

Conclusio nulla est, cum affirmat: hoc est, cum pars tollitur, ut altera asseratur, ut in hoc syllogismo.

Nemo servit Deo, & pecuniæ addictns est:
Sed prodigus suæ pecuniæ non est addictus:
Ergo Deo servit.

Syllogismus disjunctivus est, cujus vis pendet ex propositione disjunctiva, *vel*, *aut*, & alia simili, fitque is syllogismus cum una pars hujus propositionis aut astruitur in minore, ut altera amoveatur in conclusione, ut

Animal quod video vel est homo, vel bellua:
Sed est homo:
Ergo non bellua.

Vel cum amovetur una in minore, ut astruatur altera in conclusione: quæ argumentatio est magis usitata & naturalis, ut

Omnes improbi aut in hac vita sunt puniendi, aut in altera:
Sed in hac vita non puniuntur:
Ergo in altera punientur.

Interdum tripartita est major propositio, tumque duæ partes tolluntur ut tertia sit reliqua, ut

Aut dies est, aut nox, aut crepusculum:
Sed non est dies, neque crepusculum:
Ergo nox est.

Hujus syllogismi disjunctivi tota vis est in exquisita divisione: nam si minus accurata fuerit, totum argumentum corruet, ut si quis ita ratiocinetur:

Vel obediendum est Principibus aliquid contra Deum imperantibus, vel adversus eos rebellandum:
Atqui non est obediendum:
Ergo rebellandum est.

Neutrum enim est faciendum.

Syllogismus conditionalis is est in quo reperitur aliqua propositio conditionalis, quæ duas includit partes, antecedens nimirum & consequens. Fit autem ejusmodi syllogismus posito antecedente in minori, ut inferatur consequens in conclusione, ut

Si relatio est accidens, eadem est ens:
Sed est accidens:
Ergo est ens.

Vel negato consequente in minori, ut tollatur antecedens in conclusione, ut

Si relatio est accidens, eadem est ens:
Sed non est ens:
Ergo nec accidens.

Ut propositio, sic syllogismus conditionalis, vel hypotheticus falsi arguitur, cum ex negatione antecedentis, seu termini minus universalis infertur negatio consequentis: ut si ex eo quod triangulus non sit circulus, quis colligeret eum non esse figuram; aut si antecedens ex consequente colligitur, cum ex antecedente consequens, non vicissim inferri debeat. Ut circulus est, ergo & figura; non autem, figura est, ergo circulus; est animal, ergo homo.

Tantus porro est usus syllogismi conditionalis, ut hoc tempore illa in scholis ratiocinandi forma plurimum usurpetur. Cavendum tamen ne huic argumentationi plus æquo assuescamus; tum quia varianda imprimis est oratio, tum etiam quia consuetudo ista vix probatur hujus artis Magistris. Sed in promptu est remedium: omnis enim argumentatio absoluta fieri potest conditionalis, & omnis conditionalis in absolutam converti potest. Id patet ex sequenti exemplo.

Si homo est rationalis, idem est risivus:
Sed homo est rationalis;
Ergo est risivus.

Omne rationale est risivum:
Sed omnis homo est rationalis:
Ergo & risivus.

Ceterum his syllogismis complexis addi possunt exclusivus, exceptivus, reduplicativus, & alii; sed nihil videntur habere peculiaris difficultatis.

CAPUT X.

De reliquis argumentationis speciebus.

Reliquæ argumentationis species, de quibus non egimus, sunt syllogismus expositorius, Enthymema, Sorites, vel gradatio, Dilemma, Epicherema, & Inductio.

Syllogiſmus expoſitorius is dicitur,cujus medium eſt ſingulare.Expoſitorius vocatur,aut ſenſibilis,quia rem velut ſenſibus exponit,ut in hoc exemplo liquet.

Petrus eſt rationalis :
Petrus eſt animal :
Ergo aliquod animal eſt rationale.

Nec refert quod ex regulis ſyllogiſticis non concludatur ex puris particularibus: nam hujus ſyllogiſmi præmiſſæ non ſunt particulares, ſed ſingulares. Magnum autem diſcrimen eſt inter propoſitionem particularem & ſingularem: illa enim rem utique ſingularem ſignificat, ſed indeterminate ; hæc autem determinate : unde fit ut in ſyllogiſmo ex puris particularibus quatuor termini ; in eo vero qui conſtat ex ſingularibus, tres tantum reperiantur: ſunt enim certi & determinati.

Enthymema eſt genus argumenti non ſolum apud Rhetores, ſed etiam apud Philoſophos longe uſitatiſſimum. Duplici propoſitione conſtat, antecedente,& conſequente. Quæ autem non exprimitur propoſitio, in animo retinetur: unde eſt ſyllogiſmus integer in mente, mutilatus, & imperfectus, ſi voces ſpectentur. Atque horum argumentorum, ut à viro doctiſſ. eſt obſervatum, uſus frequentior eſt, quod mens eam fugiat tarditatem, quæ in ſerie ſyllogiſtica occurrit; prolixum & obſcurum plerumque propoſitionum contextum inter colloquendum aut docendum vix adhibeat: nam ut ſibi quædam intelligenda relinquantur, quodammodo poſtulat. Quod verbis deeſſe videtur, ſupplet ipſa per ſeſe, nec longas verborum ambages amat, ſed ultro præcurrit, & omnem linguæ celeritatem antevertit. Hoc vis ſermonis major ei videtur,quo brevior. Sic illud enthymema uno verſu comprehenſum.

Servare potui, perdere an poſſim rogas?

Altius animum ſubit, quàm ſi ad ſyllogiſticam formam eſſet redactum.

Qui ſervare potuit, idem poteſt & perdere:
Sed ſervare potui:
Ergo poſſum perdere.

Hinc fit ut Oratores qui & delectare volunt & perſuadere, perraro ſyllogiſmos integros adhibeant; quorum propoſitio aliqua plerumque eſt inutilis. Quocirca licet non exprimatur ea propoſitio, ea tamen in mente viget integra, nec neceſſe eſt eam verbis deſignare, cum nullo labore mens eam ſibi exhibeat. Fateor quidem enthymema apud Ariſtotelem non tam ex numero propoſitionum, quàm ex earum veriſimilitudine appellari, & ea maxime dici enthymemata quæ ſignis aut indiciis nituntur : unde ex illius mente hæc non erunt enthymemata; circulus eſt, ergo figura; homo, ergo animal : cum concluſiones ſint neceſſariæ.

Sorites, vel gradatio ex pluribus propoſitionibus ſic conſtat, ut attributum prioris ſit ſubjectum conſequentis. Quanquam hoc genus argumenti magis ad Rhetores,quàm ad Philoſophos pertinet,negare tamen non poſſumus,quin apud Geometras ſit uſitatiſſimum. Cum enim extrema propoſitionis per ſe conſiderata non ita manifeſte conjuncta apparent, ut unum de altero poſſit affirmari, tum medius terminus, in quo conveniunt, inquiritur ; atque in hoc poſita eſt, ut diximus, ratio ſyllogiſmi. At ſi non ſufficit medius ille terminus, tum quartus, aut quintus, & ita deinceps inquiritur, donec occurrat ali-

quis, quo duo extrema inter se devinciantur; & ita necesse est ut unius propositionis attributum fiat insequentis subjectum, ac primæ propositionis subjectum cum ultimæ attributo consocietur.

Ex quo id liquet notatu dignum, quod in hac argumentatione, ut in omni alia, mens velut quodam circulari motu agatur. Quandiu enim varias propositiones format & connectit, quasi recta progreditur, nec omnino discurrit, donec velut in orbem acta primas notiones cum posterioribus jungat. In hoc enim argumento quasi quibusdam gradibus conscendimus; neque aliud quàm propositionum acervus efficitur, nisi prima notio cum ultima copuletur. Hinc illa gradatio nullam habet argumentationis formam; Africano virtutem industria, virtus gloriam, gloria æmulos comparavit; nisi regressu quodam animus primam notionem cum postrema consociet, & tandem concludat: ergo Africani industria æmulos ei comparavit. Itaque ut in disjunctis syllogismis pugna quædam est, & velut contrarietas; sic in Sorite continuata quædam est connexio, dum alia propositio ex alia nectitur.

Dilemma propositione quadam disjunctiva innititur, idque Rhetoribus est usitatissimum. Ex toto idem colligit, quod fuerat ex partibus seorsum conclusum: ut in hoc adversus impios Dilemmate. Vel in morte toti pereunt, vel animi eorum manent immortales: Si toti pereunt, nulla spes eis relinquitur: si immortales sunt animi, æternis ob impietatem pœnis torquebuntur: Ergo nulla impiis spes reliqua est.

Cavendum autem est ne propositio disjunctiva, cui dilemma innititur, vitiosa sit, & membris suis non adæquata, ne quid medium admittat: secus ruet omnino illud argumentum, quod ex omni parte ferire debet.

Epicherema est animo gratissimum & maxime usitatum: id autem adhibemus, cum utrique præmissæ, aut saltem alteri probationem subjicimus, ne videlicet mentem offendat incertæ propositionis, aut obscuræ dilata probatio. Vix enim mos ille in scholis utiliter usurpatus, quo series syllogismorum contexitur, aut negata propositio per longas ambages demonstratur, in privatis hominum colloquiis, aut in publicis actionibus ferri potest: id enim plurimum delectat animum, ut quæ ad rei cognitionem pertinent, statim circumspiciat, atque ex iis quæ dubia sunt, aut obscura, citissime emergat. Exemplo esse possunt omnia argumenta quorum propositionibus statim subjicitur probatio.

Ubi complexa est conclusio, & involuta, ea est in simplices propositiones resolvenda, & sigillatim probandæ propositiones ex quibus constat. Simili ratione cum veritas syllogismi complexi est exploranda, is utique in syllogismum simplicem est resolvendus.

Inductio est scientiæ naturali maxime propria & necessaria, cum res sensibiles per experimenta ex inductione nobis maxima ex parte innotuerint: non enim alia ratione judicamus aurum v. g. omnium corporum longe esse gravissimum, nisi quod inductione facta nullum adhuc occurrerit, quod aurum æquet pondere. Eadem pene est ratio eorum omnium quæ sensu & experientia cognoscimus; tumque inductione recte utimur, cum ex integra partium enumeratione velut summam, ut in additione arithmetica facimus, & totum ex omnibus partibus colligimus.

Sed illud fatendum est, nusquam nos magis errare, quam in falsis & imperfectis inductionibus: nam sæpe ex aliquot exemplis universale quoddam colligimus, neque ad ea quæ excipi possunt, seu ad contraria exempla attendimus.

Ea quippe est ingenii nostri indoles, ut ex iis quæ in multis deprehendit, statim ad generales quasdam propositiones evolet: vel quod longum ei videtur & molestum ire per singula, & omnes partes enumerare; vel quod ad ea solum quæ sunt ante oculos posita, attendimus; quæ magis abdita sunt relinquimus.

Illud certum & indubitatum inductione videbatur, frigore cuncta corpora contrahi: & tamen ex innumeris observationibus constat, aquam congelatam amplius spatium occupare, quam ante congelationem. Infinita sunt ejusmodi quæ nobis inductione certa videbantur, quæ tamen usu & experientia falsa esse deprehendimus.

Itaque ex variis observationibus & experientiis per inductionem quædam axiomata, aut generales propositiones velut principia eruuntur: ex quibus ut ex certis fontibus alia profluunt experimenta. Ex effectibus causas cognoscimus, quibus perspectis plures effectus cognoscuntur: atque in hoc regressu cum ab effectu ad causam progressi fuerimus, à causa ad effectum regredimur. Qui quidem regressus longe diversus est à circulo: nam à cognitione confusa quorumdam effectuum ad cognitionem causæ primum confusam, tum magis distinctam progredimur: hincque ad novam effectuum notitiam regredimur. Sic ex Lunæ eclipsi illius causam, nempe telluris interpositionem colligimus; & causa semel comperta, quæ ad eclipsim pertinent, ut durationem, magnitudinem, tempus quo futura est, & alia bene multa habemus explorata.

CAPUT XI.

De reductione syllogismorum.

Syllogismi perfecti, quantum ad propositum, dicuntur ii, quorum consequentia ita clara est, ut solo naturæ lumine innotescat: cujusmodi sunt syllogismi qui ad quatuor modos directos primæ figuræ pertinent. Quare si in iis hæremus, ignoratio est materiæ, non vitium formæ. Imperfecti vero sunt, quorum etsi consequentia bona est, tamen non statim ea perspicitur, sed opus est majori aliqua attentione: cujusmodi sunt syllogismi qui fiunt in modis indirectis primæ figuræ, & in omnibus modis secundæ & tertiæ.

Ob eum evidentiæ defectum inventus est modus quo syllogismi imperfecti reducuntur ad perfectos: isque duplex vulgo affertur, Ostensivus, quo utimur, cum quis concessis præmissis conclusionem negat, idque ex ignorantia: alter est Reprehensivus, qui ducit ad incommodum, quando nobis res est cum iis qui veram conclusionem negant ex protervia. Sed cum id raro & fere nunquam accidat, atque ista reductio nullius pene sit usus, & perobscura, de priori tantum agemus.

Reductio ostensiva.

Reductio ostensiva tum fieri solet, cum ex syllogismo imperfecto fit perfe-

ctus, in quo evidenter infertur eadem propositio, quæ fureat conclusio syllogismi imperfecti, aut saltem ejus conversa, ex qua tandem deducitur convertenda.

Quod ut rite fiat, observandæ sunt in primis quatuor hæ consonantes B, C, D, F, à quibus incipiunt illa novemdecim vocabula artificiosa quibus exprimuntur modi syllogistici. Nam modus quilibet imperfectus ostensivè reducendus est ad perfectum aliquem modum, qui ab eadem incipit consonante, juxta vulgare distichum:

Barbara demonstrat B; Celarent C reducit;
D redit ad Darii; F redit ad Ferio.

Insuper observandæ sunt quatuor aliæ consonantes, quæ reperiuntur in medio, vel in fine cujusque vocabuli; S, P, M, C, quarum hæc est significatio: S ostendit propositionem quam designat vocalis præcedens, esse convertendam simpliciter: P ostendit eam esse convertendam per accidens: M indicat loco mutandas, seu transponendas esse præmissas; ita ut quæ major erat, fiat minor; & quæ minor fuit, major fiat: C ostendit modos in quibus reperitur, nempe Bocardo & Baroco, non posse reduci ostensive, sed tantum reprehensivè, sive per impossibile, juxta illud etiam tritum:

S vult simpliciter verti, P vero per accid.
M vult transponi, C per impossibile duci.

Quod si ergo proponatur hic syllogismus imperfectus ad perfectum ostensive reducendus,

Fap { Omne animal est substantia:
es { Nullus lapis est animal:
mo { Ergo quædam substantia non est lapis.

1° Planum est eum reducendum esse ad Ferio: quia hic syllogismus est in Fapesmo, qui modus incipit ab F. Palam est 2°, Majorem esse convertendam per accidens: quia post primam vocalem sequitur P. Manifestum est 3°, minorem esse convertendam simpliciter, quia post vocalem secundam sequitur S. Liquet 4° transponendas esse præmissas, quia in Fapesmo occurrit M. Quæ omnia si præstiteris, habebis hunc syllogismum in Ferio.

Fe { Nullum animal est lapis:
ri { Quædam substantia est animal:
o { Ergo quædam substantia non est lapis.

Cæterum, *Baroco* non potest reduci ostensive, quia si majorem convertas per accidens, ut tantummodo converti potest, fiet syllogismus ex puris particularibus, qualis nullus legitimus est: si vero præmissas transposueris, tum major erit particularis, qualis nulla est in prima figura, ad quam tamen reduci deberet. Nec etiam ostensive reduci deberet *Bocardo*: nam si conversione sola utaris, ambæ præmissæ erunt particulares: minor enim quæ universalis est affirmans, non potest converti, nisi per accidens. Quod si vero utaris transpositione, minor erit negans, qualis nulla esse potest in prima figura.

CAPUT ULTIMUM.

De communi regula artis syllogisticæ.

ENimvero ubi syllogismus est involutus & obscura conclusio, nihil opus est tam operosa reductione: sed illud intuendum, an conclusionem una præmissarum comprehendat, idque manifestum faciat altera ex præmissis. Cum enim conclusio sit judicium, quod vi unius aut alterius judicii jam ante à nobis facti perficitur, ea est velut effectus quidam ab utraque præmissa tanquam ab integra causa profectus. Jam ut causa suum procreet effectum, applicari ea debet: neque enim ignis comburit, nisi propius admoveatur. Non dissimili quidem ratione conclusio ex majore plerumque propositione ut ex causa universali pendet: sed communis illa & universalis causa nihil efficit nisi applicata quodammodo: quod utique per minorem propositionem perficitur: ut Sol fructus non procreat, nisi certa plantæ dispositio conspiret, quæ communem causam determinat.

Atque in hoc penitus ars syllogistica versatur, ut propositiones duæ inveniantur: una quæ propositam quæstionem, seu conclusionem contineat; altera quæ manifestum faciat conclusionem in prima propositione contineri. Ut in proposita illa quæstione, An terra sit rotunda, invenienda est propositio quæ illam contineat: qualis hæc est, Omne corpus quod paulatim & non simul lumen à Sole recipit, idem est rotundum: tum altera propositio quæ declaret conclusionem in generali illa propositione contineri, est invenienda, quæ hæc erit, Terra paulatim & velut per gradus, non simul à Sole lumen suum excipit. Hinc conclusio quasi sua sponte nascitur: Ergo terra est rotunda, non plana. Huc tendunt omnes regulæ quas attulimus, medium videlicet in altera propositione distribui oportere, nec terminum in conclusione donandum latiori significatu quàm qui in præmissis fuit: ne scilicet aliquid sit in effectu, quod in causa prius non fuerit.

Cum autem hæc vera & genuina sit artis syllogisticæ regula, quam cum recte ratiocinamur, aut cùm de argumentatione judicamus, quasi natura duce consulimus, non erit alienum, ex iis quæ nuper acri vir ingenio & summa eruditione nobiscum communicavit, perpauca subjicere.

Ac primum quidem eas, quæ vulgo traduntur, quasque fuse exposuimus syllogismorum regulas, non permagni usus esse putat, quod nemo fere dum ratiocinatur aut syllogismos examinat, ad eas leges intendat animum, quæ cum sint & numero plures & intellectu difficiles, è memoria facile elabuntur. Accedit etiam nullum iis regulis locum esse, cum argumentum est tantummodo probabile, & attributum non necessario subjecto convenit: cujus generis est hic syllogismus.

Galli ut plurimum sunt candidi:
Hic homo est niger:
Ergo verisimile est eum natione non esse Gallum.

Qui quidem syllogismus his, quæ allatæ sunt regulis aptari vix potest; tametsi is est optimus. Cum itaque id Logicæ munus sit ut omni generi bonæ argumentationis regulas præscribat, ac necesse sit ut mens legem aliquam aut

regulam consulat, ut bonam argumentationem dijudicet, eamque à falsa, in quacunque sit materia, discriminet; non aliam videtur aut simpliciorem, aut magis obviam sequi, quàm eam quæ superius fuit explicata. Id videlicet intuendum, an propositio probanda, seu concludendà, una ex præmissis, tanquam universaliori, aut saltem reciproca, quæque conclusionem clariùs explicet, omnino contineatur, idque manifestum faciat altera propositio, quæ scilicet utriusque propositionis, quarum una alteram comprehendit, mutuam habitudinem velut oculis mentis subjicit.

Cum ea habitudo est evidens, tum enthymema adhibemus: ut anima est spiritalis: ergo immortalis. Supponimus enim concessum ab adversario, quidquid est spiritale, idem esse immortale.

Jam certitudo, aut necessitas, aut probabilitas, & aliæ, si quæ sint propositionis affectiones, eo modo conclusioni insunt, quo eæ ipsæ in præmissarum altera continentur: conclusio enim tùm certa est, si semper una ex præmissis comprehenditur. Quod si ut plurimum, non necessario contineatur, tum est verisimilior: Si perraro insit, tum ea est minus probabilis; nec multum refert quo ordine præmissæ disponantur, aut quæ sit argumentationis forma: sive ea multum dilatetur, ut ab Oratoribus fieri solet; sive ea sit contractior, & ad formam Logicam restricta: quocunque ea fiat modo, aut simplici & in vulgaribus colloquiis usitato, aut latius fuso, & magis adornato, ut in foro, & in concionibus; seu syllogismi simplicis, aut complexi habeat rationem, seu denique in materia necessaria, seu in probabili versetur, eadem ubique regula obtinet ab ipsa natura omnium qui recte ratiocinantur, mentibus insculpta.

Ad hanc normam omne ratiocinium exigimus, nec operosa & pene inutili syllogismorum reductione iis opus est, qui eam omnibus communem & pene in conspectu positam argumentandi legem sequuntur.

Quin etiam vera inveniendi medii, seu argumenti ratio ex ea regula desumitur. Nam in materia necessaria, seu in demonstratione, genus, aut speciem, aut definitionem subjecti invenire satis fuerit, cui conclusionis attributum conveniat, vel ut effectus, vel ut qualitas quædam essentialis. Ut si probandum sit, quod utile est, idem esse honestum, ex eo demonstrabo, vel quod utrumque sit secundum naturam, aut quod utilitas quæ non est cum honestate conjuncta, non sit vera, sed fucata & falsa utilitas; vel quod utile dici non possit quod in se plus habet mali quàm commodi: cujus generis sunt ea quæ cum honestate pugnant.



COMMEN-

COMMENTARII IN UNIVERSAM ARISTOTELIS PHILOSOPHIAM.

CUM Philosophia ab Aristotele in quatuor fuerit divisa partes, Logicam, Ethicam, Metaphysicam, & Physicam, singulas ex ordine pertractare conabimur, initium à Logica ducturi, quod ea sit reliquis intelligendis necessaria, & quasi disciplinarum omnium organum. Sed pauca prius de Philosophia ipsa in universum dicenda sunt. Nam illa est optima docendi ratio, quæ à genere ad species progreditur.

DISPUTATIO PROOEMIALIS de Philosophia in universum.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine & natura Philosophiæ.

CIrca Philosophiam in universum quatuor sunt nobis indaganda, 1° quid illius nomine intelligamus, 2° an existat, 3° quæ illius causæ, 4° quæ sint illius partes.

Philosophia variis olim fuit insignita nominibus, ex quibus nonnulla proprietates magis, aut dignitatem ejus, quàm naturam designant. Sic à Platonicis mors corporis, animi vita appellatur: quod à pravis cupiditatibus animum liberet, ut sibi vivat, non corpori. 2° Animi medicinam dixere, quod illius morbos sanet, ignorantiam nempe, & vitium. 3°. Similitudinem hominis cum Deo eam nominarunt, quod nos utcunque Dei similes efficiat, sapientes nimirum & bonos.

Sed aliis quoque nominibus, iisque simplicioribus Philosophia signari solet. Nam & sapientia interdum appellatur: quod utique nomen non uno modo accipitur. 1. enim est rerum optime agendarum prudentia. 2. Vulgò definitur rerum altissimarum per altissimas causas cognitio; cujusmodi est pars illa Philosophiæ, quæ Metaphysica dicitur. Per studium sapientiæ non intelligimus simplicem voluntatis propensionem, aut desiderium: sed possessionem ipsam sapientiæ, aut certe nisum, conatum, & quandam mentis ipsius sapientiam inquirentis contentionem.

Quæ olim sapientia, nunc communi & recepta voce Philosophia, seu studium sapientiæ nominatur. Quod nomen Pythagoras primus huic scientiæ,

quam tradendam suscipimus, imposuit. Cum enim à Leontio Rege an sapiens esset, rogaretur, respondisse fertur se non sapientem esse, sed Philosophum, seu sapientiæ studiosum. Quod utique nomen, ut notat S. Augustinus, *ita deinde posteris placuit, ut quantumlibet de rebus ad sapientiam pertinentibus quisque vel sibi, vel aliis videretur excellere, non nisi Philosophus vocaretur.*

Atque hæc de etymologia vel notatione nominis Philosophiæ dicta sint: nunc de usu hujus nominis dicendum, ac Philosophiæ natura constituenda nobis est. Hæc à veteribus fuit definita, rerum humanarum & divinarum, causarumque, quibus hæ res continentur, scientia. Rerum divinarum nomine Deus ipse, Angeli mens humana, & quæ tractantur in Metaphysica intelligi possunt: per res humanas quidquid est corporeum, aut oculis subjectum intelligimus. Ab aliis satis apte definitur certa & evidens cognitio eorum, quæ ad optimam vitæ, morumque rationem pertinent.

Non enim rerum omnium scientiam Philosophia complectitur, nec de omni materia disputare præsumit: quod Sophistæ olim temere promittebant: sed ea maxime quæ ad honeste vivendum conferunt, aut quæ rationem perficiunt, aut etiam ad tuendam corporis salutem, & ad vitæ usum pertinent, quæque nos beatiores utcunque possunt efficere, Philosophia persequitur.

Illa autem cognitio non falsa, non erronea, sed vera, rebus ipsis consentanea, & certa esse debet, id est, clara & certa ratione subnixa. Nam si ratio ipsa, quæ affertur, speciem tantum habeat veritatis, & negligenter attendenti vera, aut evidens appareat, tum error, aut falsa persuasio dicenda est, si veritate destituitur. Quod si ipsa ratio, qua utimur, sit tenuis & popularis cum dubitatione conjuncta, tum opinio dici solet. Si authoritate tantum utimur, hæc cognitio ad fidem pertinet, seu divinam, cum Deo revelanti, seu humanam, cum homini credimus: sed ubi accurata rei inspectione, stabili persuasione, & intellectualis luminis evidentia persuademur, tum illa cognitio scientia dicitur, & est vere Philosophica. Quanquam negare non possumus, quin Philosophus multa opinetur, credat, erret nonnunquam: sed tamen Philosophus dici non potest, nisi quatenus cognitione rerum certa & evidente prædictus est.

Objic. Philosophia versatur circa Deum, cujus nullæ sunt causæ: ergo minus est accurata Philosophiæ definitio.

Resp. D. Ant. Nullæ sunt causæ rei, concedo; cognitionis, nego: nam Deum cognoscimus ex creaturis: deinde unum attributum à nobis cognoscitur, ut causa aut ratio alterius. Sic immutabilitas est velut causa, aut ratio æternitatis.

QUÆSTIO II.

An existat Philosophia.

Qui se Philosophos profitentur, in quærenda veritate versantur. Hanc qui se invenisse putant, dicuntur Dogmatici: si non invenisse quidem, sed se invenire posse existimant, Sceptici. Quod si denique de invenienda veritate desperent, Acataleptici, aut novi Academici dicuntur. Nam veteres ii-

dem ſunt Sceptici, & Platonici : quod Plato, aut potius Socrates author illius ſectæ fuerit. Pyrrhonei poſtea dicti ſunt à Pyrrhone, qui hanc ſententiam acerrime propugnavit.

Academici nomen ſuum duxerunt à gymnaſio, quod Athenis erat proximum : nam mille aut circiter paſſus Athenis diſtabat à quodam Academico datum. Hi quidem negabant verum à falſo ulla inſigni nota diſcerni poſſe, aſſenſum omnem cohibebant, nihil cognoſci, nihil percipi, nihil ſciri pertendebant, nihil adeo oportere, aut profiteri, aut affirmare quemquam : unde Acataleptici vocabantur, quod nihil comprehendi poſſe contenderent. Hanc ſectam recentiorum Academicorum Carneades Romæ magna cum eloquentia profeſſus eſt.

Sceptici vel conſideratores in utraque contradicentium parte paria eſſe rationum momenta, & neutram eſſe altera veriorem cum Acatalepticis ſentiebant ; perſeverandum tamen in veritatis inquiſitione, nec deſperandum de veritate invenienda putabant : unde & quæſitores dicti ſunt.

Dogmatici multa ſe animo comprehendere, imo plures ex iis pene omnia à ſe percipi ſibi perſuadebant, nec quidquam magis timebant, quàm ne de aliqua re dubitare viderentur : ſic

Dum ſtulti vitant vitia, in contraria currunt.

Dogmatici in varias ſectas abière : nam & Peripatetici, quorum Princeps Ariſtoteles, ſic dicti, quod inter deambulandum philoſopharentur ; & Stoïci extiterunt, quorum author Zeno : illius ſectæ magnus Doctor fuit Chryſippus : hi in porticu ſtantes diſputabant ; ac demum Epicurei, & aliæ Philoſophorum familiæ è Platonis Schola ſunt proſeminatæ.

Prima concluſio.

MUlta à nobis percipiuntur, multa certa ſunt & explorata, nec de omnibus dubitare licet, ac proinde exiſtit Philoſophia.

Pr. concluſio. 1°. Multa ſunt ac prope infinita, de quibus dubitare non poſſumus : cujuſmodi ſunt prima principia, quæ negari non poſſunt, ut totum eſſe ſua parte majus : quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe : ſi æqualibus æqualia adjeceris, tota erunt æqualia & alia pene innumera. 2°. Quæ demonſtrantur in Geometria & Mathematicis diſciplinis, quæque nulla ratione convelli poſſunt. 3°. ut pulchre Auguſtinus contra Academicos diſputat ; *Multa ſunt*, inquit, *quæ Academici in dubium revocare non potuerunt, quale eſt illud ; Scio me vivere, aut cogitare : ubi nec dici poteſt, fortaſſe dormis, & neſcis, & in ſomnis vides ; quia & dormire & in ſomnis videre, viventis eſt.*

Hinc merito apud M. Tullium L. Lucullus concludit, *quod ſi nihil veritati relinquitur, ſi omnis aſſenſio eſt cohibenda, ne falſa aut incognita res approbetur, omnis quoque actio vitæ, omnis animorum motus tollatur neceſſe eſt. Quod ſi enim omnem perceptionem ſubtraxeris, qui diſtingues artificem ab inſcio? Quid enim eſt quod arte effici poſſit, niſi is, qui artem tradat, multa perceperit? An nihil tot ſeculis ſummis ingeniis, maximis ſtudiis inventum putamus? Nemo enim invenit falſa, nec ea quæ incerta permanent, inventa eſſe poſſunt.* Quare, ut idem proſequitur, *Academici omnem animum nobis*

ac sensum adimunt, atque omnem vitam evertunt funditus.

Hinc illud confici potest argumentum; Philosophia est certa rerum cognitio per causas: sed multa certo cognoscimus per suas causas, ut mox ostendimus; ergo existit Philosophia.

Solvuntur objectiones.

Opponunt Recentiores Academici omnem cognitionem nostram à sensibus duci: nihil est enim in intellectu quod per sensum perceptum non fuerit: sed sensus sunt fallaces, quibus non est temere credendum: ergo omnis cognitio nostra incerta est, & obscura.

Minor propositio facile ostendi potest. Nam circa motum & quietem, circa rerum magnitudinem, & figuras visus noster adeo decipitur, ut Optica, seu perspectiva circa errores visus pene tota occupetur: hinc tot sensuum præjudicia, quæ vix exuere possumus. Quis non sibi persuadeat Solem cum oritur, aut occidit, multo majorem esse quàm in meridie; aut extremam terræ partem cœlum contingere; vel antipodas prono capite incedere: ut alia mittam infinita.

1°. *Resp.* Majorem à multis negari. Nam mens suam cogitationem, suas affectiones, ut gaudium, tristitiam, beatitudinem, justitiam, Deum ipsum, & alia innumera percipit, quæ per sensus subire non potuerunt: cum nec sint colorata, nec sonora, nec sapida: sed de his alio loco pluribus.

Resp. 2° dist. min. sensus sunt fallaces; per accidens, conc. per se, nego: nam ratione sui sensus non fallunt, cum percipiant tantum: per accidens vero fallunt, cum erroris occasionem præbent: ut cum remum in aqua fractum cernimus.

Sensus vero nos inducit in errorem, aut occasionem errandi præbet, cum male affectus est, ut lingua bilioso humore perfusa nihil nisi amarum percipit. Cum vero sensus sani sunt, & valentes, & omnia removentur, quæ obstant, falsum utique non nuntiant. Nam sensus non impeditus, cui alius sensus verior, aut ipsa ratio non repugnat, circa proprium objectum non decipitur. Hinc nec visus fallitur, cum remum inflexum in aqua contuetur. Nam radii luminis duplex medium, aërem scilicet & aquam pertranseuntes franguntur, hoc est, à recto itinere deflectunt, & remum ut fractum exhibent. Ratio ipsa si male judicet, decipitur, non visus.

Quod si objectum longius à nobis distet, tum sæpe sensus est errandi occasio. Simili ratione cum sensus judex constituitur in iis quæ ad ipsum non pertinent: ut si ex visus perceptione de motu, aut quiete, aut etiam de natura rei quæ videtur, temere judicemus; tum enim in errorem inducimur. Neque ita fidendum est sensibus, qui infirmi sunt & hebetes, quin præcipuus honor rationi servetur, nam unius est rationis decernere, quatenus fides sit sensibus adhibenda. Unde necessaria est imprimis attenta mentis consideratio, qua sublata vix quicquam certum esse potest.

Instabis, si sensus nos interdum fallunt, fidem iis adhibere non debemus: neque est ulla satis explorata veritatis nota, qua illam à falso discernamus.

Resp. Neg. ant. Nam veritatis regulam non in solis sensibus, sed magis in ipsa perceptionis evidentia constituimus: sive illa sit immediata, qualis est

principiorum, quorum veritas lucet ipsa per sese; sive sit mediata; cujusmodi est conclusionum evidentia. Sic nemo ex Scepticis se dubitare, aut cogitare in dubium revocat, aut dolere, cum pungitur vel uritur. Unde si intellectus non posset sensuum errores animadvertere, & eos corrigere, vix errandi periculum effugeret. Sed is aut ipsa rei evidentia convincitur, aut assensionem suam tenetur cohibere.

Quare judicia nostra erunt certa & explorata, cum claras & distinctas perceptiones consequentur; temeraria erunt, & errori obnoxia, si confusas tantum & obscuras perceptiones subsequantur. De his quippe recte judicare non possumus, quæ non rite percipimus. Neque id concedimus, sensuum actiones esse fundamentum omnis certitudinis, tametsi sunt conditiones ad recte intelligendum requisitæ.

Opp. 2°. Nullam dari propositionem universalem certam, si nulla possit esse enumeratio omnium singularium. Sed illa enumeratio omnium singularium est impossibilis: Ergo nulla propositio universalis certo cognoscitur.

Resp. Illam enumerationem requiri in propositione universali contingente, non item in propositione necessaria: cujusmodi est hæc propositio, omnis homo est rationalis: ad hoc enim sufficit attenta consideratio ipsius hominis.

Contra, inquiunt, si quis in Æthiopia natus nullum viderit hominem nisi nigrum, is tam certo judicabit omnes homines esse nigros, quàm eos esse rationales: imo si supponamus omnes homines esse nigros, non poterit dijudicare an hæc propositio sit necessario, vel contingenter vera, Omnis homo est niger.

R. Manifeste apparere eam propositionem esse contingentem; tum quia illius opposita vera esse potest, eadem manente hominis natura; tum quia attributum ex alia causa oriri potest, quàm ex natura subjecti: nigredo enim ea oritur ex adustione Solis: quod ubi accidit, tum propositio est contingens

Secunda conclusio.

Infinita pene sunt quæ à nobis comprehendi non possunt, de quibus nihil affirmandum: sed assensus in iis est cohibendus.

Hæc conclusio est contra quosdam Dogmaticos, qui de nulla re volunt dubitare. Nec quicquam fere est notius, quàm multa à nobis nesciri. Sunt enim res in triplici differentia constitutæ. 1°. Quædam sunt nobis adeo certæ & exploratæ, ut de iis dubitare non possimus, ut pars maxima eorum, quæ in Mathematicis disciplinis traduntur. 2°. Sunt aliæ nondum penitus comprehensæ, sed quæ possunt tamen experientia & ratione aliquando comprehendi: cujus generis magna ex parte sunt res naturales, quæ non ita sunt abditæ, ut ex iis quotidie plurimæ non detegantur. 3° Sunt plurimæ ita à natura involutæ, ut vix sperare liceat eas aliquando comprehensum iri: cujus generis sunt forte prima rerum naturalium exordia, seu principia; æstus maris reciprocus; vis magnetica; quæ in terræ visceribus contineantur, & alia pene innumera: adeo ut id verum sit nos nec nihil, nec omnia comprehendere. Itaque id Dogmatici concedant Scepticis, multa nobis esse incognita; ac plerumque falsa esse finitima veris; periculosam esse consuetudinem assentiendi; sensus persæpe nobis imponere; artes plurimas, ut artem medendi, plus conjectura uti,

quàm ſcientia. Verùm hinc male concluditur, nihil eſſe quod percipi poſſit, nullam eſſe propriam & inſignem veritatis notam. Quod ſi enim res ita ſe habeat, quomodo, ut dictum eſt, diſtingues artificem ab imperito, doctum ab ignaro, ſapientem à ſtulto?

QUÆSTIO III.

Quæ ſint cauſæ Philoſophiæ.

TUm rem cognoſcimus, cum ejus cauſas habemus perſpectas. Eæ quatuor vulgo numerantur, finalis, efficiens, materialis & formalis, quas Philoſophia in rebus pene omnibus diligenter inquirit. Quare non committendum putamus, ut ipſius Philoſophiæ cauſas ſilentio prætermittamus. Primum itaque de finali dicendum.

Cum finis ſit multiplex, alius operantis, alius operis; item finis cui, ſeu in cujus commodum aliquid cedit, & finis cujus gratia, ſeu propter quem aliquid expetitur; item proximus & remotus: palam eſt finem operantis, ſeu Philoſophi varium eſſe poſſe juxta diverſas illius affectiones, & finem cui, eundem eſſe Philoſophum, in cujus commodum cedit.

Finis operis proximus eſt optima morum inſtitutio, & cognitio eorum, quæ ad uſum vitæ pertinent. Remotus & ultimus eſt beatitudo, ad quem omnia referuntur, qui etiam finis eſt cujus gratiâ.

Objiciunt aliqui, Philoſophiam adeo non conferre ad morum inſtitutionem, aut beatitudinem, ut perſæpe noceat, in errores inducat, & mores corrumpat: ut liquet ex Apoſtolo Coloſſ. 2. *Videte*, inquit, *ne quis vos ſeducat per Philoſophiam & inanem fallaciam.* Ergo Philoſophia non cedit in utilitatem hominis, neque optima morum inſtitutio eſt finis hujus operis.

Reſp. Diſt. Ant. Sæpe nocet Philoſophia per accidens, concedo; per ſe & ratione ſui, nego. Nam per ſe ſpectat ad veritatem: ſed multi ad ſtabiliendos errores ea abutuntur. Sic ars medendi per ſe eſt utilis, per accidens noxia eſſe poteſt. Nec major eſt difficultas de cauſa effectrice Philoſophiæ. Sit tamen

Unica Concluſio.

Cauſa effectrix Philoſophiæ præcipua Deus eſt, qui eam infudit Adamo ſtatim à creatione.

Prob. concluſio. Adamus creatus eſt à Deo perfectus, non ſolum ratione corporis, ſed multo magis ratione animi, ut ſimul eſſet filiorum parens & doctor: Atqui Philoſophia, ſeu cognitio rerum per cauſas eſt magna animi perfectio: Ergo hanc per infuſionem accepit Adamus ſtatim atque creatus eſt.

Prob. 2° Geneſeos c. 2. ſic habetur: *Formatis cunctis animantibus terræ & univerſis volatilibus cœli, adduxit ea Dominus Deus ad Adam, ut videret quid vocaret ea.* Atqui ut nomina ipſe propria inderet, ſcientia præditum eum fuiſſe neceſſe eſt, quam vel diſciplina acquiſivit, vel propria inventione, vel infuſa ei fuit: non diſciplina, nemo enim erat à quo doceretur; non propria inventione, quæ multum temporis & plurima experimenta poſtulat: Ergo per infuſionem eam accepit.

Confirmatur ex ſacro contextu Eccleſiaſtici c. 17. *Deus creavit hominem, & ſecundum imaginem ſuam fecit illum: creavit ex ipſo adjutorium ſimile ſibi;*

consilium & linguam, & oculos, & aures, & cor dedit illis excogitandi, & disciplinâ intellectus implevit illos: creavit illis sapientiam spiritus, & sensu implevit cor eorum, & bona & mala ostendit illis. Ex quibus efficitur Adamum Philosophia imbutum à Deo fuisse. Id enim conveniens fuit tum modo, quo à Deo solo conditus fuit, qui nihil nisi perfectum efficit; tum statui innocentiæ; tum fini proximo ob quem à Deo creatus est, nempe ut aliorum rector esset & magister.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Primi parentes à serpente sunt decepti, cujus naturam non cognoverunt, neque vim fructus vetiti, cum ii scientiam boni & mali se habituros crediderint. Ergo hanc scientiam non habuêre, quam se ex fructu consecuturos speraverant, nec sunt conditi cum perfecta rerum cognitione.

Resp. Dist. Conseq. Primi parentes non habuerunt rerum omnium cognitionem actualem, C. habitualem, N. Quare hæc omnia, quæ contra afferuntur, non cohærent cum actu, sed possunt conciliari cum habitu scientiæ. Sic Angeli cum peccaverunt, actu ipso, seu attentione caruerunt, non habitu. Serpens vero protoplastis pollicitus est scientiam boni & mali, non communem, sed divinæ similem, *Eritis*, inquit, *sicut dii scientes bonum & malum.*

Hinc postquam vetitum fructum gustaverunt statim aperti sunt eorum oculi, & experimentali cognitione se nudos esse, & appetitum sentientem rationi rebellem agnoverunt: cum ante peccatum pars animæ inferior superiori esset subjecta, nec caro, sive appetitus sentiens adversus spiritum, seu rationem concupisceret.

Opp. 2°. Omnis peccans est ignorans; nam errant omnes qui operantur malum: sed Adamus peccavit: Ergo, &c.

Resp. Dist. maj. Omnis peccator est ignarus rerum agendarum hîc & nunc, C. rerum agendarum in universum, N. Unde Adamus non erravit circa propositiones universales, nec desiit esse Philosophus.

Opp. 3° Hinc minime constat Adamum cognovisse rerum naturas, quod rebus nomina imposuerit cum nomina sint signa arbitraria.

R. Illa nomina imposita esse ab arbitrio & voluntate Adami, cum aliqua ratione & cognitione.

Opp. 4°. Deus agit per causas secundas: sed potuit docere Adamum per Angelos: Ergo non illi infudit Philosophiam.

R. Æquum fuisse ut Deus, qui unus Adamum condiderat, eum bonis artibus informaret; & cavendum erat ne ipsis Angelis plus satis tribueret Adamus, si ab iis doceretur.

Opp. 5. Habitus infusus essentialiter differt ab acquisito: Ergo Philosophia quæ Adamo fuit infusa, non fuit ejusdem naturæ cum nostra.

R. Dist. ant. Habitus per se infusus, ut fides, aut spes, aut charitas, essentialiter differt ab acquisito, C. habitus per accidens infusus, N. Sic donum linguarum Apostolis per accidens infusum fuit: nam potuissent summo labore & studio hanc cognitionem adipisci. Cum igitur Philosophia ita fuerit Adamo infusa, ut potuisset eam labore & industria acquirere, non fuit diversæ à nostra naturæ. Quare hinc colligitur infusam Adamo Philosophiam fuisse supernaturalem ratione modi, non ratione entitatis.

Instant. Adeo ignarus fuit Adamus, ut crediderit serpentem vi & facultate loquendi esse præditum.

R. Non credidisse Adamum loquendi facultatem serpenti esse congenitam, sed virtute aliqua divina ei esse concessam. Sic in fructu scientiæ boni & mali vim aliquam supernaturalem inesse existimavit. Ac denique non inficiamur multa eum cognoscere potuisse per scientiam experimentalem, quæ in universum duntaxat ante cognoscebat.

Deus itaque est causa primaria Philosophiæ: sed postquam temporum injuria, & hominum negligentia penitus extincta fuit, viri præstantes ingenio paulatim eam restituerunt, atque his velut gradibus ad Philosophiam restaurandam sunt progressi.

Primum admirati sunt plures effectus, id est, attentius eos, & suspenso judicio inspexere. Ex admiratione orta est cupiditas, aut desiderium causas inveniendi, quas multis postea confirmarunt experimentis. Unde ex ignorantia admiratio, ex qua diligens inquisitio causæ, tum inventio multiplici experientiâ est confirmata. Quod à prioribus inceptum, posteriores promoverunt. Sic Zeno Eleates primus Logicæ author esse fertur, cui Aristoteles Stagyrita ultimam pene manum imposuit. Thales Milesius Physicam primus explicare conatus est: Socrates Moralis Philosophiæ & vitæ instituendæ præcepta primus tradidit, atque à contemplatione naturæ, cui uni priores Philosophi intenti erant, ad mores formandos convertit animum. Quocirca Philosophia ab Hebræis ad Ægyptios, quibus Plato maxime credendum esse docet in Timæo; ab Ægyptiis manavit ad Græcos: eaque admiratione & experientia potissimum fuit restituta.

Itaque Philosophiam consequimur ingenio, seu natura, disciplina, exercitatione & attenta rerum meditatione. Natura eam inchoat, doctrina promovet, intenta meditatio perficit.

Materia quantum ad propositum duplex, in qua & circa quam. Illa subjectum, hæc objectum dicitur.

Subjectum cui inhæret Philosophia, est mens humana, seu intellectus, quem perficit. Subjectum vero quod denominat, est ipse homo. Nam forma, aut perfectio aliqua totum denominat. Sic homo dicitur doctus, aut justus.

Objectum vero Philosophiæ sunt res omnes, quæ naturali ratione cognosci possunt. Objectum duplex, materiale, seu res circa quam ars, vel scientia versatur; & formale, seu ratio, aut modus considerandi. Res omnes sunt objectum Philosophiæ materiale: quatenus vero sunt scibiles, vel cognosci possunt per causas, id demum est objectum formale: ut res visibilis est objectum visus materiale; quatenus est colorata, formale est.

Causa formalis Philosophiæ nulla est: cum ipsa sit forma quædam, aut qualitas; nisi forte optima docendi ratio, vel ordo, ut quædam Philosophiæ forma, aut perfectio habeatur.

QUÆSTIO IV.

Quæ sint partes Philosophiæ.

PHilosophiam Platonici & Stoici in tres partes diviserunt, ***In differendi subtilitatem, in vitam atque mores, & in naturæ obscuritatem***, ut M. Tullius

lius & Sanctus Augustinus passim tradidere. Primam, quæ disserendo aperit quid verum, quid falsum sit, quid consequens, quid repugnans, Dialecticam dixere. Secunda, quæ est de vita & moribus, Ethices, aut Moralis nomen accepit. Tertia, quæ est de natura & rebus occultis, Physica vocitatur.

Tripartita illa Philosophiæ ratio mirum in modum veteribus pene omnibus placuit. Quæ vero Metaphysica vulgo dicitur, ea nihil aliud videbatur esse, nisi pars Philosophiæ naturalis longe à sensibus remota, eaque circa Deum & primas entis affectiones, aut proprietates versatur.

Triplicem hanc Philophiam Dei potissimum contemplatione contineri Platonici crediderunt. Quod *Deus sit principium naturæ, veritas doctrinæ & felicitas vitæ.* Atque, ut prosequitur August. à Platonica doctrina non abhorrens, *est rerum creatarum effector, & lumen cognoscendarum, & bonum agendarum. Quorum trium unum,* inquit, *ad naturalem; alterum ad rationalem, tertium ad Moralem partem intelligitur pertinere. Ergo cognito Deo reperiemus quæ sint rerum naturalium causæ, & quinam sit modus discendi, atque vivendi.* Quæ utique sunt Logicæ & Moralis munera.

Atque hæc Platonicorum sententia sic est accipienda, ut primæ rerum omnium rationes non aliunde, quàm à Deo ipso sint repetendæ: sed ubi proximas rerum causas inquirimus, non ubique ad Deum est recurrendum, ut Poëtæ solent, cum explicare argumenti exitum non possunt.

Scientiæ Mathematicæ ad Physicam referuntur: nam circa quantitatem, quæ est prima corporis affectio, versantur. Ac quædam ex iis sunt puræ, quæ quantitatem ab omni materia abstractam aut separatam considerant, ut Geometria, quæ circa quantitatem continuam, & Arithmetica, quæ circa discretam, seu numeros occupatur.

Quæ autem quantitatem non ab omni materia sensibili solutam, & abstractam contemplantur, magis ad Physicam pertinent, ut Optica, quæ circa radios visuales versatur; Musica, quæ numerum & proportionem in sonis: Astronomia, quæ corporum cœlestium motus; Mechanica, quæ machinarum vires, & rationes considerat: ut omittam alias disciplinas, quæ ex iis tanquam fontibus manant.

Quæ autem sint nobiliores, aut utiliores non est facile decernere: scientiæ speculatrices vulgo habentur practicis nobiliores: quod veritatis cognitio sit præstantior operatione. Unde primum dignitatis locum præbent Metaphysicæ, tum physicæ, deinde Mathematicis disciplinis, post Logicæ, tandem Morali. Quod si utilitatis ratio habeatur, forte ordo ille erit invertendus. Nam utilissima est Moralis, quæ Philosophiæ finem propius attingit, nempe optimam vivendi rationem; tum Logica, quæ mentem perficit, ut operationes suas exerat. Si dignitas scientiæ ex certitudine & evidentia demonstrationum potius, quàm ex objecti dignitate repetatur, Mathematicæ disciplinæ erunt omnium præstantissimæ. Cognitio speculativa nobilior est practica: quia hæc medii, illa finis habet rationem: cognitio enim speculativa propter se expetitur, & practica propter opus.



COMMENTARII
IN LOGICAM ARISTOTELIS.

Disputatio praeambula de natura Logicae.

QUÆSTIO PRIMA.

De notione & existentia Logices.

PRIMUM adeunda nobis est pars illa Philosophiæ, quæ ad mentem & illius actiones pertinet, quæque adeo Philosophia rationalis, quod rationem maxime perficiat; Logica, quod circa sermonem potissimum interiorem, seu cogitationes nostras versetur; Dialectica denique appellatur, quod rectam disserendi rationem, non ad ostentationem & inanem loquacitatem, quod Sophistarum est, sed ad veritatem ipsam consequendam, & recte de rebus judicandum, simul & præcepta bene definiendi, dividendi & argumentandi tradat. Quibus utique si mens destituatur, variis erroribus erit obnoxia; obscura admodum illius cognitio, & confusa futura est. Hinc M. Tullius, *conspectum & cognitionem naturæ quasi sepimento aliquo vallari docet, differendi ratione, veri & falsi judicio, scientia & arte quadam intelligendi quid quamque rem sequatur, & quid sit cuique contrarium.*

Quare nos docet Dialectica, qua ratione de rebus certo & evidenter, non confuse, sed distincte disseramus. In quo quidem cum variæ suboriantur difficultates, quæ studio, attentione, & usu possunt superari; cumque mens Logica instructa promptius & facilius, & certius disserat, quàm si hac scientia destituatur; cum denique non minus indigeat habitu, quo recte definiat, dividat, argumentetur, quàm ut congrue vel ornate loquatur, non minor est Logicæ, quàm Grammatices, aut Rhetorices utilitas: præsertim cum difficilius sit recte cogitare, quàm congrue loqui.

Quod autem opponunt potentiam naturalem non indigere arte ad operandum: ut patet in visu: ergo nec intellectus indiget Logica artificiali.

Facilis est responsio distinguendo *ant.* Si facultas non sit indifferens ad plures agendi modos, C. secus, N. Nulla autem est paritatis vel similitudinis ratio inter visum & intellectum: quia visus non est facultas quæ emendari possit per regulas, ut intellectus: quare homo naturaliter quidem disserit, sed imperfecte admodum, si non sit à Logica instructus, ut postea ostendemus.

Sed, inquiunt, natura est certior arte: ergo Logica artificialis nulla est, aut inutilis.

R. Dist. *antec.* Natura est certior arte, cum ad unum agendi modum est determinata, C. cum est indifferens ad plures agendi modos, Nego.

Non igitur de existentia Logicæ dubitare possumus: sed circa illius naturam complures fiunt, & intricatæ quæstiones, quæ in hac disputatione proœmiali sunt dirimendæ. Primum itaque inquirendum nobis est quod sit Logicæ ob-

jectum; 2° quod illius sit genus, quæ natura; 3° quæ illius necessitas, 4° quæ illius partes.

QUÆSTIO II.

De objecto Logicæ.

CUm Philosophi pene omnes circa Logicæ præcepta consentiant, de illius tamen objecto & natura plurimum dissentiunt: atque hæc opinionum diversitas hinc oritur, quod res quæ tractantur in Logica, instrumenta quibus utitur ad veritatem inveniendam, definitionem videlicet, divisionem, & argumentationem; actiones ipsius mentis, signa denique quibus mens utitur, ut suos conceptus exprimat, non satis accurate plerique distinguant.

Cum igitur tria potissimum spectari possint in arte disserendi, nimirum res de quibus disseritur, cogitatio ipsa vel mentis operatio, & signum, seu vox qua mentis cogitatio exprimitur. Quidam res omnes, ut à cognitione nostra nomen suum accipiunt, ac definitæ, aut divisæ, aut ratiocinio evolutæ dicuntur, ut Logicæ objectum considerant. Alii voces ipsas aut signa, ut Grammatices, aut Rhetorices, sic Logices objectum constituunt. Communior sententia, & verisimilior, ut inter extremas media, mentis operationes ad verum dirigendas & conformandas esse objectum Logices decernit.

Triplex est, ut diximus, mentis operatio, perceptio, judicium & discursus. Methodus enim, quam plerique quartam mentis functionem esse volunt, ad tres illas pervulgatas revocatur. Nam mens per simplicem perceptionem intuetur quomodo partes alicujus scientiæ sint ordinandæ; per judicium decernit hoc vel illo modo res esse disponendas; per discursum denique certam init rationem, cur hoc modo eas disponat.

Prima mentis actio, perceptionis, aut conceptus, aut simplicis apprehensionis nomine signari solet. Quæ quidem voces primum mentis aspectum exprimunt. Cum enim rei alicujus imaginem cogitatione depingimus, primus ille mentis intuitus, quo rem sibi repræsentat, seu præsentem sibi exhibet, aut illius ideam effingit, perceptio, vel apprehensio vocitatur: quæ una plerumque voce aut incomplexa, ut sol, aut complexa, ut sol lucidus, exprimitur. Est igitur simplex apprehensio, prima mentis actio, qua res aliqua cognoscitur citra affirmationem, aut negationem: adeo ut perceptio illa sit simplex, non tam ratione objecti, quod sæpe est complexum: (ut quando concipitur sol lucidus) quàm ratione modi quo res percipitur, qui nullum judicium, aut discursum includit.

Judicium est actio mentis, qua subjectum cum attributo conjungit, cum scilicet affirmat; aut unum ab altero separat, cum negat.

Discursus aut ratiocinium tum dicitur, cum unum ex alio colligimus: sed de his sæpe pluribus. Jam ad propositam quæstionem veniamus.

Quæ ut facilius dirimatur, meminisse oportet objectum dici id omne, circa quod facultas, vel habitus versatur. Illud est materiale, aut formale. Objectum materiale dicitur subjecta facultati vel habitui materies: sic res quæ videntur, sunt objectum materiale visus. Formale vero objectum est ratio, secundum quam res aliqua à facultate, vel ab habitu consideratur; aut modus ipse considerandi, vel id quod facultas attingit in objecto: ut color est idipsum quod oculus videt in rebus. In arte medendi corpus humanum est objectum

illius materiale : sed illius objectum formale est idem corpus humanum ut sanabile. Cum aliquod intercedit medium inter facultatem & objectum, id tum dicitur objectum *sub quo* : ut lumen est objectum *sub quo* visus : nam medio lumine res videntur. Principia cujusque scientiæ, quibus tanquam luminibus conclusiones illustrantur, sunt objectum *sub quo* cujusque disciplinæ. Subjectum conclusionis est objectum materiale, attributum est objectum formale, vel *quo*.

Quod nos vocamus objectum, id veteres subjectum dixere : quod sit subjecta facultati, aut scientiæ materies. Duplex autem id statuere, attributionis unum, cui proprietates omnes quæ tractantur in scientia, tribuuntur : operationis alterum, idque in disciplinis practicis : sic corpus humanum est subjectum operationis medicinæ ; ferrum est subjectum operationis artis fabrilis, cujus objectum formale est forma clavis.

Rursus objectum aliud est adæquatum, quod scilicet tantum patet, quantum facultas, vel habitus : id quoque specificativum solet appellari : quod ex eo speciem suam, & naturam facultas vel habitus desumat. Aliud est inadæquatum, ut homo est objectum Physicæ.

His ita positis, ad quæstionem veniamus : sed prius quæ certa sunt, ab incertis separemus.

1°. Illud certum nobis videtur res omnes non esse Logices objectum, nisi materiale, & remotum. Non enim de rebus omnibus accurate & ex professo tractatur in Logica : sed quatenus de iis disseri potest, ad materiale illius objectum utcumque pertinent. Illud enim est artificis, materiam in qua operatur, si non perfectè, saltem imperfectè cognoscere. Sic faber naturam ferri ignorare penitus non debet. Simili ratione Logicus res omnes summatim percurrit, ut de iis differat, iis omnibus regulas suas, & præcepta applicet.

2°. Illud etiam contra Nominales, ut certum & exploratum statui debet, Logicæ objectum adæquatum non esse exteriorem sermonem, sed interiorem, seu ipsam cogitationem, aut mentis operationem, quæcumque illa sit. Tametsi enim Dialectica dicta est à verbo Græco διαλέγεσθαι, quod proprie est colloqui interrogando & respondendo : hinc Dialogi dicuntur, cum collocutores ita disserunt, ut alii interrogent, alii respondeant : qui modus docendi à Socrate, Platone, & omnibus pene Academicis fuit usurpatus : ut Grammatica ita fuit appellata, quod circa literas versetur.

Non utique ipsa notatio, seu interpretatio nominis, sed illius usus spectari debet : nec Logica tam externum sermonem, quàm internum considerat, ut ad veritatem formari debet : nec mutus qui non potest disserere, Logicus esse desinit. Dialectica igitur quamvis sit ars disserendi, tamen circa nostras cogitationes potius, quàm circa voces externas occupatur. Hinc Plato in Thæteto, *cogitatio*, inquit, *est sermo, quem mens apud se volvit circa illa quæ considerat.* Cum enim cogitat, secum ipsa disserit : adeo ut cogitatio sit ipsa sine strepitu vocis oratio, aut interior quædam collocutio. Hunc igitur sermonem Logica pro objecto sibi vindicat, non voces, non signa rerum, ut Nominales opinantur.

3°. Id quoque videtur certum, Argumentationem, ut putat Albertus, vel Syllogismum, ut placet Scoto, Demonstrationem denique, ut existimat vetus Aristotelis commentator Simplicius, ad objectum Logicæ pertinere, sed

inadæquatum duntaxat : nam definitio & divisio per se & ratione sui, nec solum propter argumentationem in Logica pertractantur.

Omnis ergo controversia nobis cum Thomistis fere relinquitur. Ii quippe objectum Logicæ statuunt vel ens rationis, ut directivum est trium mentis operationum ; vel secundas intentiones Logicas. Quæ quidem opinio cum paulo videatur obscurior, ea fusius est explicanda.

Cum rem cognoscimus, ut in se est, tum illa dicitur prima intentio, seu attentio, aut cognitio. Verum ubi rebus cognitis quasdam rationes, aut denominationes affingimus, quæ non sunt in rebus, sed mentis nostræ actiones consequuntur : cujusmodi sunt in propositionibus conversiones, & oppositiones ; subjecti, aut prædicati notiones : hæc vocantur entia rationis, quod à ratione fiant ; aut secundæ intentiones Logicæ, quatenus ad veritatem tendunt : ut in Grammatica, casus, genera, & alia hujus generis sunt quodammodo secundæ intentiones Grammaticæ. Secundæ igitur intentiones rebus ipsis tribuuntur, ut à mente nostra efficiuntur : ut quod res sit definita, aut divisa. Itaque id videtur Thomistis hæc entia rationis esse objectum Logicæ ; non mentis quidem operationes, sed magis illius opera, definitionem videlicet, divisionem & argumentationem.

Intentio autem vel est objectiva, quæ est res cognita, vel formalis, quæ est cognitio rei : utraque est duplex, una est prima, altera secunda. Intentio objectiva prima est res considerata secundum se, vel penes ea quæ habet independenter ab ipsa mentis reflexione : ut homo cognitus quatenus homo : intentio objectiva secunda est res considerata secundum ea, quæ illi conveniunt dependenter à mentis actione : ut cum homo dicitur prædicatum in aliqua propositione, aut subjectum.

Intentio formalis prima est actio intellectus, quæ versatur circa intentionem objectivam primam : ut cognitio hominis. Intentio formalis secunda est actio mentis quæ versatur circa intentionem objectivam secundam : ut cognitio prædicati & subjecti.

Intentio formalis non est ens rationis : nam est actio mentis, quæ quidem est realis ; sed sola intentio objectiva secunda est ens rationis : quia nihil est reale existens in rebus ipsis : sed sola denominatio extrinseca, quæ repetitur ab actione intellectus qua res dicitur aut cognita, aut definita. His explicatis sit

Prima conclusio.

Objectum Logicæ adæquatum & proprie dictum non est ens rationis, vel secunda intentio.

Probatur. **Illud est proprie objectum disciplinæ, quod propter se & ratione sui ab ea consideratur. Atqui ejusmodi entia rationis non considerantur à Logica propter se, sed tantum propter operationes mentis, ut ad verum dirigendas. Ergo entia rationis non sunt objectum Logicæ.**

Secunda conclusio.

Objectum Logicæ adæquatum sunt tres mentis operationes, ut ad veritatem dirigendæ.

Probatur conclusio. Objectum adæquatum alicujus habitus, vel scientiæ,

illud est quod commensuratur habitui, aut disciplinæ, id est, quod tantum patet, quantum habitus; quod speciem & distinctionem ei tribuit; & ad quod omnia referuntur, quæ in scientia vel habitu tractantur. Sed triplex mentis operatio, ut ad verum dirigenda tantum patet, quantum Logica ipsa; hanc ab omnibus scientiis, aut disciplinis distinguit; eò denique referuntur omnia quæ traduntur in Logica; eo tendunt regulæ omnes, & præcepta Logicæ, neque ulla fit mentio de arte conficiendi entis rationis; ac demum operatio mentis univoce, aut ex æquo convenit cuilibet functioni mentis. Ergo objectum adæquatum Logicæ sunt tres mentis operationes, ut ad verum dirigendæ, non entia rationis, seu à ratione ficta.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1°. Logicam versari circa entia rationis, ut circa definitionem & divisionem; subjectum & attributum propositionis; formam syllogismi. Ergo objectum Logicæ est ens rationis, aut secunda intentio logica, non tres mentis operationes.

R. Dist. ant. Logica versatur circa entia rationis, ut iis utatur tanquam instrumentis ad perficiendas mentis actiones, C. ut in iis conquiescat, N. Itaque Logica agit de genere & differentia, ut definitioni; de subjecto & attributo, ut propositioni perficiendæ serviunt. Sed definitionem formalem, aut mentalem propositionem, aut rectam ratiocinationem primo & per se considerat, non secundas intentiones objectivas, quas tantum per accidens contemplatur, & secundario, ut dirigendis mentis functionibus sunt utiles.

Opp. 2. Ordo seu dispositio, quam efficit Logica, non est in ipsius mentis operationibus, sed in rebus ipsis: sicut dispositio artificiosa colorum, aut lapidum, non est in ipsis actionibus Pictoris, aut Architecti, sed in coloribus, aut lapidibus. Ergo objectum formale Logicæ non sunt actiones mentis ordinatæ, sed dispositio ipsa artificiosa, quam in rebus efficit.

R. Neg. ant. Illa enim artificiosa dispositio, quam Logica in rebus ipsis facere concipitur, aut nihil est nisi denominatio extrinseca, quæ à cognitione nostra desumitur; aut certe falsa est illa dispositio, cum ut forma quædam rei adveniens concipitur, nec potest esse objectum alicujus scientiæ. Quare forma aut dispositio, quam Logica per regulas & præcepta tentat inducere, ad actiones ipsius mentis proprie pertinet; iis proxime applicatur; rebus vero definiendis remote duntaxat & secundario applicatur.

Opp. 3°. Logica mentis operationes non considerat, sed mentis potius opera: ut artis ædificatricis objectum non est ædificatio, sed ædificium; artis fabrilis objectum est forma clavis, non ipsius effectio. Mens vero ipsa, & illius actiones ad eam Physicæ partem pertinent, quæ circa animam rationalem occupatur. Ergo objectum Logicæ non est mentis operatio, non definitio formalis, aut divisio, sed res ipsa definita, aut divisa, seu, ut aiunt, definitio objectiva, aut divisio, aut argumentatio.

R. Neg. ant. Ad probationem dico longe disparem esse Logices, & aliarum artium rationem. Nam artes pene omnes non operationes manus, sed opera ipsa quærunt: Logica autem non tam mentis opera, quàm ipsius mentis actiones vult perficere & dirigere. Hoc enim magnæ est utilitatis, rationem ip-

ſam formare. Unde & rationalis ſcientia appellatur, non quod circa entia rationis verſetur, ſed quia rationem ipſam format, & dirigit. In cæteris artibus, ut in architectura, quæ inducitur forma, pertinet ad ipſum ædificium. At forma quam per ſuas regulas Logica efficit, non ad res ipſas quæ definiuntur, ſed ad mentis operationem, qua res aliqua definitur omnino pertinet: huic ineſt, non rei definitæ. Quamvis autem Phyſica & Logica circa actiones mentis occupentur, ut circa idem objectum materiale, non tamen eodē modo ab utraque ſcientia eę ſpectantur, neque idem eſt objectum utriuſque formale. Phyſica aut Metaphyſica mentis operationes, ut ſunt illius effectus conſiderat: Logica circa eaſdem actiones, ut ad verum conformandas verſatur.

Inſtant. Hoc commune eſt omnibus diſciplinis, Phyſicæ v. g. & Mathematicis, ut mentis functiones in ſua quæque materia dirigant, & perficiant. Ergo id non eſt objectum Logicæ proprium, ut mentis operationes perficiat, aut regat.

R. Diſt. Ant. Id commune eſt omnibus diſciplinis ut operationes mentis dirigant, diverſa quidem ratione, ac Logica eas dirigit, C. eadem ratione, N. Hæc autem eſt propria ratio Logices, ut operationes mentis ad veritatem conformet, & regulas præſcribat, quibus eæ perficiantur, & ita diſponantur, ut clare & diſtincte, non confuſe, de quacunque materia poſſit diſſerere. Aliæ diſciplinæ materiam ſuggerunt: Logica formam ipſam inducit. Unde & ſatis apte definitur ars recte utendi ratione. Quod utique aliæ diſciplinæ non præſtant per ſe, ſed tantum per accidens, quatenus de rebus rite perſpectis melius diſſerimus, aut rectius cogitamus. Sed ut res ipſas habeamus perſpectas & exploratas, hoc præſtat Logica & viam demonſtrat, qua tuto & citra errorem in rerum indagatione progrediamur, ne veritatis ſpecie decepti aberremus.

QUÆSTIO III.

De genere & natura Logicæ.

UT virtus moralis voluntatem, ſic virtus intellectualis mentem perficit: illa ad bonum, hæc ad verum nos ducit, eaque vulgo quintuplex numeratur: Intelligentia, quæ eſt principiorum cognitio; Sapientia, qua res altiſſimæ cognoſcuntur; Scientia, qua cognoſcimus res per cauſas neceſſarias; Prudentia, quæ eſt recta ratio agendorum; Ars denique quæ eſt recta ratio rerum faciendarum, ut domus, aut alterius operis. Palam eſt Logicam neque eſſe intelligentiam, neque ſapientiam, nec denique prudentiam: cum circa prima principia, aut res adeo ſublimes, aut denique circa actiones voluntatis liberas non verſetur. Omnis adeo controverſia in hoc poſita eſt, an ſit ars, vel ſcientia. Cum autem hujus quæſtionis deciſio ex vocum explicatione potiſſimum pendeat, ante omnia quid ſcientiæ, quid artis nomine intelligamus, explicandum videtur.

Scientia ab omnibus hoc loco accipitur pro cognitione certa & evidente per demonſtrationem acquiſita; ſeu pro cognitione rei neceſſariæ per ſuas cauſas; eaque eſt vel ſpeculatrix, vel practica.

De artis vero nomine non ita conveniunt Philoſophi: plerique eam defi-

niunt cum Aristotele habitum vera cum ratione effectivum. Est quippe habitus qui opus aliquod externum molitur : efficere enim idem est, si notationem nominis spectes, atque extra facere. Unde artes usitato vocabulo dicuntur, quæ circa aliquod sensibile versantur, sive relinquant opus post se, ut ædificatrix, sive nullum, ut saltatrix. 2°. Artem pro certa præceptorum, quæ ad finem vitæ utilem tendunt, congerie usurpant. Sicque vulgo artes liberales à mechanicis distingui solent, quod illæ ad animam, hæ ad corpus, vel ad servilem hominis partem pertinent. His positis, sit.

PRIMA CONCLUSIO.

Logica est scientia proprie dicta.

PRobatur conclusio. Illa est scientia, quæ multas habet & efficit demonstrationes. Sed Logica plures habet & efficit demonstrationes. Multa enim circa definitionem, divisionem & argumentationem Logica demonstrat ; nec solum tradit regulas definiendi, aut dividendi, sed etiam rationes certas & leges bonæ & accuratæ definitionis, aut divisionis affert & probat : ut quod definitio constare debeat genere & differentia ; quod clarior esse debeat re definita ; quod divisio distinctam efficiat rei cognitionem ; quod tres terminos in syllogismo, non plures esse oporteat. Ergo Logica est cognitio per demonstrationem acquisita, & scientia proprie dicta.

Confirm. Si quid obstare videatur, quominus Logica sit scientia proprie dicta, illud est maxime quod illius objectum, triplex nimirum mentis operatio, pendeat ab homine libere operante. Sed hæc ratio nulla est : cum Physica, quæ fatentibus omnis est scientia, objectum habeat quod pendet à Deo libere operante, quodque est tantum necessarium ratione essentiæ, non ratione existentiæ. Ergo quo jure Physica est scientia, eodem & Logica scientiæ nomen sibi vindicat.

Solvuntur objectiones:

Oppon. 1° Scientiam esse de rebus necessariis : Sed ea de quibus agitur in Logica, non sunt necessaria, sive sint operationes mentis, sive illius opera, quæ possunt fieri, aut non fieri. Ergo Logica non est scientia proprie dicta.

Resp. Dist. maj. Scientia est de rebus necessariis, quantum ad essentiam, seu connexionem subjecti & prædicati, C. quoad existentiam, N. Non enim id requiritur ad scientiam, ut illius objectum existat necessario : cum id uni Deo conveniat : sed satis est, ut sit connexio necessaria inter subjectum & prædicata, quæ considerantur in scientia. Sic semper verum est virtutem in medio consistere ; nihil concludi ex duabus negativis. Nec Moralis, nec Logica de hujus hominis virtute, sed de virtute in universum, aut de syllogismo suas demonstrationes efficiunt. Atqui ex hypothesi quod fiat syllogismus, constare debet tribus terminis, & tribus propositionibus.

Instabis, si necessitas essentiæ in objecto sufficit ad rationem scientiæ, Ars ædificatrix, Grammatica, Rhetorica & omnes artes nomen scientiæ sibi merito assument ; nam ex propriis principiis demonstrationes conficiunt. Sic demonstrat Architectus parietem ad normam, seu ad perpendicularem lineam extructum rectum esse, non inclinatum, & cum volet, hanc demonstrationem efficiet. Paries

Paries ad normam extructus ſtat firmus. Sed hic paries ad normam,ſeu ad lineam perpendicularem eſt extructus. Ergo firmus eſt, non nutat.

R. Neg. Maj. Artes enim omnes non tam objecti ſui notitiam, quàm illius productionem, aut geneſim ſpectant. Neque artifex ullam efficit demonſtrationem, ut eſt artifex, ſed forte ut ſuperiore alia ſcientia utcumque eſt inſtructus. Sic quæ affertur demonſtratio, ad Phyſicam pertinet, cum principio phyſico innitatur, atque omnis demonſtratio ad eam referatur ſcientiam, cujus ſunt principia, unde eruitur concluſio.

Sic Rhetorica & Grammatica nihil ſunt niſi artes, quæ magis uſu, quàm demonſtrationibus nituntur; illa ornatum, hæc ſermonis conſtructionem, Logica veritatem quærit: hinc non tantum regulas tradit, aut præcepta, ſed ea demonſtrationibus munit & confirmat. Grammatica vero nihil proprie demonſtrat de ſuo objecto: cum illius regulæ ex hominum pendeant arbitrio. Reliquæ artes, ſi quæ demonſtrent ſuas regulas, principia demonſtrationum aliunde mutuantur. Sed Logica demonſtrationes efficit, quæ ex propriis & certis principiis ducuntur, non mutuatitiis duntaxat, aut ex fœcunditate ingenii deſumptis innititur.

Urgent. Operationes mentis pendent à præceptis, quæ ſunt mutabilia: ergo non ſunt neceſſariæ, etiam quantum ad eſſentiam.

R. Negando præcepta Logicæ eſſe mutabilia.

Sed fruſtra, *inquis*, dantur præcepta de re immutabili.

R. Non fruſtra dari illa præcepta: cum operationes mentis bene & male fieri poſſint: quo autem recte fiant, præceptis Logicæ opus eſt.

Oppon. 2°. ex Ariſt. loca plurima, in quibus Logicam ex albo ſcientiarum videtur expungere: ut cum docet, 1°, abſurdum eſſe ſimul ſcientiam quærere, & modum ſciendi. 2°. cum in Topicis tradit Philoſophiam agere de iis quæ ad veritatem, Dialecticam de iis quæ ad opinionem pertinent. 3°, cum alibi aſſerit Dialecticam nullum habere objectum definitum, ſed eam vagari per omnes diſciplinas.

R. Ariſtotelem in his & aliis locis ſcientiæ nomen ſtrictiori ſignificatu accipere pro ſcientia ſpeculatrice, & admodum ſublimi, cujus generis eſt prima Philoſophia, ſeu Metaphyſica: interdum etiam Dialecticam pro facilitate, aut dexteritate quadam de re probabili diſputandi uſurpat. Quo quidem modo accepta nullum habet objectum determinatum. Cum vero ait abſurdum eſſe ſimul ſcientiam & modum ſciendi quærere, tum eos refellit Philoſophos, qui Logicam non ſeparatim, ſed confuſe & ſimul cum aliis diſciplinis edocebant. Accedit illud etiam, nihil nos cogere, ut per modum ſciendi intelligamus Logicam ipſam: ea quidem organa aut inſtrumenta, ſeu modos ſciendi tradit & conficit, ſed non idcirco tantum modus ſciendi, aut purum organum dici debet. Vis ejus per omnes diſciplinas fuſa eſt, & omnibus eſt utilis: ſed tamen habitus eſt ab aliis diſtinctus, & ſuum proprium habet objectum, nec cum aliis confundi debet. Ac denique ſi inſtrumentum eam dici oporteat, erit inſtrumentum conjunctum, ut manus, quæ eſt pars hominis, eſt illius organum. Sic Logica, licet ſit pars Philoſophiæ, eſt tamen illius organum conjunctum, non ſeparatum inſtar ſecuris, aut gladii.

Secunda Conclusio.

Logica est scientia practica.

PRobatur conclusio. Illa est scientia practica, quæ per se tendit ad opus, nec quiescit in sui objecti contemplatione: sed Logica est ejusmodi: non enim naturam, leges & proprietates definitionis, divisionis & argumentationis tradit, ut in iis sistat, sed eo potissimum tendit, ut regulæ, quas tradit, ad usum adhibeantur. Ac nulla est pars Logicæ, quæ operationes mentis per certas regulas, aut præcepta ad veritatem non dirigat: ergo Logica est scientia practica.

Confirm. Eadem est ratio Moralis Philosophiæ, quæ Logicæ: nam ut illa circa voluntatis, sic Logica circa mentis actiones, ut dirigendas versatur: sed Moralis est omnino practica, ut fatentur omnes: Ergo & Logica.

Dices, vox illa scientiæ practicæ inaudita est apud antiquos, & contradictionem manifestam involvit: nam scientiæ objectum est omnino necessarium: quod autem sub praxim venit, est contingens, idque potest bene, aut male fieri.

R. Neg. ant. nam Arist. l. 2. Metaph. cap. 1. Philosophiam vocat scientiam veritatis; tum subnectit, *Speculativæ enim finis est veritas: practicæ autem opus.* Cum autem in Analyticis docet scientiam differre ab arte, quod hæc versetur circa generationem, seu operationem, illa circa essentiam rei, nomen scientiæ strictiore significatu accipit.

Opp. 2. Operationes mentis sunt facultatis cognoscentis: ergo speculationes quædam; atque adeo Logica quæ circa eas occupatur, erit speculatrix, non practica.

R. Neg. ant. Nam operationes mentis quatenus sunt dirigibiles per certas regulas, non sunt puræ speculationes. Sic definitionis cognitio, quæ ad efficiendam definitionem tendit, non est pura speculatio, nisi ratione rei definitæ, quæ tantum cognoscitur. At si regulæ ipsæ, & leges definitionis spectentur, ea quidem ratione definitio practica dici debet.

Quod demum objiciunt scientiæ practicæ objectum esse contingens, jam supra responsum fuit objectum esse contingens quoad existentiam, non quoad essentiam. Reliqua quæ opponi possunt, sequenti conclusione diluentur.

Tertia Conclusio.

Logica Ars etiam dici potest.

P*Robatur conclusio.* Ars est recta ratio rerum faciendarum: sed Logica est ejusmodi: constantes enim & perpetuas recte definiendi, dividendi & argumentandi regulas tradit; has quoque ad usum applicat: ergo nihil ei deest ad rationem artis: præsertim cum sit practica, & præscriptas regulas exequatur. Unde & definiri solet Ars disserendi, vel ut ait Tullius, *Ars veri & falsi disceptatrix & judex:* aut quæ optima nobis videtur illius definitio; Ars recte utendi ratione. Artem enim dicimus virtutem mentis, quæ directrices regulas, & nunquam errantes complectitur; quas consulimus, cum agimus. Quod

utique Logicæ præcipuo quodam jure convenit, cum rationem ipsam dirigat & perficiat.

Confirm. Ars definitur habitus vera cum ratione effectivus: sed Logica vera cum ratione, hoc est, certis regulis innixa aliquid operatur & efficit, cum mentis functiones ad veritatem dirigit. Effectio enim dicitur omnis operatio quæ non ad honestatem (tum enim proprie est actio) sed ad alium finem tendit: ergo Logica est ars proprie dicta.

Quo autem facilius, quæ opponi solent, dissolvantur, id notatum oportet, quod ut eadem virtus mentis, & sapientia, & scientia dici potest, cum una vix ab alia differat: atque ut scientia speculatrix & practica diverso respectu nominatur: cum enim solâ contemplatione contenta est, speculativa nominatur; practica, cum ad opus tendit. Simili quidem ratione eadem virtus mentis, aut habitus simul & scientia, & ars dici potest: scientia cum objecti naturam considerat, & ejus proprietates demonstrat; ars vero nominatur, quatenus præcepta quædam, aut regulas utiles præscribit, easque exequitur.

Notandum 2° Ejusmodi controversias in vocibus magna ex parte positas optima ratione tum dissolvi, cum vocum ambiguitas tollitur. Sic concedimus scientiam aliquando tam pressâ significatione accipi, ut Logica scientia dici non possit. Simili ratione artis nomen aliquando pro arte mechanica & servili, quæ aliquid sensibile exteriùs efficit, usurpatur; tumque Logicæ non convenit; nisi forte juxta Nominales, qui sermonem exteriorem præcipuum Logicæ objectum statuunt. Non negamus tamen exteriorem sermonem ad Logicam pertinere, ut objectum secundarium: nam & definire decet, & dividere, & varias propositiones ac syllogismos Logica efficit; atque ea ratione artis nomine tam est donanda, quàm Grammatica, aut Rhetorica.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Omnem artem circa opus sensibile versari: sed nullum est opus sensibile Logicæ.

R. Dist. maj. Omnis ars servilis & mechanica, C. Omnis ars liberalis, cujusmodi est Logica, Nego.

Opp. 2° Idem habitus scientia & ars esse non potest: sed Logica est scientia: Ergo eadem ars dici non potest.

R. dist. maj. Idem hàbitus scientia & ars esse nequit, eodem respectu, aut sub eadem ratione, C. diverso respectu, N. Sic Logica quatenus demonstrat sui objecti proprietates, est scientia Theoretica: quatenus vero certas regulas præscribit, eatenus est practica, atque artis etiam nomen sibi vindicat: nam mentis actiones artificiose disponit ac perficit. Unde fatemur eundem habitum non esse simul artem & scientiam speculativam; sed nihil impedit quominus sit ars simul & scientia practica.

Instant. Eadem & simplex qualitas simul scientia & ars esse non potest: sed Logica est una qualitas, & unus habitus. Ergo, &c.

R. Dist. maj. Eadem qualitas eodem modo spectata, C. diversâ ratione considerata, N. Neque id mirum videri debet, cum Geometria sit scientia speculatrix, quatenus figurarum proprietates demonstrat, artis quoque habeat rationem, quatenus demonstrationes ad usum, ut ad terram dimetiendam adhibet, Idem est judicium de Arithmetica, quæ speculatrix simul est &

practica, scientia & ars; ; scientia est ut numerorum rationes & proprietates demonstrat; ars vero, ut eas regulas ad usum vitæ civilis, aut ad alium finem applicat.

Neque hoc loco inquirimus an ars vel scientia sit simplex, & indivisibilis qualitas, an demonstrationum, aut regularum congeries. Id enim erit alias excutiendum; interim admonemus non eam esse unam & simplicem qualitatem.

Opp. 3°. Nulla ars principium est earum operationum, quæ immanentes dicuntur, quales sunt functiones mentis: sed Logica est earum principium, definitionis nimirum, divisionis & argumentationis. Ergo Logica nullo modo ars dici debet.

R. Dist. maj. Ars nulla est principium operationis immanentis primarium, C. secundarium, N. Itaque mens ipsa est primum principium definitionis, Logica vero est principium illius secundarium eo modo quo diximus.

Opp. 4. Iisdem Logica utitur principiis, quibus scientiæ speculatrices: quale est illud artificii syllogistici fundamentum: quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Modo etiam procedit speculativo: artificiosa enim illa dispositio syllogismi extra intellectum non prorumpit, & in sola cognitione sistit: actiones vero intellectus ad praxim non pertinent: secus omnes scientiæ essent practicæ: Ergo Logica non est practica, neque adeo ars dici potest.

R. N. Cons. Quædam enim principia possunt esse Logicæ & scientiis speculativis communia, sed non idcirco Logica inter scientias speculativas est numeranda. Sic Geometrica practica iisdem utitur principiis, quibus Geometria speculativa. Cum autem objicitur modum procedendi Logicum esse speculativum, & actiones mentis non esse practicas, distinguendum est: actiones, ut eliciuntur ab intellectu, & tendunt ad veritatis cognitionem, non sunt practicæ, C. ut certis præceptis, aut regulis formantur, non sunt practicæ, N. quæ distinctio ubique pene est adhibenda.

Instant. Intellectus ex Arist. extensione fit practicus: ergo praxis ad intellectum non pertinet, sed ad alias facultates.

R. Dist. Cons. Praxis stricto & presso significatu accepta, C. praxis latiore & magis usitata significatione usurpata, N. nam strictiore significatu ea tantum sub praxim veniunt, quæ exterius operamur. Verum si praxis paulo latiore significatu usurpetur pro eo omni quod juxta artis regulas, aut præscripta efficitur, tum Logica quæ suas applicat regulas, practica dici potest; quanquam illius praxis ad cognitionem ut ad finem ultimum tendit

QUÆSTIO IV.

An Logica sit necessaria aliis disciplinis comparandis.

MUltum hic & acriter disputant Philosophi de necessitate Logicæ, cumque omnes fateantur eam esse permagni usus, & pene necessariam cæteris disciplinis acquirendis, omnis controversia in eo posita est, an ea sit simpliciter necessaria, ut navis ad trajiciendum mare, aut cibus ad vitæ conservationem; an sit tantum necessaria, ut vocant, secundum quid, hoc est, ut tutius & facilius cæteras disciplinas consequamur. Sic equus est itineri con-

ficiendo necessarius, & multa hoc sensu necessaria dicimus, quod magnæ sint utilitatis.

Duplex etiam est status scientiæ comparandæ, unus perfectus, cum & difficiliora probare possumus, quæ ad scientiam pertinent, & solvere, quæ contra opponuntur; alter est imperfectus, cum aliquas tantum conclusiones novimus, non omnes, aut saltem difficiliores, nec solvere possumus difficillima quæ contra afferuntur. Plerique Philosophi in ea sunt sententia, ut Logicam absolute necessariam scientiis in statu perfecto acquirendis putent; alii utilem tantum, non omnino necessariam arbitrantur. Quæ quidem controversia, ut dirimatur,

Distinguenda nobis est duplex Logica, naturalis una, artificialis altera. Naturalis est vis illa, qua mens cogitationes suas disponit & cogit in ordinem, vel ratiocinatur sua sponte, etiam citra disciplinam. Hæc sane directrices quasdam leges à natura ipsa præscriptas consulit, & naturæ quodam velut tyrocinio erudita ad eas leges sua opera & ratiocinia exigit: secus nihil quod illam deceat, nihil humani aggreditur. Naturâ enim duce præcepta fere omnia sequimur, quæ postea longo studio, & magna industria à Dialecticis tradita sunt: ita ut artem ipsam ratiocinatricem pene à natura edocti esse videamur. Neque enim artem ab iis regulis & præceptis, quibus artifices in agendo diriguntur, secernimus. Itaque naturali quadam industria multa argumenta excogitamus, definimus, partimur, concludimus, inventa ordine quàm optimo collocamus.

Logica artificialis usu & exercitatione, disciplina denique acquiritur, eaque ex variis observationibus circa mentis operationes factis ortum suum & incrementum duxit. Nam Logica, ut aliæ omnes disciplinæ initium à natura, summam, seu perfectionem suam ab usu & longa observatione acceperunt.

Varia etiam scientiarum genera distingui solent. Quædam sunt, quæ ex principiis per se notissimis quasi sponte sua fluunt, in quibus fere nullus est controversiæ locus; aliæ sunt in civili vita positæ, quæ contradicendi majorem præbent locum: ut Moralis, Jus civile, Politica. Sunt quædam magis à natura involutæ, quarum principia sunt abdita, ut naturales disciplinæ; aliæ ex ingenii fœcunditate magis pendent, ut Metaphysica, quæ magna ex parte communes rerum affectiones, ut à mente separatas & abstractas considerat, ut essentiam & existentiam. Sunt demum quædam scientiæ, quæ ex multis experimentis & observationibus prodiêre: cujus generis forte est ars medendi, magna pars Physicæ, & pene omnes mixtæ Matheseos partes, ut Astronomia, Optica, Mechanica.

His bene intellectis non erit difficile dijudicatu utrum, & qua ratione Logica sit scientiis comparandis necessaria. Sit igitur

Prima Conclusio.

Logica disciplinis omnibus, quæ in vita civili positæ sunt, Metaphysicæ etiam, & Physicæ saltem generali absolute est necessaria, ut in statu perfecto habeantur.

Probatur. Ut scientia habeatur in statu perfecto, principia ejus debent esse certa, & conclusionum cum principiis aperta connexio, cavillationes denique omnes refelli: atqui in his quas enumeravimus scientiis hæc præstari non pos-

sunt sine Logica: cum earum principia non sint adeo nota, nec tanta sit conclusionum evidentia, ut non habeant multum obscuritatis. Ergo his disciplinis necessaria est Logica.

Confirmatur. Una est Logica, quæ harum disciplinarum demonstrationes possit expendere, easque ad regulas & leges demonstrationum, quas ipsa tradit, exigere; nec solum quæ ad materiam, sed etiam quæ ad formam demonstrationis pertinent, cognoscere, cavillationes demum adversariorum refellere: ergo Logica est absolute necessaria ad hujusmodi scientias in statu perfecto comparandas.

Hinc Parmenides apud Platonem sic hortatur Socratem: *Collige, inquit, te ipsum, & dum juvenis es, diligentius exerce te in ea disciplina quæ multis videtur garrulitas. Alioquin enim veritas fugiet te.*

De his scientiis intelligendus est Galenus, cum adversus Erasistratum Logicæ necessitatem probat. Vel quodlibet, inquit, sequitur ex quolibet, vel non; si posterius, opus est arte quæ doceat quid sequatur, & quid non. Si vero prius; ex eo, quod corvus sit niger & cygnus albus, sequitur quod Erasistratus sit stultus.

Sic Aug. *Quomodo*, inquit, *ratio ad alia fabricanda transiret, nisi prius sua quasi quædam instrumenta, & machinamenta distingueret.*

Confirm. 2°. Vix quicquam nos scire in his scientiis certi erimus citra Logicam: non enim possumus ostendere rectam esse consecutionem, legitimam esse demonstrationem, nisi à Logica simus instructi.

Secunda Conclusio.

Logica utilis est, non absolute necessaria ad scientias acquirendas, quæ ex usu & observatione magis, quàm ex argumentatione fluxerunt.

Probatur Conclusio. Hæ scientiæ magis inductionibus, quàm syllogismis constant: sed Logica naturalis plerumque sufficit ut dijudicemus an experimenta sint rite facta, an per inductionem conclusio recte deducatur: neque opus est syllogismorum regulas consulere: ergo Logica, ut sit ad eas scientias utilis, quia illius ope melius cogitationes nostras disponimus, & objectionum nebulas discutimus, non est tamen absolute necessaria.

Confirm. Hippocrates omnium Medicorum Princeps artem suam optime calluit, necdum tamen ullius Dialecticæ erat usus: nondum enim ab Aristotele aut inventa, aut in ordinem coacta fuerat: nec crediderim ad Astronomiam, quæ observationibus tota innititur, aut ad Mechanicas, aut Opticam, aut Chymiam, aut demum ad illas disciplinas, quæ experimentis constant, Logicam adeo esse necessariam: cum multi in iis scientiis excellant, qui ne à limine quidem Logicam salutarunt.

Tertia Conclusio.

Multo minus Logica est necessaria Geometriæ & Arithmeticæ, tum aliis, si quæ sint, Matheseos partibus, quæ à Physica non pendent.

Probatur experientiâ. Nam olim pueri Mathesim docebantur, & nunc plures eam addiscunt, antequam præceptis Logicæ imbuantur. Euclides ipse, ut multis videtur, ante Aristotelem floruit, atque ex eo perfectarum demonstrationum exempla mutuatur Aristoteles: Ergo ad has scientias comparandas nullius prope usus est Logica.

Confirm. Non videmus Geometras multum sollicitos de argumentorum formulis, an ad Logices præscripta & leges sint composita; & tamen nulli sunt, qui aut acrius demonstrent, aut magis persuadeant: Ergo Logica huic scientiæ in statu perfecto acquirendæ non est necessaria.

Hujus rei ratio est, quod Geometræ, aut Mathematici naturam ducem fere sequantur; ab iis quæ prima sunt, simplicia, & maxime communia, ad magis composita gradatim descendunt: nullam in terminis ambiguitatem relinquunt; voces omnes, quibus utuntur, definiunt: ut quid figuræ, quid circuli, quid trianguli nomine intelligant. Quo quidem fit ut in forma demonstrationum vix errent: non enim forte ab iis regulis, quas natura ipsa præscribit, discedimus, nisi cum terminorum homonymia abutimur, aut medio termino alium tribuimus intellectum, vel sensum in majore, alium in minore propositione.

Præmittunt etiam Geometræ quædam axiomata lucida per se & clara, ex quibus fluunt quæ sunt deinceps demonstraturi; ut quæ eadem sunt uni tertio, sunt eadem inter se.

Postremo conclusiones vel ex definitionibus, quæ venire in contentionem non possunt, vel ex iis principiis & effatis lumine naturali notis, vel ex aliis jam probatis demonstrant conclusionibus: quæ quidem vim principiorum jam obtinent. Nec cujus sit figuræ, aut modi syllogismus, ii molestius inquirunt, aut ad Logicæ regulas intendunt animum: cum interdum illa attentio obsit magis, quàm prosit: nam ab iis quæ sunt magis necessaria, plerumque animum avertit.

Quo autem objectiones diluantur, meminisse oportet nos Logicam ad omnes pene scientias, quæ in vita civili positæ sunt, omnino necessariam statuisse. Hinc quæ Plato, Aristoteles & SS. Patres in laudem & necessitatem Logicæ dixere, ultro concedimus. Atque illud verum est quod docet Aristoteles, Antiquos sæpius errasse, quod Logicam neglexerint. Quanquam ne illud quidem negari potest, ex quo Logica artificialis inventa est, scientias non minus cavillis & captiosis Sophistarum argumentis obnoxias fuisse. Hinc multi ex SS. Patribus in Logicam acrius invehuntur, nec tam illius usum, quàm abusum vitio dant. His præmissis ad ea quæ opponi solent, veniamus.

Objectionum solutio.

Opp. 1°. Qui ignarus est Logicæ, nescit se scire: nam sine Logica non potest scire an demonstrationes quas efficit, aut consecutiones sint legitimæ: Ergo sine Logica non habet scientiam perfectam.

Resp. Dist. ant. Sine Logica naturali, C. sine acquisita, idque potissimum in Mathematicis, N. Qui enim principia, quæ lumine naturali sunt satis aperta, & utrum bene vel male ratiocinetur, ignorat, nunquam artificiosæ Logicæ regulas & præcepta comprehendet.

Resp. 2°. *Dist. ant.* Qui ignorat Logicam, nescit se scire formaliter, ut aiunt, C. virtualiter, N. Non enim utitur cognitione reflexa qua examinet utrum demonstratio consentiat regulis Logicæ: sed ipsa evidentia supplet illas regulas.

Instant. Qui Logicæ est imperitus, errores, si qui irrepant in ratiocinando, nunquam poterit deprehendere: Ergo sine Logica perfectam scientiam non assequetur.

Resp. Dist. ant. Erroris forte causam non deprehendet, C. Errorem ipsum secundum se non animadvertet, N. Nam præcipui errores, qui inter ratiocinandum occurrunt, non tam ex defectu formæ, quàm ex ipsa materia oriuntur. Quin etiam errorum causas interdum citra Logicæ præcepta detegimus. Quod utique negari non potest de iis, qui Logicam ipsam invenerunt: habemus enim quasdam leges argumentationum velut animo congenitas, ex quarum attenta meditatione & observatione prodierunt leges syllogisticæ, quæ in scholis addiscuntur. Hæc utique velut semina in animi solo sparsa, studio & meditatione tanquam plantæ cultoris industria irrigatæ in perfectam scientiam adoleverunt.

Opp. 2°. Non possumus perspectas habere conclusiones, nisi per veras demonstrationes. Sed sine Logica non possunt haberi perfectæ demonstrationes: non enim habetur perfecta demonstratio, nisi exigatur ad regulas demonstrationum, nec materia tantum, sed etiam forma syllogismi demonstrativi cognoscatur: sed hæc docentur in Logica: Ergo citra Logicam nulla fieri potest perfecta demonstratio, saltem in materia difficili & obscura.

Resp. Neg. min. & ad illius probationem *dist. maj.* Non habetur demonstratio perfecta nisi ad regulas & formam demonstrationis veræ exigatur, per Logicam naturalem, C. per Logicam artificialem, N. in disciplinis præsertim Mathematicis, ubi principia per se lucent: in aliis vero disciplinis, quarum principia non adeo sunt clara, nec conclusionum ex iis deductio tam est manifesta, Logicam esse plerumque necessariam ultro concedimus.

Inst. Sed qui non est institutus Logica artificiali, non satis est firmus & constans circa conclusiones, quas ex principiis deduxit, nec illi satis liquet an bene vel male ratiocinetur: Ergo Logica est necessaria, ut scientias etiam Mathematicas in statu perfecto habeamus.

Resp. Neg. ant. Cum enim cogitationes nostras recte disponimus, nec principia admittimus, nisi evidenter cognita, atque ex prioribus insequentia demonstramus, ut solent Mathematici, tum firmi & constantes sumus in assentiendo: nam directrices regulas à natura præscriptas sequimur, ex quarum observatione Dialectica paulatim coaluit. Neque ulli paralogismos, seu falsas ratiocinationes acrius discernunt, quàm Geometræ, etiam si Logices præcepta ii non didicerint. Sic homines natura sua eloquentes præcepta eloquentiæ etiam non cogitantes observant.

QUÆSTIO V.

Quid sit Logica, & quotuplex.

EX dictis quid sit Logica, satis liquet. Est enim scientia practica, quæ versatur circa tres mentis operationes, ut ad verum dirigendas. Cum dicimus eam esse scientiam practicam, genus illius cum remotum, tum proximum afferimus: differentiam vero suam ab objecto formali mutuatur. Et quidem ut regulas suas modo demonstrativo tradit, scientiæ nomen obtinet: quatenus vero easdem regulas ad usum perite & artificiose adhibet, artis nomen sibi vindicat. Hinc definiri potest ars recte definiendi, dividendi, & argumentandi: vel, ut dictum est, ars recte utendi ratione; vel denique, ut à viro doctiss.

doctiss. definitur, recta ratio cogitandi ad veritatem inveniendam. Id enim rectum dicitur, quod certis regulis est consentaneum: ut pravum est, quod ab iis regulis alienum est.

Atque hinc solennis orta est Logicæ divisio in docentem & utentem. Illa præcepta & regulas tradit, quibus in recte percipiendo, judicando, & ratiocinando dirigimur: hæc regulas illas ad usum applicat. Unde Veteres illam à rebus abstractam, vel secretam; hanc vero concretam, seu rebus ipsis, de quibus ratiocinamur, immersam dixère. Cùm ratione sui spectatur, ut est ars bene disserendi, vel ut Tullius definit, ars veri & falsi disceptatrix & judex, docens nominatur: Sed cum ad alias disciplinas refertur, quæ illius ope indigent, utens appellatur.

Nunc quæritur an Logica docens & utens unus & idem sit habitus; an ad diversos habitus & specie distinctos utraque pertineat: quod ut dirimatur, sit

Prima conclusio.

Quod si Logica usurpetur pro aliis disciplinis, quæ Logicæ præceptis utuntur, manifestum est Logicam docentem & utentem diversos esse habitus.

Probatur conclusio. Logica utens sic accepta complectitur omnes disciplinas, quæ penes diversa objecta, seu materiam unicuique subjectam inter se differunt: Ergo Logica utens eo modo accepta non est unus & idem habitus cum Logica docente.

Secunda conclusio.

Cum Logica utens accipitur pro ea facultate, quæ docentis regulas ad usum applicat, tum specie non differt à docente, sed unus est & idem habitus.

Probatur conclusio. Ubi non sunt diversæ difficultates, ibi nihil necesse est diversos specie habitus comminisci: sed in doctrina & usu præceptorum, quæ in Logica traduntur, non sunt diversæ difficultates. Non enim si quæ sit in usu difficultas, ea aliunde oritur quàm ex materia quę aliquando obsistit: ut in arte fabrili, & in aliis Mechanicis cernimus, quę habent sępe materiam tractatu difficilem: vel certe ex eo oritur difficultas, quod executio ad aliam facultatem pertineat, ut in Musica, in arte pingendi, dicendi, & aliis accidit. Sed materia utentis Logicæ sunt mentis operationes, quas ut libitum est, tractamus: eadem quoque est facultas; nempe intellectus, qui regulas præscribit, & iis utitur. Ergo Logicę utentis & docentis eædem sunt difficultates superandę, neque necesse est utramque in duos habitus distinctos secare.

Confirm. Si quę sit difficultas in usu pręceptorum, ea vel oritur ex defectu facultatis quę pręcepta à docente Logica præscripta applicat, & exequitur, vel ex ignorantia ipsius materiæ. Primum dici non potest: est enim eadem facultas quæ dirigit & exequitur, quæque per Logicam docentem jam bene est disposita. Quod si ex ignorantia materiæ oritur difficultas, per alias disciplinas ea omnino tollitur: sic Geometria omnes tollit difficultates quæ ad figuras, aut dimensiones corporum pertinent, neque id munus est Logicæ utentis.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. In omni arte aliud est recte præcipere, aliud exequi: sed Logica docens præcipit tantum & dirigit, utens exequitur: ergo Logica docens & utens sunt habitus distincti.

Resp. Dist. maj. cum præcipere & exequi pertinent ad distinctas facultates, C. cum unius & ejusdem sunt facultatis, ut Logica docens & utens, N. Quæ utique jam sunt explicata.

Inst. Qui regulas Logicæ novit optime, non iis idcirco semper bene utitur: ergo Logica docens ab utente diversa est.

Resp. dist. Ant. Non bene utitur regulis propter materiam quam ignorat defectu alicujus scientiæ, C. propter regulas ipsas, quas difficile est ad usum applicare, N. Quare qui non potest in re proposita Logicæ regulis uti, quam experitur difficultatem, ea non oritur ex Logica ipsa, sed ex materia de qua vult differere.

Opp. 2°. Logica docens rationem habet scientiæ, Logica utens rationem habet artis: sed scientia & ars sunt duo, non idem & unus habitus.

Resp. Dist. min. non sunt unus & idem habitus eodem respectu & munere, C. diverso respectu aut munere, N. Itaque Logica docens & utens non sunt specie diversi habitus, sed officiis tantum distincti: ut homo cum diversa obit munera, diversa quoque sortitur nomina.



LOGICÆ PARS PRIMA.

De simplici mentis apprehensione, vel perceptione.

Commentarii in Porphyrii introductionem.

LOGICA commode in tres partes dividitur. Prima simplicem rei perceptionem format, ac perficit, ut secunda circa judicium, tertia circa discursum vel ratiocinationem occupatur. Cum prima mentis operatio clara est & distincta, non confusa, aut obscura, tum ut plurimum recte judicamus & ratiocinamur. Cum autem primæ notiones, aut ideæ sunt confusæ, non distinctæ, tum primæ illius velut digestionis error ad reliquas manat latius, nec ulla mentis functio rite perficitur, quæ in sua origine vitiatur.

Quare primus & præcipuus Logicæ labor circa perceptiones nostras, aut ideas vel conceptus mentis versatur, ut claras ac distinctas rerum imagines depingat. Quod utique fit, cum res intento animo, ac velut defixis oculis intuemur, neque eas leviter & universim attingimus: sed in iis diutius hæremus & immoramur; cum denique rei alicujus attributa, vel quæ ad essentiam illius pertinent, non simul, sed velut per partes expendimus; quid habeat cum cæteris commune, in quo ab iis dissideat, attendimus; tumque communes & universales notiones formamus, in quibus fere omnis cognitio nostra posita est.

Hinc ante omnia de rebus universalibus instituenda videtur tractatio, ut perceptiones nostras ab omni confusione & obscuritate vindicemus. Atque ea ratione motus Aristoteles Logicam docturus à libro Prædicamentorum, seu Categoriarum exorsus est: neque enim alia ratione conceptus nostros, vel

ideas recte dirigi & ordinari posse existimavit, nisi res omnes, quas percepimus, in certum ordinem, ac velut in suas classes essent digestæ, & ad summa quædam genera redactæ. Has utique rerum series Prædicamenta, vel Categorias appellavit, ac de iis primum Dialecticæ suæ librum inscripsit. Qui cum subobscurus videretur, ut facilius intelligi posset, Porphyrius hunc tractatum edidit, qui ad Categorias Aristotelis, quasi viam muniret : unde & εἰσαγωγὴν, seu introductionem inscripsit ; tractatum etiam de quinque vocibus appellavit, quod res omnes universales, de quibus hoc loco agit, quinque his vocibus genere, specie, differentia, proprio & accidente contineantur & explicentur.

Author hujus opusculi est Porphyrius, qui ante Malchus dicebatur, natione Phœnix, ex Christiano factus Apostata & Christianæ religionis hostis infestus. Plotini Platonicorum principis fuit auditor, cujus libros in ordinem digessit, circa Aureliani & Diocletiani tempora floruit, ac Romæ Philosophiam docuit Platonicam.

Ea autem hujus libri scribendi fuit occasio, quod quidam ejus auditor nomine Chrysaorius cum in tractatum Aristotelis de Categoriis incidisset, neque eum præ obscuritate intelligeret, scripsit Porphyrio tum in Sicilia degenti, ut brevem commentarium ad se mitteret, quo facilius Aristotelis librum intellectu consequi posset. Huic morem gessit Porphyrius, eique tractatum de universalibus, aut quinque vocibus misit, quem ut introductionem ad Logicam Aristotelis, & magnæ utilitatis ad definitiones & divisiones rite instituendas Philosophi pene omnes explicare & commentariis illustrare voluerunt.

Hujus tractatus objectum cum sit universale (nam omnia, quæ in eo traduntur ad id revocari possunt,) eum de universalibus solent inscribere, de quibus universim primo, deinde sigillatim nobis agendum est. Duplex igitur erit hujus tractatus disputatio ; prior de universalibus generatim, posterior de iis seorsum instituetur.

DISPUTATIO PRIMA.

De universali generatim.

QUo distincta sit, non perturbata, & involuta disputatio, circa universale quatuor sunt nobis discutienda. Primum illius notio, & varia hujus nominis acceptio. Secundum, in quo natura illius posita sit, & quomodo existat. 3°. Quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur. 4°. Quæ sint universalis proprietates. 5°. Denique quotuplex sit universale nobis erit inquirendum.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine, notione, & varia universalis acceptione.

UNiversalis nomine id intelligimus, quod est commune multis, ut singulare vel individuum dicimus, quod dici vel prædicari de multis non potest, ut Socrates de uno tantum, non de pluribus dicitur.

Universale autem vel est incomplexum, quod una voce exprimitur, ut homo; vel complexum quod multiplici voce designatur: cujus generis sunt propositiones universales. De priore tantum hoc loco agimus.

Res vero universalis vel communis multis esse potest triplici ratione, 1°. Ut causa, quæ multos procreat effectus: sic Deus est omnium causa maxime universalis. 2°. Ut signum, quod multa significat, vel ut imago, quæ multa repræsentat: sic idea, vel imago circuli, quam mens sibi exhibet, omnes circulos exprimit. 3°. Quod unum est in multis, aut prædicatur de multis. Sic homo est quid universale: nam humana natura, seu humanitas est in Petro & Paulo, & in singulis individuis. Primum in scholis dici solet universale in causando; secundum in repræsentando, vel significando; tertium in essendo, aut prædicando. Primum etiam dicitur universale ante multa: nam causa est prior effectibus; secundum post multa: nam voces, aut rerum imagines res ipsas consequuntur; tertium universale in multis.

Triplicem hanc universalis acceptionem Ammonius comparat cum sigillo, quod ceræ impressum plures exprimit imagines, aut characteres. Itaque sigillum ipsum est universale ante multa, vel in causando: eadem figura, quæ ubique sui similis imprimitur, est universale in multis, vel in essendo; vox autem, qua figura designatur, aut illius imago, quam cogitatione depingo, est universale post multa, seu in significando, vel repræsentando. Primum universale est Platonicorum, qui ideas divinas, ut causas rerum effectrices, & universales statuerunt. Stoici & Nominales non aliud universale, quàm voces & conceptus agnoverunt. Peripatetici universale non alibi, quàm in rebus ipsis, aut in naturis quæsierunt: de singulis sigillatim dicendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De universali Platonicorum.

Platonicis universale nihil aliud est quàm idea divina. Est autem idea exemplar seu forma, quam artifex tum intuetur, cum aliquid efficit: sive exemplar illud sit externum, ut cum pictor vultum hominis coloribus & lineamentis exprimit; sive internum sit & menti impressum: ut quando artifex, pictor, vel architectus ad eam formam vel ideam, quam mente concepit, domum exstruit, aut in tabella colores apte disponit.

Idea, quæ est typus rei faciendæ, cum ex alia non ducitur, sed est principalis quædam forma, & ratio rei faciendæ, tum archetypa nominatur: cum idea ex alia ducitur, tum Ectypa dicitur. Ideæ divinæ apud Platonem sunt formæ Archetypæ, seu primævæ rerum omnium causæ effectrices & exemplares, quarum participatione rerum naturæ prodierunt. Ideæ autem vel notiones, aut conceptus nostri sunt tantum formæ ectypæ, quæ si Platonicis credimus, ex prioribus tanquam ex formis archetypis & primariis ducuntur.

Unica Conclusio.

Plato internas tantum ideas, easque rerum omnium, non externas admisit.

Probatur Conclusio. Nusquam in Platone ideæ à Deo separatæ inveniuntur, nec Platonicæ Philosophiæ Principes Plotinus, Porphyrius, Proclus, & alii

complures ullam de iis simulacris extra Deum positis mentionem fecere: ergo falsò hæc velut Idola, & otiosi ingenii figmenta Platoni tribuuntur. Imo disertissime Plato in Timæo, ubi mundi originem describit, docet mundum à Deo, cum voluit, juxta exemplar, quod mente conceperat, conditum fuisse.

Sic in Dialogo, qui Hippias, & in eo, qui Parmenides inscribitur, Deum esse opificem præstantissimum, ideas non alibi, quam in mente intelligentis cujusdam inesse docet; ac demum concludit admirabilem illius sermonem fore, qui ideas tolleret: quoniam Deo cognitionem omnem eriperet. Eodem in loco Parmenides reprehendit Socratem, quod ideas rerum vilissimarum admittere dubitaret.

Quare ex Platone triplex est rerum status, idealis in mente divina; naturalis, cùm participatione quadam & quasi impressione idearum res efficiuntur; & rationalis cum in mente nostra, ut in speculo quodam refulgent: quod tum fieri putat, cum res ipsas in ideis quodammodo contuemur. Nam si Platonicis credimus, mens humana non solum est imago divinæ mentis, sed etiam illius velut radios, aut characteres habet impressos, quos tum consulit, cum res ipsas universales & necessarias intuetur, ac de iis recte judicat. Res quippe singulares & perituras ad sensus, universales & æternas ad intellectum pertinere arbitrantur: ita ut rationes rerum æternæ & immutabiles, vel solæ, vel præ cæteris ab intellectu percipiantur. Nam sensus nihil nisi accidentia percipiunt, essentias rerum intimas non attingunt, quæ nusquam alibi veræ, integræ & sinceræ, quàm in æternis rationibus fulgent. Sola enim circuli ratio, vel idea, quam mente concipio, est intelligibilis, æterna, & semper eadem, participabilis quoque est, nulli subjecto addicta; adeo ut ratio universalis ei omnino convenire videatur.

Postremo ejusmodi ideas esse universales, & circa eas mentem nostram potissimum occupari contendunt. 1°. Quod incredibile sit sensuum objecta, nempe res singulares, aut sensibiles existere, mentem ipsam circa figmenta tantum & entia rationis versari. 2. Omnis multitudo ad unitatem revocatur: ergo omnes homines in una conveniunt forma, aut idea, cujus participatione suam sortiti sunt naturam. 3°. Nihil afferri potest, quod hominem ab equo discriminet, aut alteri homini similem efficiat, nisi primæva illius ratio, vel idea, per quam hominis essentia constituitur; in qua cum aliis convenit hominibus, ac demum ab aliis diversæ speciei, aut generis dividitur.

Objectiones dissolvuntur.

Opp. 1°. Multis in locis Aristotelem refellere Platonis ideas, quod eas separatas & æternas induxerit: sed illud omnino est incredibile, Aristotelem aut Platoni tam aperte imposuisse, aut illius mentem non assecutum fuisse, cum eum per viginti annos audierit, aut summum virum de se bene meritum calumniis traducere voluisse: Ergo Plato ideas extra Deum positas admisit.

R. Dist. maj. Aristoteles oppugnat ideas, ut à rebus ipsis secretas & inutiles, quemadmodum ipsi videbatur, rerum naturis explicandis, C. ut à Deo separatas, N. vix enim ullus afferri potest ex Aristotele locus, ubi ideas extra Deum positas admisisse Platonem aperte doceat; cumque nusquam ejusmodi ideæ in libris Platonicis occurrant, non est cur illius sententiam ex Aristotele, vel ex aliis authoribus molestius inquiramus: præsertim cum Aristoteles in ipso ma-

gnorum Moralium libro de ideis disputans dubitare videatur: *Platonis*, inquit, *sententia forte vera est*.

Instant. SS. PP. ut Irenæus, Maximus, & alii docent è Platonicis ideis ortas esse hæreses & deliria Gnosticorum: *Doleo*, inquit Tertulianus, *bona fide Platonem omnium hæreticorum condimentarium factum*.

Resp. Ex Platonis doctrina male intellecta quasdam esse ortas hæreses: quod mirum esse non debet, cum ex Scripturis male intellectis omnes pene hæreses emerserint. Ac forte Aristoteles & SS. Patres non ideas Platonicas reprehendere voluerunt, sed Authoris ipsius obscuritatem, quæ multis præbuit erroris occasionem.

Opp. 2°. Nullas esse naturas universales extra res singulares positas: Ergo licet admittendæ sint ideæ in Deo, tanquam causæ rerum exemplares, ut fides & ratio persuadent, non idcirco universales dici possunt.

R. Dist. cons. Non sunt universales in essendo, ut loquuntur, C. in causando, N. Non enim sunt ideæ universales, ut seipsas rebus communicent, ut natura humana ipsis communicatur individuis: sed ita sunt universales, ut sint participabiles, quemadmodum sigillum sui participatione figuras omnes in cera efficit: aliud enim est communicari multis, aliud participari, quod ideis divinis utique convenit. Itaque ideæ Platonis sunt simul universales & singulares. Sunt universales, ut multa repræsentant, aut efficiunt: sunt singulares ratione entitatis.

ARTICULUS II.

De universali Nominalium & Stoïcorum.

HOc habent Nominales cum Platonicis commune, quod universale non in rebus ipsis, sed extra res positum agnoscant, voces nimirum & conceptus. Illud vocant arbitrarium: nam ex hominum arbitrio pendet, quod vox illa, *homo*, plures homines significet. Conceptus vero aut ideas rerum, quas mens effingit, quæque multa simul repræsentant, ut ideam circuli, quam mens exprimit, quæque omnes circulos exhibet, hoc, inquam, vocant universale naturale. Illud enim à voluntate nostra non proficiscitur, quod idea circuli plures circulos inter se similes repræsentet. Hoc utique est universale Stoïcorum, qui non aliud præter conceptus nostros, vel ideas à mente effictas admitti oportere censuerunt. Voces conceptus ipsos manifestant: unde & signa manifestativa vocitantur: licet voces aut conceptus sint etiam signa, ut loquuntur, suppositiva; quia pro rebus ipsis supponunt, & earum vices tenent.

Conceptus vero duplex est, objectivus & formalis. Ille nihil est nisi res ipsa, ut à nobis percipitur: formalis est actio ipsa mentis, qua rem percipit. Cum ergo res inter se similes, ut plures circulos uno conceptu aut ideâ mens involvit, aut exprimit, tunc ideam efficit universalem. Negant itaque Stoïci & Nominales præter conceptus formales, aut voces ipsas, quicquam esse universale. Sit autem contra utrosque

Unica conclusio.

Præter voces & conceptus sunt quædam naturæ communes, quæ in singularibus existunt.

Prob. 1. Universale definitur unum aptum esse in multis, aut prædicari de multis: Sed voces, aut conceptus nec sunt in multis, nec de multis prædicantur: cum enim animal rationale dicitur de homine, non verum est eam vocem vel ideam, quam formo, esse animal rationale. Ergo voces sunt quædam universalia in significando, conceptus in repræsentando, non ea quæ nunc inquirimus universalia in essendo, vel in prædicando.

Confirmatur. Nec definitio, nec demonstratio fere ulla fit de vocibus, aut ideis nostris, sed de rebus ipsis, quæ per voces aut ideas exprimuntur. Cum enim definitur homo animal rationale, aut demonstramus animum esse immortalem, nec vocem quatuor aut quinque litteris comprehensam, nec mentis nostræ perceptionem, aut ideam definire, aut de ea quicquam demonstrare volumus. Ergo his vocibus aut ideis subest natura quædam communis, quam solam definitione complecti possumus, aut illius affectiones & proprietates demonstrare.

Confirmatur 2°. Omnis scientia est rerum universalium: nam res singulares cum sint contingentes & infinitæ, nullâ scientiâ comprehendi possunt. Atqui scientiæ non sunt de vocibus aut ideis, quas mens efficit, sed de rebus ipsis, quarum proprietates demonstramus. Cum enim demonstramus terram esse rotundam, aut solem esse terra majorem, vocem, aut conceptum nostrum rotundum esse non pertendimus: sed de re ipsa, quæ per vocem & ideam intelligitur, fit demonstratio. Ergo præter voces aut conceptus sunt quædam res universales, in quibus scientiæ omnes versantur.

2°. Probari potest conclusio ex regulis pene omnibus, quæ traduntur in Logica, quæ de vocibus solis intelligi non possunt: ut cum docetur ex antecedentis existentia optime concludi consequentis aut universalis existentiam; ut ex eo quod Plato existat, sequitur hominem existere, non vice versa. Sed id verum non esset, si consequentis aut universalis nomine intelligeremus vocem ipsam, aut mentis ideam. Non enim bene concluditur, Plato, aut Socrates existit: ergo vox illius, aut notio existit. Igitur universalis nomine aliud quiddam intelligimus, quàm voces, aut conceptus.

Respondent Nominales, voces, seu terminos prædicari de multis, & esse objecta scientiarum, quatenus supponunt formaliter pro rebus significatis, non quatenus sumuntur materialiter pro his vocibus. Sed contra. Ergo non voces aut conceptus, sed res ipsæ quas voces significant, sunt universales.

Solvuntur objectiones.

Quo autem omnibus, quæ contra afferuntur, respondeas, meminisse oportet notiones nostras, aut conceptus objectivos esse universales naturas, non formales conceptus, aut mentis actiones. Natura humana, ut à nobis concipitur, præcisis individuis, id est, secundum se, non ut est addicta huic, vel illi individuo, dicitur universalis: in individuo autem fit singularis.

Opp. 1°. Quidquid existit, aut producitur, est singulare: Ergo nullum est universale.

Resp. Dist. ant. Quidquid existit, vel producitur per se, aut secundum se, est singulare, C. Quidquid existit, aut producitur per aliud, aut in alio, est singulare, N. Itaque natura universalis, aut natura humana, vel ratio circuli secundum se non existit, aut producitur, neque est singularis: sed existit in Petro, vel in hoc circulo.

Opp. 2. Universale unum est aptum dici, aut prædicari de multis: Sed vox, sola dicitur, aut prædicatur de multis: nam vox, aut dictio unum est, & idem. Unde & Porphyrius hunc tractatum inscripsit de quinque Vocibus.

Resp. Dist. min. Sola vox dicitur de multis ratione rei significatæ, C. ratione sui, N. Neque enim vox illa circulus, aut homo prædicatur de hoc, vel illo circulo; de hoc vel illo homine, sed ratio, seu natura significata per nomen. Sicque & Aristoteles, & Porphyrius intelligi debent: ut cum Aristoteles docet universale esse quid posterius singularibus, id verum est, quatenus non existit nisi in singularibus.

Itaque in propositione voces sunt signa conceptuum, & conceptus signa rerum. Atque ut vox & conceptus supponant pro rebus ipsis, tamen non eodem modo prædicantur. Voces enim & conceptus non sunt id quod primario prædicatur: ut calculi quibus utimur ad numerandum, non sunt id quod per se & primario numeratur; tametsi supponunt pro ipsis nummis. Sic voces aut conceptus sunt id cujus beneficio, seu id quo unum de altero prædicatur.

ARTICULUS III.

De universali Peripateticorum.

EX dictis liquet præter ideas Platonicas, præter voces & conceptus Nominalium admitti oportere in rebus ipsis naturas universales & communes, in quibus omnes scientiæ versantur: neque enim Geometra hunc circulum, sed naturam circuli, ut Physicus naturam humanam contemplatur.

Hoc itaque est universale Peripateticorum, quod est unum in multis: ut singulare, vel individuum ita per se existit, ut nulli alteri conveniat: est enim certo loco & tempori addictum, & omnino determinatum, idque unum numero dicitur: ut Socrates. Contra, universalis nomine perfectionem quandam, aut gradum, in quo multa conveniunt, omnino intelligimus, eo universaliorem, quo minus determinatum: ut gradus substantiæ latius patet, quàm gradus corporis. uterque tamen, ut quiddam universale in rebus ipsis & singularibus existens, quod ex se nulli tempori, vel loco addictum est, concipitur.

Id porro universale solet à Peripateticis definiri, ***unum aptum inesse multis univoce & divisim:*** aut paulo aliter, ***unum aptum prædicari de multis univoce & divisim.***

Prima definitio explicat essentiam universalis; secunda ejus proprietatem: ex eo enim quod aliquid sit unum in multis, sequitur id posse illis attribui. Prima etiam definitio universale metaphysicum, ut secunda universale logicum explicat: essentia enim communis secundum se considerata est aliquid metaphysicum. Eadem natura ut prædicabilis, est universale logicum: quia Logica considerat res ut sunt in mente nostra.

Primo quidem natura universalis una esse debet, hoc est, indivisa in se, divisa ab omnibus aliis. Unitas vero triplex, quantum ad propositum. Prima est Numerica, ex qua sæpius repetita fit numerus: sic Plato est unus numero. Secunda unitas est Specifica, per quam plura numero distincta, sunt in una specie,

specie, ut Plato, & Socrates in natura humana. Tertia Generica, per quam plura specie diversa in uno genere conveniunt, ut homo & equus in natura sensitiva. Sic omnis unitas aut est numerica, qualis est cujusque individui; aut est unitas gradus, cum plura in uno gradu, vel perfectione sive generica, sive specifica conveniunt.

2°. Universale dicitur *aptum ut sit in multis*. Nam potest multis inferioribus communicari, & multa simul respicit, atque ad ea extenditur; aut certe capax est, ut de multis prædicetur, aut multis communicetur.

3°. Additur *univoce*, hoc est secundum idem nomen & eandem significationem nominis: ut hominis rationem, vel naturam ex æquo participant Plato & Socrates.

4°. Tandem vox illa, *& divisim*, seu sigillatim, definitioni adjicitur: quod natura sic in inferioribus sit divisa & multiplicata, ut de uno in singulari, de multis in plurali numero prædicari possit: dicimus enim Platonem esse hominem, Socratem esse hominem, Platonem & Socratem esse homines. Nam universale unum simul & multa suo intellectu complectitur, atque unum est in multis. Uno verbo, quæ universalia dicimus, nominibus appellativis exprimuntur, ut homo, equus, lapis: ut individua sunt quæ propriis nominibus signantur. Sic natura universalis simul una est, & divisa: una, quatenus est principium similitudinis; divisa est, quatenus est contracta per differentiam numericam. In natura divina res aliter se habet, cum ea sit in tribus personis indivisa. Unde dicimus Patrem, Filium & Spiritum sanctum Deum esse, non Deos.

QUÆSTIO II.

De forma universalis.

IN universali duo sunt, Materia & forma. Illa est natura, quæ dicitur universalis, ut natura humana, de qua huc usque egimus: Forma autem est ipsa universalitas, qua scilicet natura fit communis pluribus. Nunc quæritur, unde illa forma profluat. An natura v. g. humana ex se, & nemine cogitante habeat quidquid ad rationem universalis requiritur; an potius cogitatione ipsa seu quadam mentis actione natura quæque fit universalis: adeo ut fundamentum universalis sit à natura ipsa, forma & perfectio ab intellectu. Hæc est quæstio in Scholis adeo agitata inter Scoti & S. Thomæ discipulos.

Scotus enim in ea est opinione, ut putet naturam v. g. circuli, aut hominis non fieri ab intellectu universalem, sed inveniri, & quasi detegi: cum abstracta videlicet, & præcisa ab individuis, concipitur relictis differentiis, quæ in unoquoque individuo insunt: ut cum circulus secundum se spectatur, quatenus est figura, cujus circumferentia æqualiter à centro removetur: neque utrum in charta, aut in ære fiat, attendimus. Idem de natura hominis dicendum, quam qui ab individuis secretam contemplatur, universalem non facit, sed factam invenit: ut qui fodiendo thesaurum invenit, is utique thesaurum non facit, sed ea quæ obstabant, quominus sub oculos veniret, amolitur. Sic, inquiunt Scoti discipuli, qui naturam aliquam, & illius attributa intuetur, quæque nos ab illius arcebant conspectu, & uni individuo addicebant, detrahit, is naturam universalem non facit, sed factam intuetur.

Contra S. Thomas, & illius discipuli naturam omnem in ipsis individuis contractam esse, & singularem, nullam nemine cogitante universalem existere pertendunt, ac mediam inter Nominales & Scotistas tuentur sententiam.

Negant contra Nominales naturam humanam v. g. secundum se esse singularem: alioqui nunquam concipi posset universalis: ut circulus qui secundum se est rotundus, nunquam concipi potest in rectum porrectus. Sed contra Scotum, naturam secundum se universalem non esse contendunt: nunquam enim contrahi posset & fieri singularis, si per se esset universalis. Fit igitur universalis, cum ita à nobis concipitur: ac si omnem mentis actionem sustuleris, nihil erit in rerum natura universale, cum res omnes sint singulares & divisæ.

Quanquam ex iis, quæ mox diximus, quæstio jam magna ex parte sit soluta: tamen ut in re, quæ adeo videtur abstrusa, nihil ambigui relinquatur, duplex universale est distinguendum, Metaphysicum unum, Logicum alterum. Illud fit, cum rei partes essentiales, aut gradus contemplamur. Non enim ea est vis mentis nostræ, qua rem aliquam omni ex parte simul intueri possit: unde eam velut in partes secat, & illius attributa essentialia seorsum perspicit. Sic in circulo quod sit extensus, primum attendimus, tum quod figura quædam sit, tandem quod sit talis figuræ, cujus naturam & proprietates seorsum evolvimus. Circa ejusmodi universalia scientiæ omnes versantur; atque hoc universale Platonicum aliquo modo dici potest. Nam quæ in rei idea sunt comprehensa, quæque ab ea separari non possunt, complectitur. Hoc denique distinctum est, non confusum, id est, claram & distinctam efficit rei cognitionem, non confusam.

Aliud est universale Logicum, cum mens naturam à singularibus abstractam, & solutam ad inferiora extendit & comparat: ut cum naturam hominis concipit, quatenus de multis est prædicabilis. De utroque nobis simul dicendum est; ac primo de forma universalis, tum de illius causa effectrice agemus. Sit itaque

Unica Conclusio.

Natura non est formaliter universalis ante omnem mentis operationem.

Prob. 1. Conclusio. Universale est unum aptum esse in multis: sed natura v. g. humana nemine cogitante, neque est una, neque apta ut sit in multis, cum ea sit divisa, contracta & multiplex in individuis: Ergo natura non est universalis ante intellectus operationem.

Conf. Natura humana, quæ est in Petro, quæque specifica dicitur, eadem est, & una entitas cum ejus natura numerica: sed quæ in Petro est natura numerica, est divisa & distincta à natura Pauli: ergo una & eadem natura quæ est in Petro, non potest esse in Paulo: cum quisque suam habeat naturam, vel entitatem.

Major negari non potest. Nam quod ad rei essentiam pertinet, ab ea distingui non potest, nec quicquam est rei tam intimum, aut ab ea tam indistinctum, quàm illius essentia. Natura enim cujusque rei non aliud quiddam est, quàm res ipsa.

Respondent, Naturam humanam esse in ipsis individuis multiplicem & divisam materialiter, seu numero; non formaliter, seu specie. Est enim, inquiunt, una specie & formaliter in singularibus, non divisa, aut multiplex.

Contra: cum res aliqua dividitur, simul id omne quod idem est cum re ipsa dividitur, & multiplicatur: sed natura humana, quæ est in Petro & Paulo, eadem est realiter cum natura Petri & Pauli: Ergo divisis singularibus Petro & Paulo, natura humana in iis quoque dividitur & multiplicatur.

Sed, *inquiunt*, natura humana tantum per accidens, non per se, & formaliter in Petro & Paulo dividitur, ac divisio illa est tantum materialis.

Respondeo. Esto, inquam, divisio illa sit materialis, hoc est, à materia ipsa oriatur; sit item per accidens: quandoquidem natura humana ratione sui non est multiplex. Sed dividitur tamen, quocunque id modo fiat, neque una in multis esse potest: ut homo qui occiditur ex accidenti quodam, reipsa occiditur, nec vivus esse potest.

Probatur 2° conclusio. Natura v. g. humana in triplici statu spectari potest, vel ut est in individuis, tumque singularis est, & contracta, seu omnimode determinata, non universalis; vel secundum se spectatur, neque sub ea ratione universalis esse potest. Quod enim convenit secundum se superiori, convenit inferiori: ut convenit homini secundum se, quod sit rationalis, id utique & Petro tribuitur: Ergo si natura humana secundum se spectata esset universalis, Petrus quoque esset universalis. Vel denique natura sit universalis per mentem, cum eadem & una in multis concipitur: quod fateri necesse est, cum sit in multis divisa & multiplex.

Negant huic axiomati veritatem suam constare, cum aliquid dicitur de natura superiore, quod repugnat inferiori. Unde etsi natura humana est universalis, non hinc sequitur Petrum esse universalem: id enim rei singulari omnino repugnat.

Contra, fieri non potest ut id quod per se convenit superiori, inferioribus sub eo contentis repugnet: ut si convenit figuræ, quod termino vel terminis quibusdam sit comprehensa, id utique & circulo & triangulo, & quadrilatero ita conveniet, ut nulli figuræ possit repugnare. Non dissimili ratione, si circuli natura secundum se est universalis, hic circulus, quem delineo, erit universalis: quod omnino est absurdum.

Ex quibus liquet formam universalis, quæ universalitas dicitur, nulli rei convenire: cum res omnes sint singulares; cum natura quæque sit in ipsis individuis multiplex, non una; ac natura humana v. g. sit eadem nemine cogitante cum natura Petri, non entitas quædam ab ea distincta; cum denique nulla natura sit secundum se universalis, sed ab intellectu tantum hæc velut forma ei tribuatur.

Respondetur objectionibus.

Quo facilius, quæ ab adversariis opponuntur, solvi possint, tria sunt, quæ meminisse oportet. Primum naturam secundum se spectatam esse proximam universalis materiam, atque, ut aiunt, fundamentum universalis: sed ut una in multis concipiatur, quæ est universalis forma, hoc habet ab intellectu. 2°. Naturam in multis individuis unam esse unitate conformitatis, ut aiunt, non entitatis: adeo ut illa unitas sit tantum similitudinis cujusdam, & valde

imperfecta; fitque tantummodo negatio diverfitatis, aut diffimilitudinis, non completa, & indivifa: cum actu ea fit multiplex. 3° Unitatem terminis quidem negativis explicari: cum nimirum res non eft divifa: fed negatio illa quiddam pofitivum præfupponit, entitatem videlicet quæ eft in fe indivifa. His præmiffis, ad objectiones veniamus.

Oppon. 1° Una eft fpecie natura in Petro, & Paulo: non enim diftinguuntur fpecie, ut Petrus & bucephalus, fed numero tantum: Ergo eadem eft natura humana in individuis.

Refp. Dift. ant. una eft unitate conformitatis, C. unitate entitatis & indivifionis, N. non enim eadem eft entitas in Petro & Paulo. Fatemur etiam Petrum & Paulum non diftingui fpecie, fed numero tantum: cum maxima fit inter eos fimilitudo. Sed hinc non fequitur in iis naturam effe unam fpecie ante intellectus operationem. Ratio enim generis, aut fpeciei nulli rei convenit, nifi ut eft in intellectu noftro: quemadmodum voces fubjecti, aut attributi, & aliæ fecundæ intentiones.

Inftant. Plato & Socrates etiam nemine cogitante non funt fpecie diverfi: ergo funt ejufdem fpeciei etiam formaliter. Nam uterque eft homo, & humanitas eft tota utriufque effentia, quæ in fuo conceptu non includit differentias numericas.

Refp. N. confequentiam. Unde licet natura in multis individuis non fit divifa fpecie, aut formaliter, non fequitur unam effe formaliter: ut quod duo Angeli non fint colore diverfi, non fequitur eos ejufdem effe coloris. Uno verbo non diftinguuntur Socrates & Plato, quia funt homines: imo ea ratione inter fe conveniunt: fed formæ tamen, aut humanitates in iis diftinguuntur; neque eadem eft in utroque natura, fed duplex. Quare licet humanitas in fuo conceptu non includat differentias numericas Socratis & Platonis, eft tamen realiter eadem cum illis, & eandem habet exiftentiam, neque eft una in multis.

Urgent acrius, unitas non tollitur nifi per divifionem oppofitam: fed divifio numerica non opponitur unitati fpecificæ, aut genericæ, neque ejufdem eft cum ea ordinis: Ergo licet duo individua numero fint divifa, erunt nihilominus quid unum fpecie vel genere.

Refp. Dift. min. Divifio numerica non opponitur per fe & directe unitati fpecificæ, C. indirecte, N. Ex quocunque enim capite oriatur divifio, id femper conftat, gradum fpecificum una cum numerico dividi, & multiplicari, cum gradus fpecificus idem fit realiter cum numerico: adeo ut multiplicari non poffit gradus, feu differentia numerica, quin multiplicetur gradus fpecificus, nec una fit, fed multiplex in multis individuis natura.

Sed, *inquiunt*, non magis eft à parte rei, ut loquuntur, unitas numerica, quàm fpecifica.

Refp. Negando ant. nemine enim cogitante Petrus eft hic numero & fingularis.

Contra, *inquies*, univerfale & fingulare funt relata: ergo fi fingulare fit nemine cogitante: univerfale quoque ante omnem intellectus actionem futurum eft.

Refp. Dift. ant. univerfale & fingulare funt relata per mentem, C. realia &

nemine cogitante, N. cum natura citra mentis operationem non sit formaliter universalis.

Opp. 2°. Magis differunt etiam nemine cogitante homo & equus, quàm duo homines inter se: sed hi differunt numero: Ergo homo & equus differunt specie, etiam nemine cogitante. Hinc Aristoteles docet rerum alias esse universales, alias singulares.

Resp. Hominem & equum differre ante omnem operationem specie materiali, atque ut loquuntur, fundamentali, C. formali, *Nego.* Nam homo & equus differunt in natura ipsa, quæ ab intellectu ut species concipitur.

Sic rerum, ut docet Aristoteles, aliæ sunt universales, aliæ singulares; & scientiæ versantur circa res universales, hoc est, circa naturas, quæ materia sunt, & fundamentum universalis, C. quæ sint universales formaliter citra ullam mentis operationem, N. Quæ distinctio ubique fere est adhibenda: natura enim, ut sæpe diximus, una est in Petro & Paulo unitate imperfecta & fundamentali, quæ diversitatem excludit, non perfecta, quæ omnem excludat divisionem.

Instant. Fundamentum similitudinis realis est quiddam reale: ut fundamentum similitudinis quæ est inter duos parietes albos, est ipsa albedo, quæ est realis: sed unitas est fundamentum illius similitudinis realis quæ est inter duos homines: ergo illa unitas est quid reale.

Resp. Dist. min. unitas est fundamentum similitudinis, unitas, inquam, imperfecta, seu negatio diversitatis, C. unitas completa, seu entitatis, N. Imo si eadem esset natura, & indivisa in pluribus individuis, ea non esset principium realis similitudinis. Quemadmodum in divinis cum sit eadem & indivisa natura in tribus personis, non est relatio realis similitudinis inter personas divinas. Itaque omnis similitudo in unitate quidem fundatur, ut placet Aristoteli, sed in unitate, ut aiunt, fundamentali & imperfecta. Quin potius unitas plerumque in similitudine fundatur: sic amicitia est unitas quædam quæ ex similitudine oritur.

Oppon. 3°. Quæ eadem definitione explicantur, sunt unius naturæ: sed omnia ejusdem speciei individua una definitione comprehenduntur: Ergo una & eadem est in omnibus natura.

Resp. Dist. mai. sunt unius naturæ secundum rationem, & juxta nostrum concipiendi modum, C. reipsa, N. nam quæque definiuntur, ut à nobis concipiuntur: naturam ab omnibus individuis secretam concipimus, & una definitione comprehendimus. Neque idcirco falsa est definitio: licet enim nobis naturam humanam secundum se, & præcisam ab individuis & mente complecti, & definitione explicare: Abstrahentium quippe non est mendacium. Sed non eodem modo res sunt in se ipsis, atque in intellectu nostro, qui ut libitum est, quæ sunt divisa, sæpe conjungit; quæ sunt conjuncta dividit & quasi in partes secat.

Quæ opponunt reliqua, facile diluuntur: ut quod natura humana nemine cogitante sit in multis: ergo & universalis.

Resp. Dist. ant. est in multis divisa & multiplex, C. una & eadem, N.

Sed, *inquiunt*, homines dicuntur esse unius & ejusdem naturæ.

Resp. Ejusdem dici naturæ quod sint inter se simillimi; neque ad eorum dissi-

militudines mens attendat: quare una dicitur & eadem natura, quia per modum unius concipitur, & eodem nomine exprimitur.

ARTICULUS II.

Quomodo fiat Universale Metaphysicum.

QUo autem fiat modo, & per quam mentis operationem universale concipiatur, ex dictis facile colligi potest. Quod enim vocant universale in essendo, seu Metaphysicum, id sola mentis abstractione perficitur, dum mens per partes considerat, quod uno prospectu non potest intueri. Quare nihil confusi habet illa abstractio: sed quæ in idea rei continentur, essentialia nimirum illius attributa, seorsum & distincte mens contuetur: ut in circulo, quod sit figura simplex; quod unica linea, quæ circumferentia dicitur, sit comprehensus; quod in illius medio punctum sit, ex quo omnes rectæ lineæ ad circumferentiam ambientem ductæ sint æquales; quod demum ea figura sit omnium maxima & simplicissima: quæ quidem attributa omni circulo æque conveniunt.

Itaque idea universalis hoc modo sumpta fit quadam mentis præcisione, seu abstractione: cum attributa rei essentialia, seu prædicata secundum se spectantur; cumque detrahuntur omnia, quæ illam determinant. Tum vero nullum fit ens rationis, neque res aliter concipitur, atque est. Nisi forte quis contenderet res ipsas ante mentis operationem sic existere, ut concipiuntur, & revera esse universales, ut videtur Scotistis, qui in hoc, ut ostendimus, omnino falluntur. Sed ut res fiat apertior, sit

Unica conclusio.

Universale Metaphysicum fit per simplicem mentis abstractionem, neque id est figmentum intellectus nostri.

Probatur prima pars conclusionis. Universale Metaphysicum tum efficimus, cum mentis abstractione ea detrahimus, quæ ideam rei determinant: ut cum in nummo aureo id tantum attendimus, quod sit metallum omnium gravissimum, aut perfectissimum: non quod in hoc loco, vel tempore existat, aut alia ejusmodi accidentia, quæ eum nummum singularem efficiunt. Sed illa mentis præcisio est opus mentis nostræ, nec revera natura quævis ita existit: neque etiam nummus ille sic à suis differentiis, quæ individuum constituunt, est abstractus: Ergo hujusmodi idea, vel universale Metaphysicum non est nemine cogitante, atque, ut loquuntur, à parte rei, sed fit per intellectum. Non enim unum est in multis, neque eam habet aptitudinem quæ cum ea unitate universali conjungi possit.

Confirm. Per eam mentis operationem fit universale Metaphysicum, per quam natura communis unitatem suam, & aptitudinem ut sit in multis, adipiscitur. Sed per simplicem mentis præcisionem natura fit una in multis, cum scilicet principia divisionis removentur, & apta fit ut multis communicari possit, dum omnia removentur impedimenta, quæ illam determinant, differentiæ

videlicet numericæ. Ergo natura fit universalis per simplicem mentis abstractionem.

Pars altera conclusionis facile probatur. Cum enim ea tantum in natura conspicimus, quæ in illius idea spectantur, nullum fit ens rationis: Atqui in universali Metaphysico mens gradus tantum & perfectiones rei considerat, quæ illius idea, aut notio comprehendit: Ergo in universali Metaphysico nihil est fictitium, neque res aliter atque est, concipitur.

Confirm. Duplex est abstractio, seu mentis præcisio. Una est simplex, cum rem unam sine altera, ut longitudinem sine latitudine concipit, eaque nihil falsi continet, juxta illud effatum Aristotelis, *Abstrahentium non est mendacium.* Alia est abstractio composita, cum unum negatur de altero. Sed in universali Metaphysico simplex est mentis præcisio, quæ nihil fictum habet: Ergo universale Metaphysicum fit citra ullum mentis figmentum.

Quod si Scoti discipuli non aliud universale intelligerent, quàm illud Metaphysicum, non adeo ab ipsa veritate aberrarent. Nam quæ ad essentiam rei, & ideæ quam de illa formamus, comprehensionem pertinent, videtur intellectus magis invenire, quàm facere. Quanquam illa præcisio naturæ à singularibus non fit citra actionem mentis nostræ: multo minus idea quam habemus vel circuli, vel trianguli, ad plura extenditur citra omnem intellectus operationem, & ex universali Metaphysico Logicum effingimus: illud enim est velut materia universalis Logici.

Nec dubito quin ea ratione facile inter S. Thomæ & Scoti discipulos convenire possit. Est enim natura humana, nemine etiam cogitante, universalis negative: cum abstrahat ab omni existentia, neque adeo sit quid positivum; nec sub ea ratione sit unum & idem positive cum suis differentiis numericis, sed realiter, ut aiunt, negative ab iis differat. Verum institutum nostrum prosequamur: neque enim hic locus postulat ut oppositas sententias conciliemus.

ARTICULUS III.

Quomodo fiat Universale Logicum.

NUllum est universale Physicum, quod nimirum unum sit simul & multa, aut unum in multis: sed universale Logicum existere nihil vetat. Id enim dicitur, quod licet revera sit divisum & multiplex, in ordine tamen ad scientias humanas perinde se habet, ac si esset unum in multis. Sic triangulum in Geometria, ut quid unum & multis commune à nobis concipitur, & de illo communes affectiones, aut proprietates demonstrantur: adeo ut quælibet ejus proprietas, ut quid unum, aut universale à Geometra spectetur. Sic subjectum, vel attributum propositionis merito universale appellatur, sed Logicum.

2°. Universale Logicum à Metaphysico non aliter videtur differre quàm ut concretum ab abstracto, ut homo ab humanitate. Utrumque fit abstractione quadam: homo quippe ut totum potentiale concipitur, quod sub se partes habet, seu inferiora. Hoc vero totum percipi à nobis non potest, nisi per quandam mentis separationem, seu abstractionem. Sed in hoc differt universale Logicum à Metaphysico, quod illud habeat rationem prædicabilis, hoc

non item: homo enim de multis dicitur, seu prædicatur; humanitas in multis esse concipitur. Quamobrem illud vocatur universale in prædicando, hoc in essendo; illud in concreto, hoc in abstracto solet exprimi: sed utrumque fit per quandam mentis abstractionem, aut præcisionem.

Quod utique non adeo intellectu est difficile, si rem paulo acriore animo intueri velimus. Nihil enim est in hoc universo quod non sit singulare. Unde tot sunt naturæ humanæ, quot homines: dicuntur tamen eandem habere naturam, quod intellectus permagnam in iis similitudinem animadvertat. Omnes simili modo ratiocinantur, loquuntur, rident; erecti sunt statura, eodem modo incedunt. Unde seposita omni differentia, aut dissimilitudine, quod unus ex gr. sit ingeniosus, alter stolidus; ille senex, hic juvenis, mens quod in iis simile est, uno conceptu sibi exhibet, uno itidem nomine id designat: tum hominem cum equo comparat, & majorem in iis dissimilitudinem animadvertit, & tamen multa conspicit utriusque communia. Nam æque vident, & audiunt, & ambulant. Quocirca & communem conceptum format, quem nomine animalis designat. Sic per omnes gradus similitudinis & dissimilitudinis mens progreditur, ac diversas ideas, aut conceptus effingit: diversi quoque nomina excogitat, hominis, animalis, viventis, corporis, substantiæ: adeo ut res eadem singularis propter varias cum aliis rebus similitudines diversis quoque nominibus signetur.

Quibus intellectis palam fit 1o. Nihil esse in rerum natura universale: sed his vocibus designari, quam varie res eadem cum cæteris comparata aut similis, aut dissimilis dici possit; & unam dici naturam, quæ propter magnam cum aliis similitudinem per modum unius concipi potest. Atque ut eadem natura non inest pluribus, ita nec eadem de iis prædicatur. Nam ut una in multis non inest, sed multiplex: sic non una & eadem de multis prædicatur: duplex quippe est natura in Platone & Socrate, non una.

2o. Ex iis efficitur id quod supra diximus, inter Philosophos facile convenire posse de natura universalis. Id enim libenter concedimus Nominalibus nihil esse universale, sed id concipi tantum à nobis propter varios, ut diximus, similitudinis, aut dissimilitudinis gradus. Nec tamen hinc sequitur vocem, aut conceptum rei singularis esse vocem aut conceptum hominis: cum ex. gr. hæc formatur propositio, Plato est homo: non enim sine rebus nomina prædicantur. Unde hujus propositionis hic est sensus, Plato, qui ita dicitur propter differentias suas particulares, propter similitudinem cum aliis & conceptu communiore, & voce universaliore exprimitur, & homo dicitur: cum sit tamen quid singulare.

Non dissimili quidem ratione cum Scotus contendit naturas rerum non ab intellectu, sed à seipsis id habere, quod sint universales, illud aliqua ex parte verum est. Quod enim homo prædicari possit de multis, & per modum unius concipi, hoc ab ipsa mente non habet. Id quippe ad illius rationem & essentiam pertinet, ut in ordine ad scientias humanas perinde concipi possit, ac si unum quiddam esset: ut de proprietatibus & affectionibus trianguli diximus. Sed negamus hominem physice ac realiter esse quid universale, aut unum esse in multis seorsum, & ut aiunt distributive. Hoc vulgo in scholis paulo aliter exprimi solet, naturas rerum esse nemine cogitante, & à parte rei

universales

universales *fundamentaliter*, non *formaliter*. Nam similitudo illa quæ reperitur in rebus ipsis, fundamentum satis idoneum præbet intellectui ut naturam hominis v. gr. per modum unius concipiat: Sed nulla est natura quæ sit una & positive in multis. Unde plerique ex iis fatentur naturam humanam in multis quidem unitatem habere negativam, non positivam. Ex se enim est indifferens ut sit in hoc vel in illo singulari: sed eadem esse non potest in multis individuis: ut non idem est corpus, non eadem anima in Platone & Socrate. Quare verbis potius, quam re ipsa à nobis videntur dissentire, quod plerumque in iis quæstionibus usu venit. His ita explicatis, sit

Unica conclusio.

Universale Logicum fit per simplicem mentis præcisionem, non per confusam singularium perceptionem.

Hæc conclusio ex dictis facile probari potest. Homo enim fit, aut concipitur universalis, quatenus ut unum quid, & aptum ut sit in multis, concipitur, seu quatenus abstractione quadam differentiæ omnes numericæ & principia divisionis removentur: sed illa abstractio non fit, cum singularia omnia mens confuse sibi exhibet: tum enim fit unum quoddam collectivum, cujusmodi est exercitus, non unum universale: ergo homo non est quid universale, quatenus confuse repræsentat singulos homines, sed ut menti exhibet aliquid commune omnibus hominibus, seu abstrahit à principiis divisionis.

Solvuntur objectiones.

Opp. Quod est unum & idem, atque ut loquuntur, quod identificatur cum singularibus, non potest ab iis abstrahi: Sed natura communis, ut humanitas, est quid unum cum natura singulari: ergo ab ea abstrahi non potest.

Resp. Dist. maj. abstrahi non potest præcisione reali, C. per mentem & præcisione simplici, N. idque satis est explicatum.

Instant. Abstractio illa simplex non est quid positivum, ac nihil rebus ipsis addit: sed forma universalis est aliquid positivum: consistit enim in certo ordine ad inferiora, & ordo ille ex quadam oritur comparatione: ergo non fit simplici abstractione.

Resp. Neg. min. forma enim universalis nihil est præter unitatem, & aptitudinem ut res sit in multis: unitas vero illa universalis est tantum negatio divisionis; & natura eo ipso apta concipitur ut sit in multis, quod non sit determinata ad unum singulare. Utrumque habet natura per abstractionem simplicem, nec requiritur ordo positivus, aut comparatio quædam. Sed omnis ille ordo in hoc positus est, quod natura sit indifferens ut multis communicari possit; & ante quamlibet comparationem, ubi natura abstracta est ab inferioribus ac sublata sunt impedimenta, jam concipitur universalis. Indifferentia autem illa non est quid positivum, sed non repugnantia quædam.

Contra, *inquiunt*, priusquam natura concipiatur universalis, fit quædam comparatio, qua mens quæ sunt similia, ad unum quoddam revocat. Ergo natura non fit universalis per simplicem abstractionem, sed quædam comparatio accedat necesse est.

Resp. Dist. conseq. fit quædam comparatio quæ simplicem abstractionem antecedat, C. quæ eam subsequatur, N. idque satis fuse fuit explanatum: multa enim ut inter se similia primum intuemur, tum una voce eam signamus & concipimus.

Opp. 2°. Universale Logicum habet rationem totius, & concreti cujusdam: sed totum abstrahi non potest à suis partibus, uti nec concretum universale à suo subjecto; homo abstrahi per mentem non potest ab eo quod habet humanitatem. Ergo universale Logicum non fit per simplicem abstractionem.

Resp. Dist. maj. Est totum potentiale, C. actuale, N. hoc abstrahi non potest à suis partibus: ut homo præscindi non potest à corpore & anima: illud recte abstrahitur à suis inferioribus: totum potentiale dicitur, quod sub se suas habet partes, ut homo est totum potentiale respectu Petri & Pauli.

Deinde concretum universale præscindi non potest à subjecto universaliter sumpto: ut homo abstrahi nequit ab eo quod habet humanitatem; sed abstrahi potest ab hoc, vel illo homine, seu à subjecto particulariter sumpto.

Opp. 3°. In omni propositione affirmante attributum actu continet subjectum, & idem est realiter cum eo: ergo in hac propositione Petrus est homo, attributum quod est universale Logicum, actu includit Petrum, neque ab eo abstrahitur: habet enim rationem totius actualis, quod à suis partibus præscindi non potest.

R. Dist. Conf. Homo actu includit Petrum, quatenus est pars propositionis, C. Id enim ad naturam propositionis affirmantis pertinet, ut probatum est. Extra ipsam propositionem, & ut homo secundum se spectatur sine differentiis numericis, N. tum enim à Petro, vel Paulo abstrahi potest. Hæc melius intelligentur, cum quæstio huic finitima soluta fuerit, quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur.

QUÆSTIO III.

Quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur.

JAm celebris illa, & in scholis multum jactata quæstio de distinctione graduum, qui Metaphysici solent appellari, omnino soluta videbitur. Gradus quippe illi nihil sunt præter attributa, quæ ad essentiam cujusque rei pertinent: sive à supremo per intermedia genera ad individuum usque descendas; seu è contra ab individuo per speciem, & genera tanquam per gradus ad supremum genus conscendas. Sic substantia, corpus, vivens, animal, homo sunt gradus, quibus recta descendimus ad Socratem usque; suntque instar trunci arboris: differentiæ, quæ unumquodque genus dividunt, ut corporeum, & incorporeum, sunt veluti rami illius arboris, de quibus præcipua quæstio vertitur, an realis inter eas, & genera, ut inter rationale & animal, intercedat distinctio: an discrimen omne à mente nostra ducatur.

Quo autem hæc quæstio omni remota ambiguitate dijudicari possit, varia distinctionum genera & magis usitata, sunt prius explicanda. Ac primum illud perspicuum est ea inter se distingui, quorum unum non est aliud. Cum unum non est idem cum alio, idque nemine cogitante, tum realis est distinctio; sive res sint separatæ ab invicem, ut Socrates, & Plato; sive sint conjunctæ,

ut corpus & anima. Cumque distinctio inter duas res intercedit, tum realis major appellatur, ut minor dicitur, quæ inter rem, & ejus modum, qualis inter corpus & ejus figuram occurrit. Tum enim res concipi quidem & esse potest citra modum, ut digitus citra inflexionem, sed non vicissim: modus v. g. inflexio sine digito, quem afficit, esse non potest aut concipi. Sic curvitas in linea est illius modus, qui sine linea non concipitur.

Distinctio rationis ea est, quam mens excogitat, quæ fit vel cum aliquo fundamento, tumque dicitur virtualis, cum scilicet eadem est entitas, sed virtute multiplex: unde idem efficit, ac si res esset distincta. Sic justitiam Dei, & misericordiam distinguimus, & unam sine altera concipimus. Cum autem nullum est in re ipsa distinctionis fundamentum, tum solet appellari rationis ratiocinantis, ut si indumentum quis à vestimento secerneret.

Distinctio virtualis iterum est duplex, intrinseca nimirum, quæ hanc habet vim, ut contradictoria intrinseca de re eadem affirmentur; seu quæ æquivalet pluribus realiter & intrinsece distinctis: ita ut unum perfecte possit sine altero concipi. Sic, ut multis videtur, misericordia divina, & justitia distinguuntur; aut essentia & filiatio in divinis: hæc enim producitur, illa non item.

Extrinseca vero dicitur distinctio, cum ex ea ducuntur attributa quidem contradictoria, sed extrinseca, ut justitia punit, non item misericordia.

Interim non satis est in re fundamenti, ut rem in varias ideas seu conceptus, quorum unus non alium includit, distinguamus: sed tamen quod unus conceptus implicite, ut aiunt, & obscure, alter explicite & diserte exprimit: ut cum entis proprietates, unum, verum, bonum ab ente ipso discernimus. Non enim bonum intelligi potest, quin notionem entis saltem confuse includat: quæ distinctio minor est quam virtualis: major tamen est ea, quæ fit aut ex sola fœcunditate, aut ex infirmitate intellectus nostri, quam vocare solent rationis ratiocinantis.

Aliis quoque vocibus exprimi solent hæ distinctiones à mente excogitatæ. Cum enim unum sine altero recte concipitur, præcisiva nominatur: sive perfecte præscindi possit & abstrahi: ut genus & differentia; sive imperfecte duntaxat, dum unum includit alterum in suo conceptu, saltem confuse, ut dictum est de proprietatibus entis. Cum autem nullo modo præscindi unum ab altero potest, ut definitio rei, & res ipsa; homo, & animal rationale: tum dicitur non præcisiva, seu rationis ratiocinantis: sunt enim eædem distinctiones, quæ aliis vocibus efferuntur.

Quocirca distinctio rationis quodammodo triplex est, juxta diversos concipiendi modos. 1° virtualis, seu rationis ratiocinatæ: cum diversi sunt omnino conceptus, aut ideæ, quæque magis est fundamentum distinctionis, quàm distinctio. 2° huic opposita, & sine ullo fundamento, quæ dicitur rationis ratiocinantis, seu ad arbitrium nostrum efficta. 3° media quædam est inter utramque distinctio, quam satis exposuimus, cum unius rei idea saltem confuse, &, ut loquuntur, implicite alterius ideam includit: ut natura divina, & illius immutabilitas.

Non dissimili quidem ratione Scotus inter distinctionem realem & rationis mediam quandam, & à parte rei, ut vocant, excogitavit, qualem esse pu-

tat inter gradus metaphyſicos, aut inter attributa divina, eamque appellat formalem, actualem ex natura rei. Neque enim, ut illi videtur, ſola cogitatione juſtitia Dei ab illius miſericordia diſcernitur: neque tamen, ut res quædam inter ſe diſtinguuntur, cum ſit una & eadem entitas: ſed citra omnem operationem una non eſt formaliter altera. Sic in triangulo ferreo tres illius anguli ſunt una & eadem res cum ferro: ſed tamen nemine cogitante inter ſe diſtinguuntur.

Quamobrem ſi Scotum audimus, inter genus & differentiam non eſt realis diſtinctio: non enim ſunt res diverſæ, ſed diſtinctæ tantum formalitates: unde & formalis inter ea diſtinctio dici poteſt; nec veretur in Deo, qui eſt ſimpliciſſimus, infinitas perfectiones eo modo diſtinctas comminiſci. Quo minus miremur, ſi genus & differentiam, & gradus metaphyſicos pluſquam ratione diſcriminet.

Sed priuſquam has quæſtiones multum involutas evolvere ingrediamur, quæ ſint præcipuæ diſtinctionis realis notæ paucis explicemus. Nam qui aſſerit unum ab altero diſtingui, is ſignum illius diſtinctionis tenetur afferre. Quare is vel experientia, vel ratione, vel revelatione perſuaſus diſtinctionem illam probare debet. Primum autem diſtinctionis realis ſignum eſt oppoſitio; aut ſi hæc deſit, ſeparabilitas. Nam idem à ſeipſo ſeparari nequit; & quod ſemel ab alio diſtinguitur, ſemper diſtinctum manet.

2°. Ad diſtinctionem realem forte non requiritur, ut mutua ſeparatio ſit poſſibilis; ſed ſufficit ut unum ſine altero poſſit exiſtere. Sic materia poteſt eſſe ſine hac, vel illa forma: unde ab ea realiter diſtinguitur.

3° Ut identitatis certum eſt ſignum, cum conceptus, vel idea unius ideam alterius neceſſario includit: ſic diſtinctio eſt realis, cum unius rei idea vel conceptus excludit poſitive alterius ideam. Poſſunt quidem ejuſdem rei diſtincti eſſe conceptus, ubi ſunt diverſæ proprietates, aut gradus: ſed tum unus alterum non excludit: quod ubi fit, tum magnum eſt diſtinctionis argumentum. His rite intellectis, ſit

Prima Concluſio.

INter realem, & à ratione excogitatam nulla eſt media diſtinctio.

Probat. 1°. *Concluſio.* Diſtinctio, & unitas, entis ipſius naturam & conditionem conſequuntur: tum enim unum ab alio diſtinguitur, cum unum non eſt aliud. Sed inter ens reale, & ens rationis, ſeu à ratione effictum, nullum eſt medium: ergo neque inter realem, & à ratione excogitatam ulla eſt media vel interjecta diſtinctio.

Confirm. Illa Scoti diſtinctio vel fit per mentem, tumque eſt rationis diſtinctio; vel nemine cogitante, tumque eſt realis: aut major, ſi inter res ipſas, aut minor, ſi inter rem & modum intercedat. Ergo nulla eſt diſtinctio formalis, atque, ut vocant, à parte rei, niſi hæc cum virtuali confundatur, tumque erit à parte rei fundamentum diſtinctionis, non ipſa diſtinctio: ut inter juſtitiam Dei, & illius miſericordiam.

Probat. 2°. *Concluſio.* Non ſunt multiplicanda entia citra neceſſitatem: ſed ejuſmodi diſtinctio Scoti eſt omnino inutilis. Nam virtualis idem plane efficit, quod formalis illa diſtinctio præſtaret: cum per virtualem diſtinctionem res eadem ut multiplex concipiatur, & pluribus rebus diſtinctis reſpondeat. Ergo nihil neceſſe eſt diſtinctionem mediam inter realem, & à ratione excogitatam

comminisci, cum idem præstet sola distinctio virtualis, quæ idcirco & formalis dici potest: sed ea non fit nemine cogitante. Sic in Deo misericordia & justitia non proprie inter se distinguuntur; secus in Deo esset multorum realiter distinctorum compositio.

Confirm. Scotus triplici tantum ratione adductus hanc distinctionem mediam invexit. 1°. ut de eadem re propositiones contradictoriæ fieri possint. 2°. ut diversis ideis ea concipi queat. 3°. ut diversis definitionibus explicetur. Atqui virtualis distinctio his omnino sufficit: nam de eadem re & diversa secundum rationem propositiones fieri contradictoriæ possunt: ut de puncto medio, seu centro circuli dici potest, quod sit principium linearum, quæ ad circumferentiam protrahuntur, & quod idem sit finis linearum quæ à circumferentia ducuntur. Idem quoque centrum per distinctos conceptus, aut ideas, ut diversas circumferentiæ partes respicit, & distinctas habet proprietates, & intelligi & definiri potest. Ergo nihil necesse est tot distinctiones in rebus simplicissimis reales agnoscere, quæ nihil præter obscuritatem & curam superfluam afferunt: cumque subtiles illas & tenues formalitates ultra quam par est, consectamur, res solidas plerumque & utiles relinquimus. Non inutile plerumque fuerit res etiam indivisas quasi per partes intueri: sed cavendum est, ne quam facimus divisionem, rebus ipsis tribuamus; & quæ sola differunt cogitatione, omnino diversa arbitremur.

Secunda Conclusio.

GRadus Metaphysici, seu attributa rei essentialia in eodem individuo non distinguuntur actu & nemine cogitante.

Probat. Conclusio. Attributa quæ ad rei essentiam pertinent, non distinguuntur, tanquam res quædam, vel entitates diversæ, ut fatentur adversarii; idque ex eo liquet, quod uniuscujusque rei essentia sit indivisa: sed neque distinguuntur ea distinctione, quæ media nominatur, cum eam esse fictitiam ostensum fuerit. Ergo distinctio omnis inter gradus essentiales à sola ratione proficiscitur.

Confirm. Nullum est signum distinctionis realis inter gradus metaphysicos: non enim possunt à se invicem separari, cum eandem habeant existentiam, eadem actione producantur & conserventur; nec conceptus unius positive excludit aliorum conceptus; ac distinctio virtualis sufficit explicandis diversis operationibus & effectibus: ergo nulla necessitas nos cogit eam distinctionem formalem admittere.

Solvuntur objectiones.

Quo autem omnia, quæ contra opponuntur, dissolvas, meminisse oportet eorum, quæ superius attigimus, rem eandem, sed virtute multiplicem, variis posse definitionibus explicari, & contradictoria etiam de eadem re affirmari; unam denique & eamdem entitatem, imo & formam in Petro existere, in qua convenit cum multis, & per quam differt ab aliis, quæ scilicet est principium sentiendi & ratiocinandi. Ut principium sentiendi, dicitur animalitas, ut principium ratiocinandi, rationalitas nominatur: una quidem non exprimit formaliter, quod altera: quod enim præcise concipitur ut principium sentiendi, idem præcise non est principium ratiocinandi: verum distinctio omnis à ratione nostra oritur.

Opp. 1°. quæ habent diversas definitiones essentiales, aut de quibus contradictoria affirmantur, aut quæ diversas exercent operationes, ea sunt omnino diversa: sed gradus metaphysici diversas habent definitiones; sunt etiam principia operationum omnino diversarum, ut animalitas sentiendi, rationalitas discurrendi principium est: atque, ut diximus, propositiones contradictoriæ de iis fieri possunt: ergo, *&c.*

Resp. Dist. major. Quæ diversas habent definitiones, aut diversas operationes exercent, distincta esse aut re, aut virtute, *C.* actu & realiter, *N.* Sic eadem lux juxta recentiorum opinionem varios procreat colores, qui in lumine non actu, sed virtute distinguuntur.

Unde in una & eadem re, aut formalitate non possunt plura convenire & differre, si ea res eodem modo concipiatur, secus si diversimode consideretur. Sic eadem linea curva, ut linea est, convenit cum lineis etiam rectis; ut curva est, ab iis discrepat: quod rationes lineæ & curvitatis sint unum re, virtute dumtaxat multiplices. Sic humanitas, ut principium est sentiendi, convenit cum brutis, & est ejusdem rationis cum animalitate leonis, ut est principium sentiendi, dormiendi, &c. Sed differt à brutis, ut est ratiocinandi principium. Quamvis eadem sit forma, virtute tantum diversa. Sic denique justitia divina præcise juxta ideam justitiæ non parcit, sed punit.

Opp. 2°. Pars una distinguitur ab alia: sed animalitas & rationalitas sunt partes humanitatis, eæque reales; ergo distinguuntur inter se, idque plusquam ratione.

Resp. Dist. major. Partes physicæ, quæ vere sunt partes, ut corpus & anima, distinguuntur realiter, & nemine cogitante, ac demum possunt ab invicem separari, quæ magna est distinctionis nota, *C.* partes metaphysicæ quæ non sunt partes, nisi juxta nostrum concipiendi modum, *N.* Quod autem instant partes metaphysicas esse reales, fatemur reales esse quoad entitatem, sed negamus distinctionem inter eas realem existere.

Sed, inquiunt, actus & potentia distinguuntur plusquam cogitatione; genus habet rationem potentiæ, differentia vero habet rationem actus: ergo inter se distinguuntur.

Resp. Actum & potentiam distingui plusquam ratione in rebus physicis, *C.* in metaphysicis, *N.* ut suo loco dicemus.

Opp. 3. Ea distinguuntur realiter, quorum diversa est existentia, quæque per diversas actiones producuntur: sed in Petro animalitas generatur, rationalitas creatur: est quippe eadem cum anima rationali, quæ separata manet rationalis, licet gradus animalis perierit.

Resp. dist. minor. Rationalitas creatur, physice sumpta, ut est principium ratiocinandi, *C.* metaphysice accepta, ut principium est ratiocinandi dependenter à sensibus, *N.* nam ea producitur actione, qua anima cum corpore conjungitur. Neque in anima separata manet principium ratiocinandi dependenter à sensibus.

Instant. Ea distinguuntur realiter, quæ unum & idem sunt cum rebus omnino diversis; sed animalitas & rationalitas idem sunt cum corpore & anima, quæ omnino inter se differunt.

Resp. Animalitatem & rationalitatem unum quoddam esse cum corpore &

anima simul conjunctis, non separatim sumptis : sic tamen ut rationalitas Petri sit tota illius entitas, quatenus principium est operationum quæ homini sunt propriæ.

Contra, *inquiunt*, si rationalitas ex tota entitate hominis desumitur, gradus erit physice compositus, non simplex.

Resp. Gradum esse simplicem formaliter & intrinsece; compositum vero esse ratione principii, ex quo profluit, atque, ut aiunt, ratione fundamenti.

Atque hæc quæstio omnino decisa videretur, nisi molestiam nobis crearent Nominales, qui Scotistis è diametro oppositi, ne distinctionem quidem virtualem inter gradus metaphysicos volunt admittere, ac pertendunt unum gradum sine altero concipi non posse : varios quidem conceptus formales agnoscunt, quibus rem eamdem aut clarius, aut obscurius percipimus: sed negant ejusdem v. g. humanitatis duos conceptus integros & adæquatos, eosque objectivos formari posse, aut ullum esse fundamentum concipiendi animalitatem sine rationalitate ; omnem adeo utriusque distinctionem esse rationis ratiocinantis & sine fundamento, non virtualem, aut rationis ratiocinatæ.

Sit igitur adversus Nominales

Tertia conclusio.

GRadus metaphysici distinguuntur inter se virtualiter, seu cum fundamento.

Probat. 1° *Conclusio.* Illa distinguuntur virtualiter, quæ cum sint una & simplex entitas, idem tamen efficiunt, ac si plures essent & distinctæ : sed gradus metaphysici ita se habent, ut ex dictis liquet. Nam diversos habent conceptus objectivos : ut animalitas concipitur sine rationalitate ; in illa etiam plures species conveniunt, in hac differunt : sunt etiam principia diversarum operationum, ac diversas habent definitiones : ergo virtute, atque, ut loquuntur, ratione ratiocinata inter se differunt.

Confirm. Ea distinguuntur virtualiter, quorum unum concipimus sine alio: sed animalitas in Petro clare & distincte concipi potest, non concepta rationalitate : cum enim homo eminus videtur, ex motu id animal esse, quod movetur, cognoscimus ; eaque clara est perceptio, tametsi illud animal non magis cum ratione conjunctum à nobis percipitur, quàm alia qualitate, doctrina videlicet aut virtute instructum. Ergo animalitas, rationalitas, genus & differentia inter se distinguuntur virtualiter ; diversos habent conceptus objectivos, & unum sine altero concipi recte potest, aut præscindi : sicque præcisiones non tantum formales, ut sunt quædam mentis actiones, quibus unum sine altero concipimus, sed etiam objectivæ inter gradus metaphysicos omnino sunt agnoscendæ. Quod negant acerrime Nominales, qui formales tantum præcisiones admittunt.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Intellectus, qui ea separat quæ separari non possunt, & distinguit quæ non sunt distincta, is fallitur. Sed cum gradus metaphysicos, aut attributa divina, aut alia ejusmodi, quæ una sunt & eadem entitas, cogitatione mens separat, tum ea divellit quæ separari nequeunt ; compositionem fingit, ubi nulla est, ut in Deo, cujus attributa distinguit : ergo tum omnino falli-

tur ; neque ullum in iis est distinctionis fundamentum.

Resp. Dist. maj. Si intellectus judicando & affirmando ea divellit quæ sunt vnum & idem, tum is fallitur, *C.* si sola præcisione vel abstractione utitur, tum fallitur, *N.* Sic Geometra, qui lineam ut longitudinem tantum sine latitudine considerat, is minime errat. Quocirca mens potest concipere animalitatem sine his quæ illam efficiunt singularem, idque citra errorem. Neque illa distinctio virtualis ullam in Deo compositionem inducit, aut illius simplicitati obest, cum ea non sit proprie dicta distinctio : fundamentum quidem distinctionis est in re ipsa, quam separatim & velut per partes concipimus : sed non idcirco illa est vera distinctio.

Opp. 2. Ratiocinari est intelligere dependenter à sensibus : ergo rationalitas non potest concipi sine animalitate, quæ est principium sentiendi.

Resp. Dist. conf. Non potest concipi rationalitas sine animalitate, quam connotat, aut supponit, ut quid extrinsecum, *C.* quam includit intrinsece, *N.* Itaque ratiocinari in nobis supponit principium sentiendi, idque connotat fere ut scientia objectum suum : sed illud in suo conceptu non includit. Atque ut non idem est conceptus scientiæ, & objecti, quod connotat tantum, aut supponit : sic non est idem conceptus animalitatis, & rationalitatis.

Huc adde incertum esse in quo posita sit hominis rationalitas, an sit illi cum Angelis communis : neque exemplo non ita claro & aperto quæstionem ipsam ita illigari oportet, ut si minus quadret exemplum, hinc quæstionis decisio periclitetur, cum præsto sint alia exempla. In triangulo v. g. æquilatero, genus est figura tribus lateribus terminata, differentia est laterum æqualitas : manifestum utique est diversos esse utriusque conceptus.

Opp. 3. Si gradus metaphysici distinguuntur inter se virtualiter, & dentur præcisiones objectivæ, idem simul cognoscitur, & non cognoscitur. Nam cognito v. g. animali, simul cognoscetur rationale, cum unum sit & idem realiter : sed non cognoscitur ex hypothesi, cum unum ab alio præscindatur. Cum itaque illud sit absurdum, non minus id ex quo sequitur, absurdum futurum est : neque ulla datur præcisio objectiva, qua una rei perfectio aut confuse, aut distincte sine altera concipitur.

Resp. dist. conseq. Nulla datur præcisio physica & realis, *C.* logica, & in ordine ad scientias, *N.* Sic Geometria diversas trianguli affectiones, quasi distinctæ essent à materia ; Physica varias visus proprietates, in quocunque sint animali considerat ; ac si ejusmodi præcisiones logicas sustuleris, nullum disciplinis philosophicis relinques locum.

Resp. 2°. Idem non posse simul realiter cognosci & non cognosci sub eadem ratione virtuali, *C.* sub diversa, *N.* Ac sunt quidam gradus qui concipi non possunt sine aliis, nisi inadæquate ; ut humanitas cognosci non potest sine rationalitate, quam includit : sed animalitas distincte & adæquate concipi potest sine rationalitate ; unus enim gradus alterum formaliter non includit.

Quæ opponi possunt reliqua, ex iis quæ diximus facile dissolventur : ut hominem concipi non posse sine animali. Id enim verum est. Sed animal recte concipitur sine homine, cum homo constet genere & differentia, tanquam partibus, quæ illius essentiam constituunt. Verum hæc sunt apertiora, quam ut in iis diutius immoremur.

QUÆST. IV.

QUÆSTIO IV.

De præcipua Universalis proprietate.

CUm cujuſque rei proprietates ex illius natura profluant, quando rei alicujus naturam habemus perſpectam, ſtatim illius proprietates quaſi ultro menti ſeſe offerunt. In univerſali autem, ut in omni termino concreto, duo ſunt quæ ad illius naturam pertinent, materia ſcilicet & forma. Hinc proprietates univerſalis aliæ materiam conſequuntur: ut quod ſit generationis expers, & corruptionis; æternum quodammodo, neceſſarium, & ubique; aliæ formam ejus comitantur, ut quod ſit prædicabile. Quomodo naturæ univerſales ſint æternæ, dicetur in Metaphyſica.

Præcipua univerſalis formaliter ſumpti proprietas in eo poſita eſt, quod ſit prædicabile de multis. Jam illud in quæſtionem venit, & magna animorum contentione agitari ſolet, utrum Univerſale cum actu prædicatur, ſua univerſalitate excidat. Neque id dubium eſt, quin Univerſale quod de alio reciproco, & æquali, actu prædicatur, ut rationale de homine, integram, & quaſi illibatam ſuam ſervet univerſalitatem: ſed quæſtio vertitur de univerſali quod prædicatur de aliquo ſingulari. Sit itaque

Unica concluſio.

Cum terminus univerſalis de ſingulari actu prædicatur, ſuam amittit univerſalitatem.

Probatur concluſio. Illud non manet univerſale quod includit differentiam numericam, nec prædicatur univerſaliter: ſed cum homo prædicatur de Petro, tum includit differentiam numericam Petri: ſumitur enim pro ipſo Petro, neque univerſaliter accipitur: Ergo terminus univerſalis cum de re ſingulari dicitur, deſinit eſſe univerſalis.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Si terminus univerſalis cum actu prædicatur, fit ſingularis, medius terminus in ſyllogiſmo affirmante non uno & eodem modo uſurpatur, unde & quatuor erunt termini: ut in illo ſyllogiſmo, Omnis homo eſt animal: Petrus eſt homo: Ergo Petrus eſt animal. Homo in majore propoſitione eſt terminus univerſalis, in minore ſingularis; nec in utraque propoſitione eodem modo accipitur.

Reſp. Nego majorem: cum medius terminus eandem rem, naturam ſcilicet humanam utrobique ſignificet; in majori rationem habet totius, in minori rationem habet partis, quæ toti ſubjicitur.

Inſtabis. Ergo in illa propoſitione, Petrus eſt homo, non erunt duo termini: nam Petrus & homo rem eandem ſignificant: unde propoſitio erit identica & nugatoria.

Reſp. Duos eſſe terminos, licet rem eandem ſignificent, ſed non eodem modo. Nam Petrus diſtincte exprimit aliquid ſingulare, non item homo. Unde propoſitio non eſt nugatoria: quia termini non eodem modo exprimuntur, & diverſi ſunt utriuſque conceptus.

Opp. 10. Actus non tollit potentiam, sed perficit, ut visio non destruit visum: Ergo ubi universale actu prædicatur, suam universalitatem, aut prædicabilitatem non amittit.

Resp. Dist. ant. Actus non tollit potentiam positivam, maxime ubi non est illi oppositus, C. non tollit potentiam, quæ in negatione consistit, & est actui opposita, N. Prædicabilitas vero nihil est nisi indifferentia quædam, aut non repugnantia, quæ tollitur, cum per unum singulare natura determinatur & contrahitur: natura enim est prædicabilis & universalis, quandiu non adest principium divisionis, aut aliquid quod eam determinet: id vero in prædicatione actuali reperitur.

Verum, *inquiunt*, prædicatio actualis pertinet ad secundam mentis operationem; abstractio simplex ad primam: Sed secunda mentis functio non opponitur primæ: Ergo actualis prædicatio non destruit prædicabilitatem, seu rationem universalis.

Resp. Dist. min. Non opponitur directe, C. indirecte, N. prima enim mentis actio secundam dirigit. Quod si per judicium conjungam hominem cum Petro, non possum simul abstrahere hominem ab omni singulari, aut differentia numerica: quod tamen ad rationem universalis omnino requiritur.

QUÆSTIO V.

De universalis divisione.

EX iis quæ sunt proposita circa universale in communi spectatum, illud erat ultimum, ut quotuplex esset, & quæ illius partes, breviter & aperte doceremus. Cumque vulgo quintuplex recenseatur, Genus, Species, Differentia, Proprium, & Accidens, circa eam divisionem quæri solet, primum an integra & adæquata sit illa divisio; deinde, quæ & qualis ea sit, univoca & generis in suas species distributio, an forte ratio universalis non ex æquo quinque universalibus conveniat: utrumque nobis est excutiendum.

ARTICULUS PRIMUS.

Quotuplex sit Universale.

ETsi vulgata universalis divisio tot retro seculis obtinuit, nonnulli tamen ex recentioribus eum numerum, ut libitum est, vel augent, vel minuunt. Nos vero in iis quæ ad scholæ usum pertinent, ab iis quæ vulgo sunt recepta, non temere recedendum putamus, præsertim cum ea satis firmis rationibus nituntur: cujusmodi est quinarius universalium numerus. Cum enim hæc divisio nec prolixior sit, nec brevior quàm par sit, videtur omnibus retinenda. Sit igitur

Unica Conclusio.

Integra est, & adæquata universalis in quinque species enumeratas divisio.

Probatur conclusio. Universale est unum aptum inesse multis: sed quinque sunt modi, quibus natura multis inesse potest. Vel enim ea natura pertinet ad rei essentiam, vel non: si ad essentiam spectet, vel est tota rei essentia, tumque dicitur species: sic homo est tota essentia Petri; vel est pars essentiæ, eaque magis communis, tumque dicitur genus; aut est pars essentiæ minus communis, eaque

est differentia. Quod si ad essentiam rei non spectet: vel ea fluit ab essentia, & necessario cum illa conjungitur, tumque est proprium; vel non fluit ab essentia, nec necessario cum ea connectitur, sed contingenter tantum, sicque est accidens commune. Ergo nec plura sunt, nec pauciora, quam quinque universalia: cum aliis modis natura universalis multis inesse non possit.

Confirmatur. Tot sunt universalia, quot sunt modi, quibus natura prædicari potest de inferioribus: sed quinque sunt modi, quibus natura prædicari potest. Primum in quid complete, eaque species nominatur. Nam quærenti quid sit Petrus, respondetur per speciem, est homo. Quærenti autem quid sit homo, respondemus esse animal: unde genus prædicatur in quid incomplete. Rursus quærenti quale sit animal, affertur differentia; nempe est animal rationale. Sic differentia prædicatur in *quale quid*, id est, in quale post quid. Postquam enim quæsitum est, quid sit homo, ac responsum fuit esse animal, iterum quæritur quale animal, tum dicimus esse animal rationale. Quod si natura prædicetur in *quale*, vel prædicatur necessario reciproce, ut risibile de homine, vel contingenter, ut album de pariete; illud est proprium, hoc accidens commune. Unde genus & species prædicantur essentialiter & substantive in quid: proprium & accidens adjective, & accidentario: ut cum dicimus Petrus est justus: sed differentia ex utroque temperatur. Est enim prædicatum essentiale, sed voce adjectiva exprimitur. Sic dicimus hominem esse rationalem, Angelum esse spiritalem.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Tot sunt prædicabilia, vel universalia, quot sunt prædicamenta: sed decem sunt prædicamenta: ergo & decem erunt universalia.

Resp. Neg. maj. Nam prædicamenta ad unum universale, nempe ad genus revocantur, atque in prædicamentis res ipsæ, quæ ad decem summa genera rediguntur, non modi prædicandi spectari solent, quos quinque esse, non plures ostendimus.

Instabis, Ex diversis prædicandi modis Aristoteles colligit denarium prædicamentorum numerum: Ergo decem sunt modi prædicandi, ac totidem erunt universalia.

Resp. Dist. ant. ex modis prædicandi, seu existendi in substantia singulari colliguntur prædicamenta, *C.* ex modis prædicandi de inferioribus colliguntur prædicamenta, *N.* Sic enim quinque universalia, aut prædicabilia colligimus.

Opp. 2°. Definitio ex Aristotele in Topicis est quid universale: sic individuum vagum, ut aliquis homo de multis prædicatur. Ergo plura sunt universalia, quam quinque.

Resp. Definitionem esse universale complexum, non incomplexum, quale nunc quærimus. Adde etiam definitionem nihil esse præter speciem magis explicatam: ut liber apertus non differt à clauso. Simili ratione individuum vagum vel est universale complexum, quod pluribus vocibus exprimitur; vel ad speciem reducitur; vel certe inter universalia numerari non debet, cum de multis prædicetur indeterminate tantum & confuse, non determinate & distincte. Cum enim dicimus, Aliquis homo est justus, nihil determinati, nihil definiti afferimus.

Opp. 3. Differentia, proprium, & accidens non prædicantur de multis: sed differentia specifica, & proprium de una specie; accidens de uno subjecto: Ergo sunt tantum duo universalia, genus & species.

Resp. Neg. ant. Nam ea sunt universalia, quatenus de multis, aut inferioribus, aut subjectis dicuntur, ut postea ostendemus, cum de iis universalibus fiet sermo. Differentia quidem & proprium de multis saltem mediate prædicantur, ut rationale de Petro & Paulo, licet forte immediate & proxime de una specie prædicentur: sed eatenus non sunt universalia, nisi ut multa respiciunt aut inferiora, aut subjecta. Accidens vero per duplicem abstractionem fit universale: primo enim ut genus, aut species concipitur, tum ad subjecta comparatur, ut albedo cum nive & calce; v. g. comparata est quintum universale.

Contra, *inquiunt*, accidens non est universale per abstractionem à subjectis: nam calor ab omni subjecto separatus adhuc est singularis.

Resp. accidens non fieri universale per solam abstractionem à subjectis, sed per utramque tum ab inferioribus, tum à subjectis, ab hoc vel illo calore; ab hoc vel illo subjecto: adeo ut diverso respectu sit species & accidens. Sed prius species, aut genus concipitur, ut abstractum ab inferioribus, quam accidens commune, ut à subjectis per mentem præcisum. Nec solum communicari potest univoce & divisim huic vel illi calori, sed etiam huic vel illi subjecto: unde accidens est universale, idque duplici nomine, aut ratione.

Opp. 4°. Duplex tantum est unitas universalis, generica & specifica: ergo duplex duntaxat erit universale, genus nimirum & species. Nam illud est universale quod unitatem habet genericam vel specificam.

Resp. Neg. conseq. non enim ex unitate sola, sed ex diversis modis, quibus unum esse, aut de multis prædicari potest, numerus universalium colligitur. Sic color est genus & accidens, diversa ratione: Genus est respectu albedinis, accidens cum nive comparatus.

Opp. 5°. Idcirco genus & species duo sunt universalia, quia genus prædicatur de multis specie differentibus; ut animal de homine & bruto; species vero de multis, quæ numero tantum inter se discrepant: sed eadem ratione differentia generica & specifica duo erunt vniversalia: nam illa de multis specie, hæc de multis numero differentibus prædicatur: sensitivum v. g. de homine & bruto; rationale de Petro & Paulo dicitur: Ergo plura sunt universalia, quam quinque.

Resp. Neg. mai. Non enim ea est ratio, quæ affertur, cur genus & species sint duo universalia: sed quia genus prædicatur in quid incompletum: Differentia vero, sive generica, sive specifica eodem modo prædicatur in quale quid.

Instant, Genus tam est tota essentia speciei, quam species sit tota essentia individui: nam ut humanitas significat essentiam, in qua Petrus & Paulus conveniunt, sic animalitas significat totam essentiam, in qua homo & brutum conveniunt.

Resp. Disparem esse rationem, quod homo totam essentiam communem individuorum suo conceptu includat, non item animal respectu hominis & bruti. Ac licet animal significet totam essentiam communem hujus animalis, qua-

tenus hoc animal sumitur pro individuo generico, non tamen complectitur totam essentiam hujus animalis, si sumatur pro singulari aliquo & determinato animali, in quo est gradus genericus animalis: non enim est tota v. g. Petri essentia.

ARTICULUS II.

Quæ & qualis sit Universalis in quinque inferiora divisio.

NUnc quæritur an illa divisio universalis sit univoca, hoc est, an ex æquo quinque universalibus ratio, aut conceptus universalis conveniat; an potius, ut videtur nonnullis, præcipua quadam ratione genus & species dicantur universalia, reliqua tantum improprie, & per analogiam quandam universalis nomen, & notionem participent. Qui rationem universalis univocam respectu quinque universalium statuunt, iidem universale esse genus respectu quinque universalium, ut animal respectu hominis & belluæ, arbitrantur; alii contra sentiunt. Cum autem res non sit magni momenti, paucis est expedienda.

Ac primo quidem id facile concedimus, universale esse genus saltem imperfectum respectu inferiorum: nam de quinque universalibus prædicatur in quid incomplete.

2° Id etiam verisimile videtur id non esse genus proprie dictum: cum nullum genus perfectum includatur formaliter in differentiis suorum inferiorum: rationale non includit formaliter animal: sed universale includitur in differentiis suorum inferiorum: nam differentia ipsa est unum ex quinque universalibus: ergo universale non est genus proprie dictum & perfectum.

DISPUTATIO ALTERA

De universalibus sigillatim.

EXplicatis omnibus, quæ ad naturam, proprietates & divisionem universalis visa sunt pertinere, nunc ipsa universalia seorsum, & ex ordine ita sunt exponenda, ut nihil eorum quæ aliquid habent utilitatis, omittamus.

QUÆSTIO PRIMA.

De genere.

QUinque universalium tractationem à genere orditur Porphyrius, quod reliquis velut fundamentum substernatur: nam ad rei essentiam sic pertinet, ut sit primum & magis obvium rei cujusque attributum.

Ac primum quidem varias generis refert acceptiones; tum illud utcunque definit, ac dividit. Genus 1° accipitur pro stirpe aut familia: ut cum dicimus Heraclidarum genus; tumque illius familiæ caput Hercules nimirum, & qui ab eo sunt oriundi intelliguntur. 2° Pro patria cujusque interdum sumitur: sic Plato genere Atheniensis, Aristoteles stagirita dicitur. 3°. Genus à Philoso-

phis accipitur pro eo cui subjiciuntur species, seu pro natura, quæ multis specie differentibus communis est.

Dividitur genus in Supremum, quod aliud supra se non agnoscit; ut substantia, quantitas, & alia prædicamenta: Infimum, quod nullum sub se genus complectitur: ut animal respectu hominis & bruti; & Intermedium, quod superiori quidem subest, sed & alia ei subjiciuntur genera: ut vivens corpori tanquam superiori subjicitur: sed animal sub se continet. Atque hæc fere de genere tradit Porphyrius. Nos vero usitato in Scholis mori servientes paulo diligentius quæ ad illius notionem, & definitionem pertinent, expendemus.

Genus definiri solet universale, quod prædicari potest de multis specie differentibus in quid incomplete. Dicitur universale, seu unum aptum inesse multis: in quo quidem cum specie, differentia, & aliis convenit. Reliqua, quæ in definitione adjiciuntur, quomodo ab aliis differat universalibus, explicant. Quæ ut melius intelligantur, nonnullis quæ fieri solent, quæstiunculis, faciendum est satis.

Quærunt 1° quid proprie hoc loco definiatur, an natura generica, quæque est instar materiæ, cujusmodi est animal; an forma ipsa, quæ genereitas dicitur, quamque opus esse, & fœtum mentis nostræ superius ostensum est. Cum enim generis, ut termini cujusque concreti duæ sint partes, materia nimirum & forma, merito quæri potest, utra pars, an totum potius ex utraque conflatum definiatur.

Resp. Hoc omni termino concreto & accidentali esse commune, ut subjectum simul & formam, rem scilicet, & modum quo afficitur, is significet: sed rem ipsam confuse, formam, seu modum distincte exprimit. Sic terminus ille concretus, *Justus*, duo significat: unum confuse, quod scilicet habet justitiam, quodcunque illud sit; & justitiam ipsam, quæ est velut forma, aut modus rei, quæque termino abstracto exprimitur. Cum autem definitio id explicet, quod terminus confuse involvit, si quis definitione velit explicare quid sit justus, qui scilicet reddit unicuique quod suum est: homo quidem justus definietur, ut *quod*: justitia vero ipsa, ut *quo*. Non dissimili ratione in definitione generis, quam attulimus, id quod præcipue, & magis directe attenditur, est genereitas, non natura ipsa, quæ per se non inest multis, nec prædicatur de multis: ut cum definitur Philosophus homo veritatis indagator, homo quidem confuse ea definitione designatur: sed Philosophia ipsa præcipua quadam ratione explicatur.

Quærunt 2° quid sit specie differre.

Resp. Ea differre specie, quæ sub eodem genere posita diversas habent definitiones. Non enim Plato, & Socrates specie inter se discrepant, cum eadem sit utriusque definitio: sed homo & equus specie differunt, non autem homo & scientia, quæ eodem genere non continentur. Sed cum nihil frequentius occurrat, quàm distinctio specifica, non erit alienum hoc loco paulo diligentius inquirere unde illa distinctio sit repetenda. Sit itaque

Unica Conclusio.

Illa distinguuntur specie quorum insignis est differentia cum ad scientias humanas comparantur.

Hæc conclusio probatu facilis est. Unum quippe ab alio specie non differt, nisi inter utrumque sit insignis differentia: sed illa differentia aliunde duci non potest, quàm ex ordine ad humanas scientias, quæ uniuscujusque subjecti proprietates demonstrant. Cum enim uno cognito alterum quoque cognoscitur, & quidquid de uno probatum fuit, de alio quoque probatum censetur, tum inter illa duo non est insignis differentia. Sed ubi proprietates diversæ, ut aëris & ignis demonstrantur, tum inter ea est insignis differentia, & specie inter se dissident. Unde res ab alia potest specie differre per ordinem ad aliquam scientiam: ut triangulum cupreum & aureum, si physice spectentur, specie differunt, non item si geometrice considerentur. Ergo distinctio omnis specifica non aliunde repetenda est quàm ex notabili differentia in ordine ad cognitionem nostram, seu ad humanas scientias.

Confirm. Distinctio rerum specifica plerumque ex hominum pendet arbitrio, & ex diversa considerandi ratione: nam ubicumque insignes nobis apparent differentiæ, statim & diversa nomina rebus ipsis tribuimus, & in diversis speciebus constituimus. Sic glaciem, & vaporem ab aqua plerique specie distinguunt, quod magna in iis appareat mutatio. Ergo non aliunde specificam distinctionem solemus repetere, quàm ex insigni aliqua differentia, idque in ordine ad cognitionem nostram.

Opp. Distinctio specifica ex essentiæ ipsius diversitate, aut ex forma ipsa, aut ex diversis proprietatibus, & attributis potius est repetenda, quam ex notabili aliqua differentia in ordine ad humanas scientias. Nam Petrus specie differt à Bucephalo, quia illius attributa essentialia Bucephalo non conveniunt, nec distinctio specifica pendet ab intellectu.

Resp. Distinctionem specificam ex diversis quidem attributis repeti oportere. Sed cum eadem semper maneat difficultas, quando ejusmodi attributa, aut proprietates satis inter se differunt, ut distinctionem specificam inducant: id aliter explicari non potest quam per ordinem ad humanas scientias: cum specifica proprietas de una re est demonstrata, ut de triangulo, simul censetur de omnibus triangulis demonstrata. Neque continuo distinctio specifica pendet ab intellectu cognoscente: Sed hinc repetenda, quod tali modo cognosci possit.

QUÆSTIO II.

De specie.

PRoximum est ut de specie dicamus, de qua genus prædicatur: vix enim unum sine altero intelligi potest. Primum igitur quid ea sit, & quotuplex, nobis est explicandum; tum nonnullas, quæ proponi solent, quæstiones dissolvemus.

ARTICULUS I.

Quid sit species, & quotuplex.

UT generis, sic speciei nomen non uno modo accipitur.

Primo enim pro eleganti corporis forma, aut ipsa pulchritudine usur-

patur. Hinc illud pervulgatum, *Species digna imperio.*

2°. Pro imagine, aut similitudine, quæ rem aliquam exprimit. Quo quidem modo dicimus res intelligi per species quasdam; aut corporum species sensus subire, hinc ad imaginationem deduci, & tandem menti imprimi.

3°. Ut alias mittam hujus vocis acceptiones, quæ ad institutum nostrum non pertinent, species à Philosophis accipitur pro natura, quæ generi subjicitur directè & immediate.

Atque hinc vulgata specierum fluxit divisio in species subalternas, seu interjectas & infimas. Species subalterna ita est species, ut sit etiam genus. Sic animal est species respectu viventis, cui subest, sed genus est cum homine & bruto comparatum. Species infima ita est species, ut non habeat rationem generis: ut homo respectu Platonis & Socratis.

Ex iis liquet eandem seriem generum & specierum, ut categoriam substantiæ, ex una parte supremo genere, v. g. substantia, ex parte altera specie infima, ut homine, ita contineri, ut quæ sunt interjecta, & species & genera dici possint. Sic corpus species erit cum substantia comparatum: hæc enim in corpus & spiritum dividitur; sed genus erit cum gradu sibi subjecto, nempe viventis collatum: est enim corpus aut animatum, seu vivens, aut inanimatum.

Species infima est id quod prædicatur de multis numero differentibus in quid complete. Quæ definitio ex iis quæ de genere diximus, facile intelligitur.

Hæc utique species vel cum genere, cui subest, comparatur; vel cum individuis, de quibus prædicatur. Priori ratione considerata dicitur subjicibilis; posteriori vero modo spectata prædicabilis nominatur.

Quæritur hoc loco an species, ut homo, sit universalis, quatenus generi v. g. animali subest; an potius, ut de individuis prædicatur. Quæ quidem quæstio ex iis quæ supra diximus, facile dirimitur. Sit igitur

PRIMA CONCLUSIO.

Species ut subjicibilis non est universalis.

Probatur conclusio. Universale unum est aptum esse in multis, aut prædicari de multis: At species, quatenus subjacet generi, non multa, sed unum duntaxat respicit; neque est in pluribus: Ergo sub eo respectu, nullo modo rationem habet universalis.

Opp. Species ut generi subjicitur, non est singularis: Ergo est universalis; præsertim cum ea ratione sit species, atque adeo universalis.

Resp. Dist. conseq. Species ut subjecta generi est universalis materialiter, C. formaliter, N. Natura enim humana secundum se spectata, ut animali subjecta jam est fundamentum, & velut materia, quæ universalitatem excipiet, cum ad inferiora referetur: sed non est universalis, ut subest generi, atque, ut loquuntur reduplicative: ut Judex inferior authoritatem non habet ex eo quod à superiori pendeat, sed ut plebi præficitur.

Instant. Natura est universalis quatenus non includit differentiam numericam: Sed species ut subjicibilis non includit differentiam numericam, aut singularitatem: Ergo sub ea ratione species est universalis.

Resp.

Resp. Dist. major. Si natura non sumatur quatenus rationem habet oppositam universali, C. secus, N. sed species quatenus comparatur cum genere, eatenus rationem habet universali oppositam. Universale quippe ordinem includit ad inferiora, estque unum in multis: quæ quidem multa dicuntur inferiora.

Sed, inquiunt, species ut species est universalis: quemadmodum genus ut genus est universale: sed species ut species subjicitur generi.

Resp. Negando majorem & paritatem: nam genus, ut genus ordinem dicit ad inferiora: species ut species generi subjicitur.

Ex quibus colligitur non alias esse species proprie dictas, quàm infimas: quæ enim subalternæ, aut interjectæ dicuntur, cum ad inferiora referuntur, rationem habent generis, ut animal respectu hominis & bruti. Sed ut superiori generi subjiciuntur, jam non sunt quid universale, ut mox diximus.

Verum hîc etiam aliam quæstionem satis inutilem movent, an dentur species infimæ, quasi illud in dubium revocari possit. Itaque sit

SECUNDA CONCLUSIO.

Dantur species infimæ.

Probatur conclusio. Circulus v. gr. est species infima, quæ in alias species inferiores secari non potest. Sic plures esse hominum species, nemo nisi ultro insanire velit, crediderit.

2°. Non sunt in individuo gradus essentiales, aut perfectiones infinitæ: ultima ergo perfectio, aut gradus ultimus speciem constituet.

3°. Individuum quodlibet ex natura specifica in eo contracta, non ex sola natura generica constat. Non enim genus immediate contrahitur in unoquoque singulari: secus non erit genus, quod sub se species non est habiturum. Sistendum est igitur in specie infima, seu, ut loquuntur Veteres, in specie atoma, quæ in alias dividi non potest.

Quæ autem nonnulli solent opponere de Satyris & Faunis, ut probent plures esse hominum species, ea sunt fabulis proxima. Quod autem S. Hieronymus in vita S. Antonii refert, plus habet authoritatis: quanquam monstrum illud quod in itinere S. Antonius offendisse fertur, nihil forsitan fuit præter dæmonis ludibrium.

Quod etiam alii curiosius expendunt, an plures naturæ humanæ species esse possint, id utique ad nostrum institutum non pertinet. Quæ enim sunt in rerum natura inquirimus, non quid à Deo fieri possit: verumtamen contra conclusionem hinc multa opponunt.

Opp. 1°. Illa non est species infima, quæ sub se multas continet saltem possibiles: sed nulla fere est species, quæ sub se non habeat plures possibiles: tam enim possunt multæ esse hominum species quam Angelorum.

Resp. Dist. maj. Illa non est species infima cui subesse possunt plures aliæ possibiles, si comparetur ad illas species; C. si comparetur ad individua quæ sunt actu, N. Itaque homo est tota essentia communis individuorum: sive aliæ sint hominum species, sive non: id enim ad rem nostram, & disciplinarum augmentum non multum pertinet.

Sed, *inquiunt*, non potest idem gradus simul esse genus & species infima: Ergo si possint esse homines specie diversi, homo non erit species infima.

Resp. Eundem hominis gradum esse posse & genus, cum ad homines specie diversos comparatur, & speciem infimam, ubi ad homines qui actu existunt, refertur.

Opp. 2. Si non essent alia animalia præter homines, nihilominus tamen animal esset genus: ergo licet homo sub se habeat plura individua solo numero diversa, non idcirco tamen erit species infima.

Resp. Neg. paritatem. Nam animal non prædicatur immediate de multis individuis; gradus quippe interjacet inter animal & Socratem. Sed nullus est gradus inter hominem & Socratem, & immediate de individuis prædicatur; in iis contrahitur; totam eorum essentiam suo intellectu comprehendit; unde homo est species infima, non item animal.

ARTICULUS II.

An genus in unica specie, vel species in unico individuo conservari possit.

Duplicem quæstionem uno articulo concludimus, quod eadem sit utriusque solutio.

Jam ut quæ sunt confessa & certa, ab incertis secernamus.

Illud ab omnibus conceditur, speciem in unico individuo integram conservari posse, dummodo alia individua possint existere. Sed Thomistæ negant genus in unica specie integrum concipi, & conservari posse: atque id omnino requiri putant, ut plures cujusque generis sint species: quanquam forte omnis controversia in vocibus posita est. Video enim plerosque Thomistas negare rationem generis integram esse posse, nisi plures ejus species saltem possibiles concipiantur: utcunque ea res se habeat, una conclusione quid sentiendum sit, aperiemus.

Unica Conclusio.

Genus in unica specie servari potest integrum, ut species in unico individuo.

Probatur Conclusio. Genus spectari potest vel ratione suæ entitatis, seu materiæ, tumque palam est totum in unica specie conservari: ut natura animalis integra est in homine: vel potest considerari, ut universale, sive ut unum aptum ut sit in multis, vel ut prædicetur de illis, tumque non necesse est ut multæ sint actu species, sed satis fuerit, si multæ esse possint.

Confirm. Si una esset species animalis, ut post resurrectionem solus homo supererit, eadem tum foret essentia & definitio hominis: nam essentiæ rerum mutari non possunt: Ergo tum animal rationem habiturum est generis, idque in una specie integrum servabitur.

Probatur 2° Eadem est ratio generis, quæ speciei; sive entitatem ipsam, aut naturam spectes; sive rationem universalis: Sed fatentibus adversariis species in unico individuo servatur: unde sol unus est in sua specie: luna itidem una, saltem ut communis fert opinio; totque sunt species Angelorum, si Thomistis credimus, quot sunt individua. Ergo & genus in unica specie integrum servatur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1o. Genus habet rationem totius potentialis, ut species totum est actuale, & perfectum: sed totum potentiale concipi non potest respectu unius partis, aut speciei: tametsi totum actuale esse potest in unico individuo. Nam omnes naturæ humanæ partes sunt integræ in uno Socrate: Ergo species servari quidem potest in uno individuo, non item genus in una specie.

Resp. Dist. maj. Totum potentiale non potest concipi integrum, nisi multas habeat partes sibi subjectas, saltem possibiles, C. actu existentes, N.

Opp. 2o Natura generica ut quid commune, in quo multa conveniunt, natura specifica ut quid determinatum, & contractum concipitur. Sed quod est commune, id utique multis convenit: quod autem completum est, & determinatum, id potest integrum in uno reperiri: Ergo genus multas exigit species, non item species multa individua.

Resp. Eandem adhibendo distinctionem: quod commune est, multa exigit possibilia, C. actu existentia, N.

Cum autem species per individua, de quibus prædicatur, definiri & explicari soleat, non erit alienum pauca de individuo hic subjicere.

ARTICULUS III.

De individuo.

Individuum, quantum ad rem nostram pertinet, id dicitur quod in alia dividi non potest inferiora: ut Petrus secari non potest in ea, quæ illius nomen & rationem habeant. Quod si nominis notationem spectemus, individuum vocatur id omne, quod vix, aut nullo modo in partes secari potest. Sic Democriti atomi dicuntur corpuscula omnino insectilia, aut individua.

Sed hoc loco individuum, aut singulare appellamus, quod de uno tantum dicitur, aut prædicatur; vel quod speciei subest infimæ; aut cui certa accidentium, vel adjunctorum complexio ita propria est, ut nulli alteri conveniat. Ea vero accidentia septem vulgo numerantur.

Forma, figura, locus, stirps, nomen, patria, tempus.

Ista enim speciem adeo determinant, ut individuum in genere saltem substantiæ, aut constituant, aut certe ab omnibus aliis discriminent. Quanquam forte quiddam magis rei intimum eam singularem efficit, quodcunque illud sit, de quo alius erit dicendi locus.

Individuum variis quoque vocibus exprimitur: sæpius nomine proprio designatur, ut Socrates, quemadmodum res universim spectata nomine appellativo significatur, ut homo, urbs & alia hujusmodi. Sæpe pronomine demonstrativo individuum designamus: ut hic homo, hic circulus. Interdum res singularis indeterminate exprimitur, ut aliquis homo, tumque individuum vagum id appellamus.

Adversus definitiones individui, quas affert Porphyrius, quædam opponi solent, quæ facile diluuntur. 1o opponunt male individuum definiri per speciem, cum species fuerit definita per individua: sic enim fit circulus, qui om-

nino vitandus est, tum in definiendo, tum in ratiocinando.

Resp. Vitiosam esse definitionem circularem in rebus absolutis, non item in relatis. Hinc male quis definiret hominem, quod subjicitur animali, & animal cui homo subest: sed relata non possunt aliter definiri, nisi per se invicem: ut servus per dominum, & dominus per servum. Sic optime genus per speciem, species item per genus definitur. Eadem est ratio speciei & individui, quæ se mutuo respiciunt.

Opp. 2°. Individuum prædicatur de multis: nam Socrates est individuum; Plato est individuum: Ergo male definitur individuum, quod prædicatur de uno tantum.

R. Dist. ant. Individuum prædicatur de multis, quantum ad secundam intentionem, quæ *individualitas* dici potest, C. ratione naturæ ipsius singularis & contractæ, N. Nam in ipso individuo, ut in genere, aut specie duo sunt, natura & secunda intentio; materia videlicet & forma: natura numerica cuique individuo propria est: sed notio, aut vox ipsa individui pluribus communis esse potest. Verum hæc ita sunt facilia, ut diutius nos morari non debeant.

QUÆSTIO III.

De Differentia.

PRoximum est ut de differentia dicamus: ea quippe & genus dividit, & speciem constituit: ut rationale & irrationale dividunt animal, hominem vero & brutum constituunt. Quare explicatis fere omnibus, quæ ad genus & speciem pertinent, facilior erit ipsius differentiæ tractatio.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit, & quotuplex differentia.

TRiplex à Porphyrio affertur differentiæ acceptio, communis videlicet propria, & maxime propria. Cum enim differentiæ nomine id intelligamus, quo unum ab alio differt: ubi duæ res per accidentia quædam communia inter se differunt, ut si unus homo moveatur, aut ægrotet, alter quiescat, aut sanus sit, hæc differentia communis dicitur. Cum autem id quo unum ab alio discrepat, altius infigitur, & ita adhæret, ut divelli non possit: sive ea sit rei ipsius proprietas quædam, sive accidens, quod separari nequit, tum utriusque differentia propria dicitur. Sic Æthiops à Gallo differt per nigredinem. Cum denique differentia ad rei essentiam pertinet, tum maxime propria vocitatur: ut rationale est differentia hominis: sic linea curva differt à recta; numerus par ab impari.

Ac de essentiali quidem differentia hoc loco agimus. Hæc enim est tertium prædicabile, quod satis accurate definiri potest, universale quod prædicatur de multis specie vel numero differentibus in quale quid. Quæ utique definitio ex iis quæ diximus, satis plana est & aperta.

Quod in definitione posuimus, de multis specie, vel numero differenti-

bus, id utique eo factum est, ut definitio differentias cum genericas, tum specificas comprehenderet. Nam ut species vel est subalterna, ut animal respectu viventis; vel infima, ut homo: sic differentiæ aliæ sunt genericæ, quæ de multis specie diversis, ut de homine & bruto; aliæ specificæ, quæ quidem de multis numero differentibus prædicantur, ut rationale.

Quamvis enim differentia specifica de specie prædicetur in quale quid, hoc est, ut pars essentialis & per modum adjacentis, ut supra dictum est; tamen ratio universalis non ei convenit, quatenus dicitur de specie: cum de ratione universalis sit, ut respiciat multa, vel ut aptum sit dici de multis. Sed species non est quid inferius differentia specifica: nam ex æquo ei respondet, & tantum patet species, quantum ipsa differentia. Ergo differentia specifica non est quid universale, ubi cum specie comparatur: sed ea est universalis, quatenus ad individua refertur, ac de iis prædicatur in quale quid, hoc est, adjective. Nam genus & species prædicantur in quid, nimirum substantive, seu per modum rei subsistentis.

Quas affert Porphyrius differentiæ rationes, aut sunt imperfectæ, aut eam quæ allata est, utcunque explicant. Sic ubi eam definit 1° quod prædicatur de multis specie differentibus in quale quid, differentiam dumtaxat genericam, non specificam hac definitione complectitur. Reliquæ admitti possunt, ut secunda definitio: Differentia est id quo species superat genus; aut tertia, id quod discernere aptum est ea quæ subsunt eidem generi. Quarta etiam recipi potest, differentia est id per quod unumquodque differt ab alio. Sed tamen nisi addas hanc vocem, *essentialiter*, hæc definitio communi, aut accidentariæ differentiæ æque conveniet.

Ultima videtur accuratior: sed nulla ex iis definitionibus differentiam explicat, quatenus est quid universale: quocirca quæ primo loco allata est, videtur retinenda, quam reliquæ clariorem efficiunt, quatenus distinctè differentiæ munera exprimunt.

Atque hæc possent utcunque sufficere, si nobis non aliud esset propositum, quàm Porphyrii textum exponere. Sed cum multas hoc loco & graves moverint quæstiones, non possumus eas intactas relinquere. Quo autem certo ordine progrediamur, primum differentia cum specie, deinde cum genere erit comparanda, simul & differentiæ inter se conferentur.

ARTICULUS II.

Utrum detur differentia cum specie reciproca.

DUo quidem hoc loco quæruntur: primum, an unaquæque species una sit differentia contenta, an plures sæpe exigat; deinde utrum in specie qualibet una sit differentia reciproca, quæ scilicet tantum pateat, quantum species ipsa.

Certum est 1° dari differentias infimas: quandoquidem species infimæ per suas differentias constituuntur. Sed quæstio est, an unius speciei infimæ una sit, aut multiplex differentia: utrum completa sit v. gr. hominis vulgata definitio, Homo est animal rationale; an alias quoque differentias addi oporteat: ut Porphyrius hoc loco definit hominem animal rationale mortale.

Certum est 2°. quædam esse genera, quæ una & simplici divisione in suas species dividuntur: ut substantia in corpus & spiritum; corpus in vivens & vitæ expers; vivens in sensitivum, & sensu destitutum: species adeo his generibus subjectæ una quoque differentia contentæ sunt. Nam unica differentia nempe sensitivum unum animal constituit. At cum animalis ipsius non una, sed multiplex sit & immediata divisio: (nam aliud est sanguineum, aliud exsangue; aliud respirat, aliud non item,) ut alias mittam animalis divisiones: merito quæritur, an hominis v. g. aut alterius speciei completæ unica sit differentia essentialis, an multiplex. Sit igitur

Prima Conclusio.

Species completæ magna ex parte plures habent differentias essentiales.

Probatur conclusio. Differentia essentialis est prima radix actionum & proprietatum, ex quibus ipsa cognoscitur: sed multæ sunt actiones & proprietates, quæ in unicam differentiam refundi non possunt: ex. gr. quod homo respiret, id illi non convenit, quatenus est animal: nam omne animal respiraret, pisces vero non respirant. Neque id convenit homini, quatenus est rationalis: nam equus respirat, neque est rationalis. Itaque hæc proprietas nec ratione generis, nec ratione differentiæ homini competit. Idem dicendum de aliis proprietatibus: ut quod sit sanguineus, quod loco moveatur, ut alia omittam quæ ad essentiam illius pertinent. Ergo unius hominis plures sunt essentiales differentiæ.

Conf. Quædam sunt species quæ subjacent generi, quod unica divisione potest dividi; ut vivens subest corpori quod unica & immediata divisione in corpus animatum & in corpus inanime secatur: Atque hæ species unica differentia sunt contentæ. Sed aliæ sunt species quæ subsunt generi, quod multiplici & immediata divisione potest dividi. Sic homo subest animali, quod non solum in rationale, & irrationale, sed etiam in sanguineum & exangue distribuitur: unde & plures exigit differentias. Nam ex qualibet animalis divisione aliquam sibi sumit differentiam; siquidem & sanguinem & ossa exigit: neque hæ differentiæ sunt genericæ: nam genus assignari non potest: Ergo sunt specificæ.

Probatur 2° Nulla pene res est in natura, quæ per unicam differentiam explicari, aut definiri possit. Hoc enim simplici duntaxat formæ, aut qualitati à subjecto abstractæ convenit. Sic trianguli æquilateri una est essentialis differentia, quod æqua habeat latera: idem de cæteris figuris dicendum est. At difficile est una definitione numerum aliquem complecti. Hinc Aristoteles definit ternarium, numerum imparem primum. Quocirca ne formæ quidem simplices unica differentia semper contentæ sunt, nedum species completæ, aut concreta ipsa per unam & simplicem differentiam distinguentur: quod rerum naturas diligentius intuenti erit manifestum.

Diluuntur objecta.

Opp. 1°. Genus & differentia sic totum metaphysicum constituunt, ut genus materiæ, differentia formæ habeat rationem: Ergo ut in toto Physico una est forma, sic totius Metaphysici una est differentia.

Resp. Neg. conseq. Neque enim eadem est ratio totius Physici, cujus partes sunt distinctæ, & totius Metaphysici, cujus partes sunt una & eadem res,

quam mens nostra secat, ut libitum est. Neque etiam hoc loco expendimus an totius Physici una sit forma: id enim alterius est loci. Postremo ut una est anima formaliter, sed virtute multiplex, sic una est differentia realiter, quæ hominem constituit, sed est multiplex virtute. Quare ut una est anima in homine quæ est virtute multiplex: sic una est differentia realiter, sed multiplex est virtute.

Opp. 2°. Si unius speciei plures sint differentiæ essentiales, nulla res accurate definiri poterit, nisi omnes illæ differentiæ afferantur: quod molestum esset, & pene impossibile: Ergo unius speciei erit una differentia.

Resp. 1°. *Neg. maj.* Quamvis enim res concretæ & valde compositæ per unam differentiam vix definiri possint, tamen multæ sunt qualitates, aut formæ simplices, quæ per unicam differentiam definiuntur: quin etiam res compositæ per congeriem earum qualitatum satis commode explicari possunt. Ex. gr. si aurum definire velim, vix illius differentia essentialis, & adæquata occurret, ex qua omnes proprietates fluunt: sed multas simul congeram: ut quod pondere alia metalla superet: quod fixum sit in igne, nec vi caloris minuatur; quod flavo colore tingatur; quod fusum in scorias vel recrementa, ut imperfecta quæque metalla, non abeat, nec rubiginem contrahat, & alias, si quæ sint, illius proprietates coacervabo, quæ auri naturam multo notiorem efficiunt, quàm si unicam differentiam afferrem.

Resp. 2° Unicam sæpius differentiam sufficere, quæ rem ab omnibus aliis discriminet; quanquam omnia in quibus diversa est, non exprimit. Sic aurum satis apte definiam metallum quod alia vincit pondere: sed tamen fatendum est omnes auri proprietates hinc duci non posse.

Idem supra diximus de homine, qui etiam commode per partes physicas & essentiales definitur. Est enim quid compositum ex mente, seu anima rationali, & corpore organico. Atque hæc definitio eo videtur accuratior, quod explicet id quod homini maxime proprium est, quod ex rebus diversissimis constet, mente nimirum & corpore. Rationale hominem ab omnibus aliis discriminat: sed non omni modo eum distinguit. Quod enim homo sit bipes, idque essentialiter exigat, ab equo hominem distinguit: verum id non habet, quatenus est rationalis. Quare hæc definitio, homo est animal rationale, est eatenus perfecta, quatenus ex genere proximo & differentia maxime propria constat: sed ea ratione minus est perfecta, quod hominem non distinguit perfecte & omnibus modis, quibus ab omni alia specie distinguitur.

Sed, *inquies*, illa non est differentia hominis specifica, quod sit bipes: si quidem non est reciproca cum homine.

Resp. Omnem differentiam specificam non esse reciprocam, nisi eadem sit complexa. Itaque cum esse bipes nullum genus constituat, licet de multis specie diversis prædicetur, non idcirco tamen est differentia generica, sed magis est specifica: cum animal bipes non habeat veras differentias divisivas, uti vivens sensitivum, quod genus aliquod, nempe animal constituit; unde sensitivum est differentia generica, non item bipes.

Instant. Species, ut animal bipes, aut sanguineum constituitur per unicam differentiam: ergo species unica differentia contenta est.

Resp. Dist. antec. species imperfecta, quæque in categoria directe non collocatur, C. perfecta, quæque ad aliquam categoriam directe pertinet. N. nullus enim locus est in categoria sanguineo animali, aut bipedi.

Secunda Conclusio.

Ut multæ sunt species, quæ simplices habent & reciprocas differentias; sic complures sunt, in quibus vel nullæ sunt ejusmodi differentiæ, vel assignari non possunt.

Prima pars conclusionis ex iis quæ diximus facile colligitur. Nam unius animalis una est reciproca differentia, nempe sensitivum: cum viventis sit una & immediata divisio: omne enim animal est sensitivum, & omne sensitivum est animal. Sic in Mathematicis ejusmodi differentiæ reciprocæ & adæquatæ passim occurrunt, & demonstrantur: ut æqualitas radiorum in circulo, seu linearum à centro ad lineam circumcurrentem, vel circumferentiam, est differentia illius reciproca, quæ essentiam circuli constituit.

Conclusionis pars altera non minus est aperta: cum enim ad species animalis compositas in genere substantiæ descendimus, vix illæ differentiæ reciprocæ occurrunt. Quanquam in nonnullis reperiuntur, ut rationale in homine, hinnitivum in equo, latrativum in cane: sed in plerisque desiderantur. Quæ enim avis v. g. occurret differentia reciproca? plures simul congerere necesse est, ut animal plumis & sanguine instructum. Idem de elementis juxta vulgarem sententiam dici potest. Solet enim definiri elementum, corpus simplex corruptibile: quod simplex sit, id cum cœlo: quod sit corruptibile, id cum mixto corpore habet commune.

Major est de homine difficultas, an rationale sit differentia illius reciproca, adeo ut omnis & solus homo sit rationalis: difficultatem auget illius vocis ambiguitas. Nam si per rationale intelligimus vim discursivam, qua homo unum ex alio colligit, non satis liquet cur Angeli non sint rationales; cum discurrant, & unum ex alio colligant, si minus in rebus necessariis, saltem in iis quæ sunt contingentes. Quod si perceptionem, aut cogitationem omnem hac voce intelligimus, aut certe intellectualem cognitionem, adeo non est deneganda Angelis, ut ipsi Deo longe præstantiori modo conveniat. Restat igitur ut rationalis nomine, si differentia est hominis reciproca, vim discurrendi cum quadam à sensibus dependentia intelligamus: de quo quidem nihil necesse est hoc loco fusius differere.

Sed, *inquies*, quæ ratio efficit, ut differentiæ in nonnullis rebus sint reciprocæ, in aliis non item?

Resp. Id colligi tantum à nobis posse ex rei cujusque actionibus, & proprietatibus. Naturam enim rei aliunde perspectam habere non possumus. Ex differentia essentiali, ut ex radice intimæ proprietates, seu facultates profluunt: ut vis respirandi, incedendi, visus quoque, auditus & aliæ vires, aut facultates, ex quibus actus quidam, ut respiratio, incessus, visio oriuntur. Qui quidem actus, ut respiratio, visio, inter accidentia numerantur; facultates sunt ipsæ proprietates; radix proprietatum est rei essentia, seu genus, seu differentia: nam quædam proprietates ex genere, aut differentia generica dimanant, ut tactus ex animali, vel sensitivo.

ARTICULUS

ARTICULUS III.

Quæstiunculæ aliquot circa genus & differentiam excutiuntur.

NUnc illud restat, ut non solum genus cum differentia, sed & differentias inter se conferamus; ac primum quomodo genus prædicetur de differentia inquirendum: id enim proprie ad Logicam pertinet, ut attributa rerum essentialia, non tam ut sunt in rebus, (quod ad Metaphysicam spectat) quàm ut prædicantur, aut de se invicem, aut de inferioribus, consideret.

Primum itaque id quæritur, quomodo genus de differentia prædicetur, aut vicissim differentia de genere.

Resp. Prædicationem esse duplicem: una est materialis, formalis altera. Illa fit cum subjectum & prædicatum sunt una & eadem res, sed non est idem utriusque conceptus, vel idea. Quo quidem modo differentia de genere dicitur, aut vicissim genus de differentia. Cum enim dicimus, Animalitas est rationalitas, vera est illa propositio in sensu materiali: est enim una & eadem res; non autem est vera in sensu formali: neutra enim includitur in alterius idea, vel conceptu.

Formalis autem est illa prædicatio, Homo est animal, quia animal est de ratione, seu de conceptu hominis: non illa est formalis, Humanitas est animalitas. Ratio ea est, quod genus & species in genere substantiæ prædicari debeant per modum rei subsistentis, & quodammodo completæ: sed abstracta, ut humanitas & animalitas, tanquam partes substantiæ & incompletæ concipiuntur: unde recte dicimus hominem esse animal: quod enim habet humanitatem, idem habet animalitatem: non autem humanitas est animalitas, saltem in sensu formali. Contra res se habet in accidentibus: nam recta est & formalis prædicatio in abstracto, ut albedo est color, justitia est virtus.

Ratio hujus discriminis ea videtur, quod subjectum non pertineat ad ideam, vel conceptum accidentis, quamvis illud connotet. Hinc concretum accidentale est unum quoddam per accidens: ex duplici enim essentia subjecti & accidentis coalescit: ut album ex pariete, & albedine. Sed concretum substantiale, ut homo, est unum per se, id est, unius essentiæ, & completæ: unde in accidentibus genera & species recte prædicantur in abstracto: non ita res se habet in genere substantiæ. De subjectis vero differentia, proprium & accidens in concreto recte prædicantur; ut Homo est rationalis, aut justus: nam prædicantur in quale, seu per modum adjacentis.

Quæres 2°. An differentia superior includatur in inferiori: utrum sensitivum ex. gr. sit de conceptu, vel idea rationalis.

Resp. Negative. Idque ex dictis liquet: primum enim cum genus non sit de ratione differentiæ, ut ostendimus; nec differentia, quæ constituit genus, erit de ratione, aut idea differentiæ specificæ. Deinde si idea animalis non includitur in rationali; sensitivum, quod constituit animal, non includitur in conceptu, vel idea rationalis.

Opp. 1°. Rationale idem est atque homo: sed homo includit formaliter animal: ergo & rationale quoque animal ipsum includit. Sic sensitivum est differentia viventis, nec tamen sensitivum concipi potest, nisi idem sit vivens.

Resp. Rationale includere formaliter animal, ut sensitivum includit vivens: cùm utraque differentia sumitur in concreto, C. cum sumitur in abstracto, N. Rationalitas enim non includit formaliter animal, cum principium diversitatis non includatur in principio convenientiæ. In genere multa conveniunt, per differentias inter se discrepant: ergo utriusque conceptus se mutuo non includunt. Sic sensitivum, ut est differentia, non est vivens, seu corpus animatum; sed est id ipsum quod vivens, aut corpus animatum determinat ad genus animalis.

Opp. 2°. Superius includitur formaliter in inferiore, ut figura includitur in ratione vel idea circuli. Sed genus est quiddam superius differentia: sic animal superius est rationali. Ergo id formaliter includitur in differentia.

Resp. Dist. major. Superius includitur in eo quod est inferius, & directe & in eadem linea aut serie categorica est comprehensum, ut animal in homine, C. in eo quod inferius est tantum indirecte, & extra seriem categoriæ, cujusmodi est differentia, N.

Quæres 3°. Quomodo opponantur inter se differentiæ ejusdem generis divisivę.

Resp. Oppositionem illam esse contrariæ proximam: cum scilicet differentiæ ex utraque parte sunt quid reale: ut linea est recta, aut curva; numerus par, vel impar. Nam ea sunt contrarie opposita, quæ sub eodem genere posita maxime inter se distant: cum tamen contrarietas sit proprie inter accidentia, differentiæ non strictiore quidem, sed paulo latiore significatione sibi contrariæ dicuntur.

Sed ubi una differentia est alterius tantum negatio, ut cum dicimus plantam esse sensus expertem, tum sane differentiæ inter se quodammodo contradictorie opponuntur, ut affirmatio & negatio.

Sed *inquies*, omnis differentia genus perficit. Ergo est quid positivum, non mera negatio.

Resp. Dist. ant. Omnis differentia genus perficit juxta nostrum concipiendi modum, C. quia genus quod vagum est, & indeterminatum, ad certam speciem determinat: Omnis differentia genus perficit, quasi perfectionem aliquam generi largiatur, N. Sic linea differt à superficie, quod linea sit longitudo latitudinis expers: quod quidem nihil est positivum. Sic differunt inter se dives & pauper, quod ille abundet pecunia, hic careat. Simili ratione differunt homo & brutum, quod ille sit rationis compos, hoc utique expers: ac sufficit omnino ut altera differentia sit quid positivum.

QUÆSTIO IV.

De proprio.

QUæ reliquæ sunt duæ quæstiones de proprio, & accidente, explicatu sunt faciles. Nam quæ oriri possunt difficultates, magna ex parte sunt solutæ. Primum itaque de proprio, quod essentiæ rei vicinius est, & ab ea profluit, tum de accidente dicendum.

Non una est proprii acceptio. Nam interdum id proprium dicimus, quod non est aliis commune: ut id homini proprium dicimus, quod sit rationalis. Proprium etiam id sæpe intelligimus, quod non est rei alienum

quodque ad eam pertinet: item quod non est metaphoricum, aut ab alio translatum. Verum his missis, quæ non sunt hujus loci; Porphyrius quatuor affert proprij acceptiones.

1°. Id proprium dicitur, quod convenit soli speciei, sed non omni, ut homini esse medicum; hocque potius accidens commune dici debet, quàm proprium.

2°. Quod convenit omni speciei, sed non soli, ut homini esse bipedem: quanquam hoc inter differentias sit recensendum, ut ex dictis liquet.

3°. Quod soli speciei & omni, sed non semper, ut homini in senectute canescere. Sed nescio an sua exemplo constet veritas: id enim in plerisque aliis animantibus, ut in equis interdum cernimus: quanquam fortè id soli homini proprium est, ut toto capite canescat; neque adeo esse debemus de exemplorum veritate solliciti, ut majorem lucis, vel claritatis rationem non habeamus. Vigilare & dormire soli quidem animali, sed non semper conveniunt.

4°. Denique id proprium dicitur quod omni speciei & soli & semper convenit: ut homini esse risivum, vel admirativum. Ac proprium quidem hoc modo usurpatum est quartum prædicabile.

Sed cum tria in proprio ex. gr. in risivo, spectari possint; actus, ut ridere; aptitudo, seu facultas risiva; & radix illius facultatis: palam est actum ipsum nihil esse nisi accidens commune: ut radix prima & fons risivæ facultatis est essentialis hominis differentia. Restat igitur facultas ipsa, vel aptitudo ad ridendum, quæ proprietas dici possit. Solet item vocari affectio, aut passio; estque id omne quod ab essentia rei necessario profluit, ut vis ridendi in homine.

Ac scientia quidem omnis circa sui objecti proprietates occupatur. Sic figurarum proprietates, aut affectiones Geometra contemplatur: ita enim ex rei cujusque essentia manant illæ affectiones, ut perspecta rei alicujus natura, quæ eam consequuntur proprietates, paulatim evolvantur. Quod autem rei alicujus idea complectitur, & sine quo concipi nequit, ad ejus essentiam id omnino pertinet: ut in circulo rotunditas, aut radiorum æqualitas. Sed proprietates circuli, quas Geometræ tot libris persequuntur, naturam circuli necessario quidem consequuntur, ad illius tamen essentiam non ita pertinent, ut iis non cognitis, circuli idea, vel cognitio haberi non possit.

Itaque proprium necessario & reciproce de specie prædicatur, sed accidentario tamen: non enim ad essentiam illius pertinet. Nam essentiale id dicitur, sine quo res nec esse potest, nec concipi, idque omnino est necessarium: sed non retro commeat, nec omne quod est necessarium, idem est essentiale. Itaque proprietas quæque & in abstracto expressa, ut universale Metaphysicum, necessario fluit ab essentia rei, & cum ea convertitur: verum logice, seu in concreto usurpata, adjective & necessario enuntiatur, ut risivum: sed non est essentialis.

Neque hoc loco excutiendum puto an proprietates ab essentia rei distinguantur, necne. Id enim cujusque est scientiæ definire, an v.g. quantitas, quæ est corporis proprietas, sit realiter distincta à corpore; an calor ab igne, & ita de reliquis.

Id interim admonebo, proprietates alias esse metaphysicas, quæ ratione

tantum, seu cogitatione, non re à suis subjectis secernuntur, quæque adeo ab iis separari non possunt: ut entis proprietates, unitas, veritas & bonitas; ut numerorum & figurarum affectiones. Aliæ sunt physicæ, quæ re ipsa sunt distinctæ à subjecto, & divinitus saltem possunt separari, ut quantitas est proprietas corporis physica, quæ ab eo potest separari.

Ex iis definitio cùm Metaphysica, tum Logica proprii, quatenus est universale, colligitur. Nam est unum aptum inesse multis accidentaliter quidem, sed necessario & reciproce. Aut, si logice velis id definire, erit unum aptum prædicari de multis in quale, sed necessario & reciproce.

Proprium, ut differentia, dividitur in genericum & specificum: illud à gradu, seu perfectione generica, ut quantitas à corpore; hoc à gradu specifico dimanat: ac semper proprietas cum eo gradu convertitur, à quo profluit. Unde quod accidens est respectu unius subjecti, est proprietas cum alio comparatum. Calor est ignis proprietas: sed is accidit aliis corporibus, ut ferro.

QUÆSTIO ULTIMA.

De accidente.

Accidens commune definitur à Porphyrio, quod potest adesse, vel abesse à subjecto, sine ejus interitu. Sic pallor, aut rubor in vultu est illius accidens. Quæ definitio non erit intellectu difficilis, si meminerimus accidens esse prædicabile de multis in quale contingenter. Id vero solum contingens dicitur, quod potest esse, & non esse. Ergo illud proprie est accidens prædicabile, quod potest adesse & abesse salva rei essentia.

Sed, *inquies*, multa sunt accidentia, quæ ita cum subjectis cohærent, ut ab iis divelli non possint, ut nigredo ab Æthiope. Ergo illa definitio non omnibus accidentibus æque convenit: maxime cum accidens dividi soleat in separabile, cujusmodi est calor in aqua; & inseparabile, cujus generis est nigredo in corvo, aut albedo in cygno.

Resp. Dist. ant. Multa sunt accidentia, quæ separari à subjectis non possunt per veram & physicam separationem, Transeat; per mentem ipsam, ita ut salva rei essentia separari non possint, N. Nam ut Æthiops non sit niger, nihil ejus naturæ detrahitur. Proprietates ab essentia rei per mentem ita præscindi possunt, ut rei natura citra proprietates concipi possit: sed negari nequeunt, salva rei essentia. Verùm accidens commune non solum præcisione simplici, quæ ad primam mentis operationem pertinet; sed etiam præcisione negativa, & cum judicio conjuncta, de re qualibet, salva ejus essentia divelli potest.

¶ Dixi quidem, Transeat antecedens: non enim abhorret à verisimili, accidens omnino inseparabile rei ipsius esse proprietatem, quæ ex illius essentia profluit. Nigredo vero non ita Æthiopi pertinaciter adhæret, quin paulatim minui possit, ubi in alias regiones magis temperatas commeat: cum paulatim in filiis, ac nepotibus exolescat. Sic in frigidis admodum regionibus, & ursi, & vulpes, & pleraque animalia hyeme albescunt, ut in Livonia, Lithuania, & aliis regionibus ad Boream vergentibus.

Inst. Calor & frigus sunt proprietates elementorum: sed ab iis separantur:

ergo non sola accidentia, sed etiam proprietates adesse, & abesse à subjectis possunt.

Resp. Dist. maj. Calor & frigus sunt proprietates elementorum, cum pro aptitudine ipsa, aut vi insita sumuntur, C. si pro actuali calore, aut frigore, N. Sic risus actualis non est hominis proprietas, sed accidens commune: quanquam calor ab igne, aut siccitas à terra, aut humiditas ab aqua divelli non possit. Sed de his fuse in physicis.

Opp. 2° Mortem esse accidens commune: nec tamen adest & abest citra subjecti interitum, uti nec lethale vulnus, aut calor naturalis.

Resp. 1° Hæc omnia nihil ad essentiam rei pertinere, neque ab ea profluere.

Resp. 2° Subjectum mortis esse materiam ipsam: est enim idem subjectum formæ & privationis, visus & cæcitatis: atqui materia per mortem non destruitur. Unde homo est subjectum illius, ut aiunt, denominationis, non inhæsionis. Denominatur enim homo mortuus: sed ei tanquam subjecto mors non inhæret: quanquam mors & accidens dici non potest, cum sit privatio, aut corruptio.

Ex iis liquet accidens commune, ut est universale metaphysicum, definiri posse unum aptum inesse multis contingenter. Sed logice spectatum, est unum aptum prædicari de multis in quale contingenter. Prædicari autem potest accidens vel de suis inferioribus, ut color de albedine & nigredine: tumque habet rationem generis, aut speciei, & concipitur ut res quædam, seu ut quiddam subsistens: tametsi in abstracto exprimitur. Nam albedo est color, justitia est virtus: quod illæ formæ quasi integræ & completæ à nobis concipiantur citra ullum ordinem ad subjecta: contra atque evenit in iis quæ ad categoriam substantiæ pertinent: nam humanitas, ut pars concipitur, & quid incompletum. Homo, seu quod habet humanitatem & in se subsistit, est quiddam completum in suo genere. Hinc illa prædicatio est legitima, formalis & categorica, Homo est animal; non illa, Humanitas est animalitas. Vel accidens ad multa subjecta, quæ aut specie, aut numero differunt, comparatur, tumque rationem habet quinti prædicabilis: nam prædicatur adjective, seu in quale per modum adjacentis, non in quid, quasi ad rei essentiam pertineat: Sic homo dicitur albus; nix frigida.

Jam ut mittam plurimas accidentis divisiones, quæ alibi commodius exponentur: 1. Accidens aut subjectum extrinsecus afficit & denominat, tumque extrinseca denominatio appellatur. Sic paries dicitur visus à visione, quæ non est in pariete, sed in homine; aut subjecto est intrinsecum, idque rursus triplici modo usurpatur.

1. Ut essentiæ rei opponitur, tumque accidens metaphysicum appellatur; sive sit proprietas, sive accidens commune, dummodo rei essentiam non constituat.

2. Ut necessario opponitur, & contingenter advenit, idque est accidens logicum.

3° Ut opponitur substantiæ, & in ea quodammodo subsistit, aut inhæret: ut virtus, pulchritudo, rubor in facie, idque accidens physicum nominatur.

Rursus accidens vel est absolutum, ut calor; vel relativum, ut æqualitas, similitudo. Sed ista commodius in prædicamentis, de quibus mox agendum.



COMMENTARII
IN CATEGORIAS ARISTOTELIS.
PRÆFATIO.

EXpositis omnibus, quæ ad universalia pertinere visa sunt, proximum est ut librum Aristotelis, qui de Categoriis inscribitur, quique, ut diximus, primam Dialecticæ partem continet, quàm poterimus accurate & dilucide explicandum aggrediamur.

Aristotelem esse hujus Libri Authorem, quanquam sunt qui dubitent, tamen veterum interpretum authoritas, stylus brevis & subobscurus, doctrina ipsa cum Topicis & aliis Aristotelis operibus consentiens pene demonstrant. Nec necesse est hoc loco multa de ingenio, doctrina & eloquentia hujus Authoris disserere: cum hæc sint vulgo notissima. Is fuit natione Macedo, ex urbe quæ Stagyra dicitur, Stagyritæ nomen duxit: per 20 annos Platonem audisse fertur, tum Alexandri magni præceptor electus à Philippo, tandem Athenis in loco, quem Lyceum dicebant, Philosophiam edocuit. Hinc Peripateticorum princeps fuit, qui ita dicti sunt quod inter deambulandum philosopharentur. Primus Philosophiam omnem, ac Logicam maxime, in ordinem digessit, eamque certa ratione, aut methodo pertractavit.

Hunc Librum vel Aristoteles ipse, vel qui eum secuti sunt, de Categoriis inscripsere: quam vocem à foro in Lyceum invectam fuisse plerique opinantur. Nam ex voce græca κατηγορῶ ducta est: quod est accuso: hinc κατηγορία accusationem proprie significat. Id nomen ad certam seriem generum & specierum, quæ sub uno supremo genere continentur, satis commode translatum putant: quod prædicata superiora, eorum quæ illis subjiciuntur naturam aperiant & declarent.

Hinc categoria apud Logicos est ipsa prædicatio: ac decem suprema genera, seu prædicata categoriæ dicuntur. Unde & Boëtius hunc tractatum de decem prædicamentis inscripsit. Architas Tarentinus, qui à nonnullis primus hujus Libri Author habetur, eum de decem vocibus universalibus inscripserat: non quod vocum in hoc tractatu ratio præcipue habeatur: sed quia res omnes decem vocibus, aut terminis exprimuntur. Qua ratione motus Quintilianus hanc rerum seriem elementum appellavit. Sunt enim hi communes termini velut prima orationis Dialecticæ elementa.

Objectum itaque hujus Libri sunt res omnes in certas digestæ classes. Finis est, ut vitetur omnis idearum confusio. In tractatu de universalibus, quæ similia sunt inter se, in unum colliguntur, ac plura per unam ideam concipiuntur. Contra in hoc tractatu, quæ sunt dissimilia, in diversa genera, aut classes separantur. Hinc res in suum quæque ordinem digestæ facilius definiri, ac dividi possunt; & omni sublata confusione magis distinctæ fiunt & apertæ.

Tres in partes hic Liber divisus est. In prima quædam præambula præmit-

tuntur, quæ antepræedicamenta dicuntur. In secunda prædicamenta ipsa, seu categoriæ explicantur. Tertia quæ categorias consequuntur, ut opposita, de priori & posteriori, & alia hujusmodi plurima continet, quæque vulgo postprædicamenta nominantur. Triplex adeo nobis est instituenda disputatio: prima erit de antepraædicamentis; secunda & præcipua de decem categoriis; tertia de postprædicamentis futura est.

DISPUTATIO PRIMA.

De Antepradicamentis.

ARistoteles in hoc Libro videtur Geometras imitatus: nam definitiones quasdam præmittit, ne ullus in iis, quæ postea dicturus est, remaneat ambiguitati locus: tum quasdam divisiones adhibet: deinde duas proponit regulas, quæ sunt velut quædam axiomata; tandem categorias ipsas enumerat. Nos eundem fere ordinem secuturi, quatuor quæstionibus rem omnem complectemur. In prima definitiones ab Aristotele allatas exponemus: secunda divisiones quoque & regulas ab eo propositas continebit. Tertia erit de categoria in universum. In quatta denique præcipuas entis divisiones persequemur.

QUÆSTIO PRIMA.

De variis definitionibus, quæ ab Aristotele afferuntur.

ARistoteles primum homonyma, seu æquivoca, tum synonyma vel univoca, tandem paronyma, seu denominativa in hujus tractatus limine idcirco definire voluit, quod sola univoca ad categorias pertineant: cum autem hæ definitiones in compendio jam allatæ sint & explicatæ, summatim eas hoc loco decurrere satis fuerit.

Primum itaque æquivoca sic definit Philosophus. *Homonyma*, inquit, *dicuntur ea, quorum solum nomen commune est, ratio autem nomini respondens plane diversa.* Vulgare est exemplum canis, qui pro animali domestico, & pro sidere accipitur: inter quæ nulla est similitudo: unde & æquivoca à casu dici solent. Quæ autem aliquo nituntur fundamento, ut in translatis & metaphoricis evenit, hæc dici solent æquivoca à consilio. Sed magis sunt analoga, quàm æquivoca: cujusmodi est vox illa, fundamentum. Nam præcipuas rationes, quibus opinio, aut scientia innititur, dicimus fundamenta; & fundamentum ædificii proprie nominamus. Verum hujus generis æquivoca, cum nihil sint præter analoga, de his mox dicturi sumus.

Synonyma seu univoca sic definit Aristoteles. *Synonyma dicuntur ea, quorum nomen commune est, ratio verò nomini respondens plane eadem.* Rationis nomine intelligit rei definitionem, atque, ut loquuntur, quidditatem; ideam videlicet, quæ certæ voci, aut nomini est illigata. Sic in nomine & ratione animalis, homo & brutum æque conveniunt: ut circulus & quadratum in ratione, aut definitione figuræ. Vocem ipsam, ut figuram, solent appellare univocum univocans: idem est de æquivocis & analogis dicendum: ac subinde monent hoc loco, ubi de rebus præcipue agitur, non tam nomina univocantia, quam univocata, seu res ipsas definiri.

Paronyma autem, seu denominativa, ut definit Aristoteles, *dicuntur quæcunque casu ab aliquo differentia, ab eo nominis appellationem habent*. Sic fortis à fortitudine, justus à justitia denominatur. Adjectiva etiam, aut conjugata dici solent, eaque concretis vocibus efferri: ut justus, fortis, & alia hujus generis concreta accidentalia.

Analoga prætermisit Aristoteles, vel cum homonymis ea confudit. Nihil enim sunt nisi æquivoca à consilio, eaque inter synonyma & homonyma ambigunt. Unde & definiri solent, *quorum nomen commune, ratio verò nomini respondens partim eadem, partim diversa*. Exemplum attulimus de fundamento. Omnes quoque voces metaphoricæ in hunc censum venire possunt. Cum autem analogiæ usus sit in Philosophia frequentissimus, non erit alienum quid proprie sit, & quotuplex, quæque sit illius origo, paulo explicatius tradere.

Analogia Græcis idem est, quod Latinis proportio: hæc autem proprie in Mathematicis invenitur, atque hinc in alias disciplinas permanavit. Quando una quantitas cum alia confertur, tum illa unius quantitatis ad aliam habitudo ab Euclide ratio nominatur: quæ suo nomine plerumque exprimitur. Sic quaternarius cum binario collatus dicitur illius duplus. Est igitur ratio, certa unius quantitatis ad alteram habitudo, vel relatio.

Proportio vero dicitur cum plures ejusmodi rationes inter se conferuntur; eaque est duplex, Geometrica una, Arithmetica altera: in Geometrica proportione eadem est ubique ratio, vel quantitatum relatio: ut manifestum est in illa proportione Geometrica: ut tria se habent ad sex, ita octo ad sexdecim: est enim utrobique eadem proportio, nempe subdupla: atque in hac proportione quatuor saltem termini intelliguntur 3, 6, 8, 16.

In proportione Arithmetica non relationis paritas, sed idem excessus inter numeros, aut quantitates requiritur: ut inter 4, 6, 8, 10. semper idem est terminus, vel idem excessus, nempe binarius.

Hinc itaque duo Analogiæ genera fluxerunt, unum attributionis, proportionis alterum. Analoga attributionis eandem habent inter se rationem penes terminum, sed diversam habitudinem ad terminum. Sic dicimus animal sanum, quod in se habeat sanitatem; pulsum sanum, quod eam significet; pharmacum sanum, quod eam efficiat. Quamobrem in his Analogis est eadem velut proportio Arithmetica; idem terminus: sed diversa est habitudo, aut relatio ad illum terminum. Nam diverso modo illum respiciunt: sanitas quippe uni præcipue inest, nempe animali, quod præcipuum analogatum solent appellare. Et quidem ratio ipsa hanc analogiam induxit. Nam id rationi videtur consentaneum, ut multa, quæ ad unum referuntur, ab eo quoque nomen mutuentur. Sic quæcunque ad Deum pertinent, divina dicimus; scripturam, legem, charitatem: cum divinitas uni Deo conveniat. Simili ratione regia dici solent, quæ ad Regem pertinent: ut domus, supellex, & alia innumera.

Analogia proportionis tum dicitur, cum est paritas relationum, sed terminorum diversitas: eaque, ut diximus, ex proportione Geometrica manavit, ubi eadem est ratio, vel relatio, sed diversi termini: sic luminis voce utimur, ut id omne, quod rem manifestat, sive id sit corporeum, sive spiritale, designemus. Non dissimili ratione Regem appellamus, qui hominibus præest. Atque

Atque hoc nomen ob similitudinem quandam, etiam animalibus tribuimus: ut leoni, aut aquilæ.

Quocirca quæ analoga dicuntur proportionis, nomen habent commune; ratio vera ipsa nominis est similis secundum aliquam proportionem. Sic pes dicitur hominis & montis, ob aliquam in utroque similitudinem. Ac pleraque ejusmodi nomina sunt metaphorica, quæ necessitas, vel ornatus dictionis induxit. Nam propter vocum penuriam translatis plerumque uti necesse est. Hinc, quod difficillimum est, id præstant, ne ulli rei nomen deesse videatur. Sic enim, ut optime Fabius, *necessitate rustici dicunt gemmam in vitibus: quod enim dicerent aliud? & sitire segetes, & fructus laborare. Necessitate nos durum hominem, aut asperum dicimus: non enim proprium erat, quod daremus his affectionibus nomen.* Plerumque etiam gratiores sunt animo metaphoræ, vel analogiæ, quod cum proportio & similitudo magis delectet: & quia verbum translatum sæpe proprio est significantius. Sic incensum ira & inflammatum cupiditate, & lapsum errore dicimus significandi gratia. Ac de analogis tantum.

QUÆSTIO II.

De divisionibus & regulis ab Aristotele propositis.

DUplicem rerum divisionem affert Philosophus.

Prima divisio hæc est: eorum quæ dicuntur, alia dicuntur cum complexione, alia sine complexione: hoc est, voces aliæ sunt complexæ, ut homo doctus; aliæ incomplexæ, ut homo. Idque Aristoteles hoc loco præmisit, ut innueret rebus tantum incomplexis locum esse in categoria. Incomplexa vero alia sunt re, non voce, ut Marcus Tullius Cicero; alia voce, non re, ut exercitus; alia & voce & re, ut homo. Idem de complexis est judicandum.

Secundam adhibuit rerum divisionem, ut numerum categoriarum facilius iniret: quæ quidem divisio huc redit. Quæ sunt omnia, vel sunt substantiæ universales, vel substantiæ singulares; aut accidentia universalia, aut accidentia singularia: sed paulo aliter divisionis membra is disponit & exprimit. *Eorum*, inquit, *quæ sunt, quædam dicuntur de subjecto, nec sunt in subjecto, ut homo*: hoc est, quædam prædicantur de subjecto, nempe attributionis, ut homo de Petro & Paulo, & substantiæ omnes universales: nec sunt tamen in subjecto, inhæsionis videlicet: cum non sint accidentia. Quædam sunt in subjecto, cui scilicet inhærent.

Itaque dici de subjecto, est prædicari de subjecto: quod utique est universalium, quæ subjecta habent attributionis, de quibus scilicet prædicantur. Esse in subjecto, est inhærere subjecto, quod est solius accidentis, non substantiæ.

Accidens autem, seu quod est in subjecto, sic definit Aristoteles. *Quod est in aliquo, non tanquam pars, & impossibile est* (intellige naturaliter) *esse sine re, cui inest.* Quam definitionem satis aperte explicat S. Aug lib. 2. Soliloquiorum. *Esse*, inquit, *in aliquo non nos fugit duobus modis dici: uno, quo ita est, ut etiam sejungi, atque alibi esse possit: ut hoc lignum in hoc loco, ut sol in oriente. Altero autem, quo ita est aliquid in subjecto, ut ab eo nequeat separari. ut in hoc ligno forma* & species, quam videmus; *ut in sole lux; ut*

in igne calor, ut in animo disciplina. Cum autem inter accidentia quædam nulla vi à substantia divelli possint, hæc proprie modi dicuntur: ut figura, quæ sine extensione concipi non potest. Alia autem nulla quidem naturæ vi, sed Dei omnipotentia tantum separari possunt: ut lux, calor, & quantitas ipsa. Sed de his alibi sæpius.

Duas itidem regulas proponit Aristoteles, tanquam quædam axiomata, aut communes animi notiones.

Prima regula huc redit. Quodcunque convenit superiori, convenit etiam inferiori. Quæcunque v. g. dicuntur de animali, quæque ad illius essentiam, vel proprietates pertinent, eadem de homine dicuntur. Quod quidem idcirco præmisit Philosophus, ut nos admoneret, tum categoriæ figuram vitiosam fore, si superiora non omnino convenirent inferioribus: ut si animal in aquatile & terrenum divideretur: ubi enim Amphibia, quæ in aqua juxta & in terra degunt, reponentur?

Altera regula eo fere recidit: diversorum generum, quæque non sunt subalternatim posita, diversæ sunt differentiæ; subalternorum vero nihil prohibet easdem esse differentias. Subalterna quidem genera ea intelligit, quorum unum alteri subest: ut animal viventi, vivens corpori; vel cum ambo uni subsunt generi; ut corpus & spiritus substantiæ subjiciuntur, eaque possunt habere easdem differentias genericas. Nam quæ differentia vivens constituit, eadem pertinet ad essentiam animalis. Sed genera non subalternatim posita, ut arbor & scientia, non possunt easdem habere differentias. Hanc vero regulam idcirco adhibet Aristoteles, ut omnium graduum differentiæ in singulis categoriis assignentur, quæque ab iis excludi debeant, aut in iis includi, facilius innotescant. Sed alias quoque leges, aut conditiones adhibuerunt Philosophi, quæ commodius proxima quæstione exponentur.

QUÆSTIO III.

De Categoria in universum.

NUnc de categoria universim agamus: ac primo, quid ea sit; 2° quæ ad categoriam conditiones exigantur; 3° quotuplex sit, breviter excutiamus.

Categoria aut pro summo genere, aut pro omnibus sub eo contentis, & certo ordine dispositis usurpatur. Utroque modo definiri solet recta & naturalis supremi generis & omnium ejus inferiorum dispositio: vel ut aliis placet, series naturalis generum, specierum, & individuorum, quæ sub aliquo supremo genere continentur.

Dicitur recta series, ut differentiæ excludantur, quæ in schemate quidem, seu in figura categoriæ indirecte & velut ad latera apponuntur: suntque tanquam arboris rami, cujus truncum genera & species recto ordine disposita efficiunt. Triplici enim modo potest aliquid ad categoriam pertinere, vel directe, ut genera & species; vel indirecte, ut differentiæ, quæ generibus & speciebus adjacent; vel reductive, cum ad aliquod ens categoricum revocatur. Sic anima rationalis ad prædicamentum substantiæ, ut pars hominis: cæcitas ad prædicamentum qualitatis, ut privatio reducitur.

2° Categoria est series naturalis. Quamvis enim series categorica aliquo modo à mente nostra pendeat, quæ res ipsas in certum ordinem & velut in classes distribuit: hic tamen ordo rerum naturæ aptus & consentaneus esse debet, quæque sunt magis universales, superiore loco sunt collocandæ: secus categoria suo fine frustrabitur; neque ordo, aut series rerum, sed confusio quædam futura est; nec demum magis distinctam, sed perturbatam & tumultuariam rerum cognitionem afferet.

3 Quod additur, *generum, specierum, & individuorum*, manifeste innuit categoriam non esse terminorum, aut cogitationum, sed rerum ipsarum seriem: contra atque Nominales existimant. Quanquam non negamus terminos categoricos, & cogitationes nostras recto ordine disponi, quatenus nimirum res ipsas significant. Et certe quas cujusque prædicamenti proprietates affert Philosophus: ut substantiam non suscipere magis & minus, & alias hujusmodi, eæ, inquam, non vocibus, aut cogitationibus nostris, sed rebus ipsis conveniunt. Hinc S. Aug. vel quisquis alius in ipso libri, quem de categoriis conscripsit, limine: *Aristoteles*, inquit, *de iis quæ significantur, non de iis, quæ significant, differendum putavit.*

Itaque fatemur res ipsas in certas classes ab intellectu nostro digeri, & quæ dissimiles sunt, secerni, ut distinctam earum cognitionem assequi possit; ut recte definiat, dividat, ratiocinetur: eam adeo esse effectricem hujus distributionis causam: tametsi hæc series naturali ordini maxime est accommodata. Sed materia his categoriis subjecta, ac series, quam inquirimus, est rerum ipsarum, non vocum, aut cogitationum.

His explicatis non difficile erit præcipuas leges aut conditiones, quæ ad categorias requiruntur, expendere. Nam magna ex parte ab hominum pendent arbitrio, qui alias leges proponere, aliam rerum seriem excogitare potuissent.

Prima conditio, quam exigunt ut res in categoria reponatur, ea est ut terminus ipse nihil habeat ambiguitatis, neque ad diversa pertineat prædicamenta. Hinc Aristoteles 1° definire voluit homonyma, ut ea excluderet. Cum enim eo fine instituta sit categoria, ut vitetur confusio, omnis omnino ambiguitas, quæ confusionem parit, à categoria est removenda.

2° Ob eamdem rationem paronyma à serie categorica excluduntur, ut justus, candidus, & similia. Nam ea rem significant modificatam, substantiam cum accidente, quæque adeo ad diversa pertinent prædicamenta. Sunt enim entia, ut vocant, per accidens; non unius, sed multiplicis naturæ. Quæ autem in categoria reponuntur, unius sint naturæ necesse est, aut substantia, aut accidens, aut res, aut modus: Nominibus quoque substantivis efferuntur: ut animal, homo, justitia, virtus. Sunt enim genera & species, quæ prædicantur in quid, hoc est, substantive, non adjective, ut paronyma, quæ idcirco definire voluit Aristoteles, ut à serie categorica ea excluderet, quod ad rerum distinctionem non spectent: cum ea quæ sunt multiplicis naturæ confundant.

3° Ens categoricum reale debet esse, verum & completum. Unde quas recenset Aristoteles Categorias, eæ sunt vera entia, non privationes, aut negationes, aut entia fictitia, quorum dispositio nullius pene esset

utilitatis. Nec partes in serie Categoriarum rite collocantur, seu physicæ, ut anima rationalis; seu metaphysicæ, ut humanitas. Genus vero ad Categoriam pertinet ut totum potentiale, non ut pars actualis speciei.

Plerique etiam exigunt, ut res sit finita, quo Deum à categoria excludunt. Verum alii reclamant, & dubitant, an ea sit necessaria conditio: cùm linea infinita, si qua esset, à prædicamento quantitatis non excluderetur. Cumque categoriæ eo fine sint dispositæ, ut res distinguantur, & omnis vitetur confusio, non minor rerum distinctio futura est, si res infinitæ in categoria collocentur, quam si ab ea removeantur. Sed de his postea: nunc categoriarum numerum ineamus.

Cum res ipsæ ab intellectu in certas classes disponantur, ut omnis tollatur cogitationum confusio, numerus categoriarum magna ex parte pendet ex Philosophorum arbitrio, qui, ut libitum est, res omnes ad summa quædam capita, vel categorias revocant. Sunt qui unam duntaxat categoriam, nempe ens ipsum; sunt qui duplicem statuant, substantiam nempe & accidens. Et quidem si res secundùm se, & speculativo quodam modo spectentur, non dubium est quin ens, (si quidem genus est respectu inferiorum, quod suo loco expendemus,) sit etiam omnium supremum genus, & categoriæ omnis caput: aut certe substantia & accidens erunt duo summa genera. At si finem ipsum, quem Philosophus in tractandis categoriis sibi proposuit, spectemus, nempe ut distincta sit rerum cognitio, omni confusione sublata, non video cur categoriarum decadem, quam Veterum comprobavit authoritas, deseramus: cum in iis, quæ ad praxim pertinent, ab eo quod usu receptum est, non sit temere recedendum. Sic potest annus in plures dividi partes, quàm in duodecim; aut circulus secari in plures gradus vel partes, quam 360. Et tamen stultum foret & inconsultum omnium penè nationum usu probatas divisiones anni & circuli relinquere, novas & fortè minus ad finem propositum accommodatas inducere.

Decem itaque categorias ab Archita Tarentino primum excogitatas, ab Aristotele comprobatas, omnino retinendas arbitramur: quarum sex primæ substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio & passio præcipui sunt usus in Philosophia: reliquæ quatuor, ubi, quando, situs & habitus, minoris sunt momenti: adeo ut difficile sit earum seriem contexere.

Quod si rationem hujus numeri molestius inquiras, fateor nullam satis firmam afferri posse: tametsi tenues & populares non desunt rationes, cujusmodi est ea pervulgata. Tot sunt, inquiunt, categoriæ, quot quæri possunt de substantia aliqua singulari, v. g. de Platone. Nam prædicamenta ex ordine ad substantiam singularem, cujus sunt prædicata, depromuntur. Sed decem quæri possunt de Platone, nimirum quid sit; cujus molis aut quantitatis; qualis sit; cujus sit; quid agat; quid patiatur; ubi sit; quo tempore; quo situ; quis illius habitus aut ornatus. Quibus omnibus per totidem categorias, substantiam videlicet, quantitatem, &c. respondetur. Ergo numerus ille categoriarum omnino est retinendus, qui multitudine sua memoriam non obruit, & vitandæ confusioni sufficit.

Sed, inquies, decem suprema genera distingui inter se debent: at

quædam sunt prædicamenta inter quæ nulla est realis distinctio: ut inter actionem & passionem: nec fortè septem ultima à subjecto distinguuntur. Ergo tot categoriæ admitti non debent.

Resp. Distinctionem realem inter prædicamenta non requiri, sed virtualem sufficere, ut idearum, aut conceptuum vitetur confusio. Hinc ipse Aristoteles in capite de qualitate nos admonet, nihil absurdi esse, si res eadem in diversis prædicamentis collocetur.

Cum itaque hic categoriarum numerus ex hominum arbitrio pendeat, fere ut orationis partes apud Grammaticos, licet per me recentioribus nonnullis alium inire numerum, dum rebus explicandis sufficiat. Sunt enim qui putent res omnes ad septem hæc velut summa capita referri posse: Mentem, quæ, ut illis placet, nihil est nisi substantia cogitans; Materiam seu corpus, substantiam videlicet extensam; Mensuram, quæ rei magnitudinem determinat, & quantitas dici potest; Situm, vel inter res alias positionem; Figuram, Motum, & Quietem: quæ quidem his versibus solent exprimere:

Mens, mensura, quies, motus, positura, figura,
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

Verum ut hæc satis sint rerum explicationi, de quo multum dubitari potest, tamen commodior & magis apta erit divisio, si ad duo summa capita res omnes revocemus, substantiam nimirum & accidens; vel, ut illis placet, ad rem & modum. Res vero aut est spiritus, quæ mens dici potest, aut corpus. Modus itidem ad spiritum, aut ad corpus pertinet. Modus spiritus, aut mentis est cognitio, aut voluntas: de quibus suo loco. Modi corporis sunt magnitudo, seu quantitas, Figura, Situs, Motus, & Quies: quanquam forte quies ipsa, quæ nihil est nisi motus privatio, ex albo prædicamentorum sit expungenda. Sic recentiorum categoriæ ab his, quæ vulgo receptæ sunt, non multum abhorrerent. Sed, ut diximus, ab usitato Categoriarum numero non est facile recedendum.

QUÆSTIO IV.

De Entis Categorici divisione.

CUm Aristoteles in his præambulis ad categorias, ens ipsum in decem prædicamenta summatim dividat, solent Philosophi diligentius inquirere, quæ & qualis sit illa divisio. Quanquam non dubium est hanc tractationem magis ad Metaphysicam, quàm ad Logicam pertinere.

Prima quidem & summa entis divisio est in ens reale, & ens rationis. Illud existit in rerum natura, aut saltem potest existere: ens vero rationis nihil est præter figmentum intellectus.

Ens rationis illud est quod nullum habet esse, nisi cognitum ab intellectu; estque non ens cognitum. Nec dubitare possumus quin infinita sint hujusmodi, Ut cum terminos disparatos, ut aiunt, conjungimus: ut in chimæra. Sic in quæstionibus de possibili necesse est ut alter saltem contendentium rem concipiat aliter atque esse potest, quod est facere ens rationis.

Quare genus entis rationis est non ens; differentia illius in hoc est posita, quod

sit cognitum. Unde privationes non sunt entia rationis: sunt enim privationes, licet non cognoscantur: imo nec secundæ intentiones logicæ sunt proprie entia rationis. Sunt enim denominationes extrinsecæ, quæ subjectum denominationis includunt. Nam esse cognitum in non ente est ens rationis, non item in ente reali.

Sed, inquiunt, causa realis semper producit effectum realem: intellectus est causa realis: ergo illius effectus semper est realis.

Resp. Dist. maj. Causa realis effectum realem procreat, cum producit ut effectum, C. cum producit ut objectum, N. Ens rationis est tantum objectum intellectus, non illius effectus. Quæ autem de ente rationis solent disputare, cum nullius sint usus, possunt à nobis prætermitti.

Nunc quæ sit illa entis divisio, videamus.

Ens reale dividitur in substantiam & accidens: substantia vel est increata, vel creata. Quærimus itaque hoc loco quænam sit illa entis divisio, univoca, an analoga. An ratio entis Deo & creaturis, substantiæ & accidenti ex æquo conveniat; & utrùm ens sit genus cum inferioribus comparatum. Ac ne in ambiguo laboremus, id notandum est, ens ipsum duplicem habere significationem: vel enim pro essentia rei accipitur, tumque habet vim nominis substantivi; vel sumitur adjective, aut velut participium verbi substantivi, tumque rei quodammodo accidit. Nam creatura omnis existit contingenter. Ac certum est ens hoc modo sumptum non habere rationem generis, cum prædicari non possit in quid de ulla creatura. Id enim uni Deo proprium est, ut necessario & essentialiter existat.

Certum est 2° entis rationem non convenire univoce enti reali & enti rationis, ut ratio hominis non ex æquo convenit homini vero & picto: ens vero rationis est tantum umbra entis realis. His itaque positis, sit.

Prima conclusio.

ENs reale convenit univoce Deo & creaturis, substantiæ & accidenti.

Probatur conclusio. Illud est univocum, cujus est idem nomen, & ratio nomini respondens plane eadem. Sed ens reale convenit Deo & creaturis, substantiæ & accidenti secundùm idem nomen, & eandem nominis rationem, cum æque à nihilo distinguantur; & proprietates entis, unitas, veritas & bonitas iis utique conveniant. Ergo nihil obstat quominus ens sit univocum respectu Dei & creaturarum, substantiæ & accidentis.

Confirm. Etsi spiritalis substantia nobilior sit corporea, & animal rationale sit præstantius irrationali, hoc non impedit quominus ratio substantiæ ex æquo conveniat corporeæ & spiritali, aut animal sit univocum respectu hominis & bruti: quod omnis inæqualitas oriatur ex differentiis, non ex genere substantiæ, vel animalis; ita à pari, licet Deus sit ens infinitum & independens, hoc non obstat quominus ratio entis univoce conveniat Deo & creaturis, cum omnis inæqualitas ex differentiis sit repetenda.

Confirm. 2° Deus & creatura, substantia & accidens conveniunt in conceptu entis, qui cum sit simplicissimus, dividi non potest: ergo omnis inæqualitas non ex ratione communi entis, quæ eadem ubique est & indivisibilis, sed ex differentiis entis est deducenda. Non enim ens in suo conceptu includit principia diversitatis, sed principium similitudinis.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1° Ens infinitum, independens, & per essentiam, quod habet omnem entis plenitudinem, non convenit univoce cum ente finito, & per participationem. Sed Deus est ens infinitum; creatura omnis finita, dependens, ac plus habet nihili, quàm entis: ergo ratio entis non est univoca respectu Dei & creaturarum.

Resp. Deum esse ens infinitum, independens, simplicissimum; creaturam contra ens finitum, ab alio, & participatum, si differentiæ entis spectentur, *C.* si ens secundùm se & absolute spectetur, *N.* Nam ens posteriori modo consideratum neque est infinitum, nec finitum, sed ab utroque abstrahit.

Inst. Quorum ratio est univoca, horum unum ab alio non pendet essentialiter, neque unum ad aliud refertur: id enim tantum analogis attributionis convenit, ut nomen sit idem, ratio vero nominis sit eadem in multis cum habitudine ad unum: ut de sano diximus, quod proprie animali convenit, cæteris per ordinem vel habitudinem ad animal. Sed ratio entis Deo & creaturis, substantiæ & accidenti ita convenit, ut creatura à Deo, qui proprie est, & accidens à substantia essentialiter pendeat. Ergo nomen entis non est univocum, sed analogum. Hinc Aristoteles 4. Metaphys. *Ens*, inquit, *non dicitur æquivoce, sed quemadmodum sanum.* Idem passim docet, ut 7. Metaphys. c. 4.

Resp. eandem distinct. adhibendo. Creaturæ referuntur ad Deum, & accidentia ad substantiam, si differentiæ entis spectentur, *C.* si rationem communem entis consideremus, *N.* Sic inter qualitates, habitus pendet essentialiter à potentia, seu à facultate, & ad eam refertur: & tamen in genere qualitatis habitus & potentia univoce conveniunt.

Opp. 2° Differentiæ entis sunt entia quædam: ergo Deus & creatura, substantia & accidens differunt in ratione communi entis, quæ in Deo est independentia, in creaturis dependentia & participatio quædam: sicque ratio entis non est communis Deo & creaturis.

Resp. has entis differentias non esse proprie entia, sed modos entis, ut differentia hominis non est homo formaliter. Itaque differentiæ entis sunt realiter, atque, ut aiunt, identice entia, non præcise & formaliter: ut differentiæ substantiæ non sunt substantiæ, sed substantiales. Sic dependentia est quiddam quod ad ens pertinet, non ens formaliter, seu quid aptum ad existendum.

Instant. Quidquid est in creatura, pendet à Deo: ergo creatura ut est ens reale, est dependens.

Resp. Dist. antec. Quidquid est in creatura identice & realiter consideratum, pendet à Deo, *C.* formaliter spectatum, *N.* Nam ens in suo conceptu ab omni dependentia & independentia omnino abstrahit, licet ut ens creatum, seu ut tale ens, pendeat à Deo.

Contra, *inquies*, ergo creatura ut ens, erit independens; cum independentia nihil sit nisi negatio dependentiæ.

Resp. Neg. conseq. Est enim independentia realis & positiva Dei perfectio, cui dependentia omnino repugnat.

Urgebis. Saltem independentia in Deo concipi non potest sine ente, cum sit ens formaliter: neque adeo unus est & communis entis conceptus à suis differentiis præcisus.

Resp. neg. ant. Independentia enim est aliquid formaliter quod ens determinat: neque est aliquod ens, sed modus entis.

Opp. 3. Differentiæ entis vel sunt entia, vel nihil: nullum enim intercedit medium inter ens & nihil.

Resp. dist. major. Differentiæ entis vel sunt entia realiter, vel nihil, *C.* vel sunt entia formaliter, vel nihil, *N.* Nullum quidem est medium inter ens reale, & nihil: quia ens realiter complectitur ens & modum entis. Sed est aliquod medium inter ens formaliter, & nihil. Ens quippe formaliter sumptum includit ens, non modum entis. Quare quod nihil dicitur, id neque ens esse debet, neque modus entis: dependentia vero, aut independentia, non est ens formaliter, sed modus entis.

Contra, *inquiunt*, independentia concipi non potest sine existentia, cum sit id quo Deus existit independenter: ergo nec sine ente concipitur.

Resp. dist. antec. Concipi non potest sine existentia quam connotat, C. sine existentia formali quam in sua definitione includit, N. Non enim est id quo Deus actu existit, sed quo existit independenter. Sic independentia includit proprietates entis, ut unitatem, veritatem & bonitatem, sed ut modus entis, & imperfecte, non tanquam ens proprie dictum, nisi, ut aiunt, identice & realiter, quatenus independentia in Deo est Deus ipse: sed concipitur ut modus entis.

Opp. 4°. Effectus qui non adæquant virtutem suæ causæ, non sunt univoci, nec similitudinem suæ causæ secundum eandem rationem participant, ut patet in iis quæ à sole procreantur. Sed creaturæ sunt effectus qui non æquant, vel exhauriunt potentiam Dei: ergo non univoce, sed analogice tantum cum Deo conveniunt.

Resp. dist. min. Effectus illi non assequuntur similitudinem suæ causæ secundum eandem rationem physicam & realem, C. secundum eandem rationem logicam, quæ à nostro concipiendi modo pendet, N. Itaque ratio entis longe perfectior est in Deo, qui essentialiter existit, quam in creaturis, quibus esse convenit tantum accidentariò. Sed juxta nostrum concipiendi modum, ens secundùm se Deo & creaturis commune est, atque omne discrimen à differentiis proficiscitur: ut sol & sublunaria saltem in ratione corporis conveniunt.

Nunc quæritur utrum ens sit genus respectu inferiorum.

Id vero spectari potest, vel ut abstrahit à completo, & incompleto: vel ut est completum, sive in ratione naturæ; idque vocant essentialiter completum; sive sit ultimo completum in genere substantiæ per subsistentiam, ut Socrates, aut per actualem inhærentiam, ut hæc albedo. His explicatis, sit

Secunda Conclusio.

ENs tum generatim sumptum, tum ut abstrahit ab ente completo, & incompleto, tum ut est completum, verè genus est respectu inferiorum.

Probat. Ens habet omnes conditiones ad verum genus requisitas: nam prædicatur de multis specie differentibus in quid. Quærenti enim quid sit substantia aut accidens, respondemus esse ens: prædicatur etiam univoce, ut ostendimus, neque includitur formaliter in suis differentiis: nam quæ ens dividunt differentiæ, non sunt entia.

Solvuntur

Solvuntur objectiones.

Opponunt 1° nullum genus includi in suis differentiis, aut de iis formaliter prædicari: sed ens includitur in suis differentiis, cum quævis illius differentia sit ens: ergo ens nullo modo est genus respectu inferiorum.

Resp. Negando minorem ob rationem jam allatam. Nulla enim entis differentia est ens formaliter; sed modus entis.

Instant. Si ens generatim sumptum esset genus, ens incompletum esset ejus species, atque adeo poneretur in categoria: cum tamen sola entia completa in ea reponantur.

Resp. Ens incompletum sumi duobus modis, 1° pro differentia entis divisiva: quoquidem modo nullatenus est species entis realis; 2° pro parte entis completi: sicque anima rationalis est species entis realis, licet non categorica. Unde ens est genus potius transcendens quàm categoricum, respectu entis completi & incompleti.

Opp. 2° Genus est pars rei, eaque magis communis & incompleta. Sed ens est quid ultimum & completum, idque omnes gradus essentiales intellectu suo complectitur: ergo ens completum genus esse non potest.

Resp. Dist. min. Ens completum specifice sumptum est quid ultimum & determinatum, *C.* ens completum generice sumptum, quatenus est totum potentiale, est quid ultimum, & omnes gradus aut perfectiones essentiales supponit, *N.* Sic substantia completa generice est genus respectu corporis & spiritus; non quatenus per ultimam differentiam, v. g. rationalitatem, determinatur.

Opp. 3 Ens reale non prædicatur essentialiter de creaturis, sed de Deo tantum, qui essentialiter existit; ut creatura tantum existit contingenter: ergo ens creatum non est genus respectu inferiorum: cum genus omne prædicetur essentialiter de suis inferioribus.

Resp. Dist. ant. Ens reale non prædicatur essentialiter de creatura, si per ens intelligas id quod actu existit, *C.* si entis nomine id intelligamus quod est capax existentiæ, *N.* non enim id contingens est, sed essentiale creaturæ ut sic quid oppositum nihilo, aut capax existentiæ.

Opp. 4. Deus non est species entis: ergo ens non est genus respectu Dei & creaturæ.

Resp. Deum non esse speciem prædicabilem; sed nihil obstare, quominus sit species subjicibilis.

Contra, *inquiunt*; species omnis subjicibilis, eadem est prædicabilis; & aliquam includit compositionem ex genere & differentia.

Resp. Dist. ant. Species omnis subjicibilis, eadem est prædicabilis, si sit species categorica, *C.* si non sit species categorica, *N.* Deus vero non est species categorica, cum sit essentialiter infinitus. Quod autem instant speciem omnem esse compositam ex genere & differentia, facilis est & prompta responsio, speciem subjicibilem non esse actu & realiter compositam; sed eam compositionem esse virtualem & à ratione profectam, quæ simplicitati Dei non repugnat.

Itaque ens respectu Dei & creaturarum omnibus præditum est conditioni-

bus, quæ ad rationem generis requiruntur, cum prædicetur de iis univoce in quid & per veras differentias contrahatur: nam Deus essentialiter differt à creaturis, quod sit independens, creaturæ è contra essentialiter ab eo pendeant.

DISPUTATIO II.

De prædicamentis sigillatim.

QUÆSTIO PRIMA.

De substantia.

DE prædicamentis seorsum dicturi à substantia capiemus exordium, quod ea cæteris tanquam fundamentum substernatur. Hinc res proprie à nonnullis post Quintilianum nominatur: nam cætera prędicamenta eam modificant, aut determinant. De substantia vero hæc quæri possunt, quid sit & quotuplex, quæ sint illius proprietates, ac demum quæ ad illius categoriam pertineant: singula breviter & ex ordine sunt excutienda.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit substantia, & quotuplex.

SUbstantia Græcis *ουσία* dicitur, quæ vox cum proprie essentiam, aut naturam rei significet, tamen usus obtinuit, ut pro substantia, seu nobilissima usurpetur essentia, quæ per se existit, aut subsistit. Substantia vero vel à substando, quod omnibus substet accidentibus, seu perfectionibus, quæ in re concipiuntur; vel à subsistendo, quod per se subsistat, neque alieno egeat præsidio, nomen suum duxit. Cum autem id prius in re concipiatur quod per se existat, aut subsistat, quam quod sustentet accidentia, illa substantiæ acceptio prior est, & melius exprimit naturam substantiæ, quæ alteri non inhæret more accidentium, sed est quid firmum & stabile, nullo indigens subjecto quo sustentetur.

Est igitur substantia universim ens per se subsistens. Quo quidem modo substantiam increatam suo intellectu comprehendit; aut si categoricam duntaxat velis definire, erit ens creatum & completum per se subsistens.

Dicitur *ens completum*: ut partes substantiæ, materia nimirum & forma, quæ sunt incompletæ, excludantur. Nam licet subjecto non inhæreant, non sunt tamen substantiæ categoricæ, non sunt enim substantiæ essentialiter completæ.

Dicitur *per se subsistens*. Hoc enim primum in substantia concipitur, quod illam constituit, atque ab accidentibus discriminat: quod scilicet nullo auxilio, nisi divino ad existendum indigeat: cum accidentia rei alicui insint, seu inhæreant.

Ex quo utique dari substantiam manifeste demonstratur. Est enim aliquid in unaquaque re, quod alteri non inhæret, quodque accidentia, seu perfectiones quæ in re concipiuntur, sustentat: cum non entis nullæ sint affectiones, aut proprietates. Ergo si sint in re aliqua perfectiones, aut modi, aut acci-

dentia, aut quocumque alio nomine designes, hæc rei alicui insunt, quæ iis mutatis eadem permanet: cum in se existat, non in alio.

Opponet aliquis. Humanitas Christi est substantia: sed per se non existit: cum in verbo divino subsistat: ergo substantia male definitur ens per se subsistens.

Resp. Dist. min. Humanitas Christi per se non subsistit, id est in propria subsistentia, C. non subsistit in verbo divino, à quo est assumpta, & cujus proprie est, N. neque enim est in alio tanquam in subjecto. Unde humanitas Christi tam est substantia per se subsistens, quam quævis alia: licet enim non habeat propriam subsistentiam, seu personalitatem, habet tamen sibi, ut loquuntur, appropriatam, seu aptatam: verum ista ad Theologos remittimus.

Substantiam Aristoteles in primam & secundam partitur: illa est singularis, quæ neque est in subjecto, cui inhæreat, neque de subjecto dicitur, ut substantia secunda, quæ est universalis, quæque genera & species complectitur, ac de subjecto, nempe attributionis prædicatur: ut homo de Petro & Paulo. Substantia singularis prima dicitur, quod illi existentia primario conveniat, non substantiæ universali, quæ non existit nisi in singularibus. Hinc docet Aristoteles, sublatis primis substantiis tolli omnia: his enim sublatis nec remanent secundæ substantiæ, quæ non existunt nisi per primas, aut singulares substantias; neque accidentia, quæ non existunt nisi in substantia.

Substantia etiam dividi solet in completam, & incompletam; illa est perfecta, sive sit essentialiter completa, & habeat id omne quod est necessarium ad naturam completam: ut homo, qui constat ex corpore & anima rationali; sive sit ultimo completa in ratione suppositi, ut Petrus, qui alteri tanquam supposito communicari non potest: ultimum verò illud complementum subsistentia dicitur, ut in Metaphysica fusius exponemus. Hoc quidem loco subsistentiam usurpamus pro independentia à subjecto inhæsionis: unde & definitur ens per se subsistens, sive ea sit completa ut homo, sive incompleta ut anima rationalis.

Substantia autem incompleta, seu imperfecta, vel est incompleta essentialiter, seu in ratione naturæ; cum scilicet pars est naturæ completæ, ut anima humana; vel in ratione suppositi, cum scilicet non habet ultimum complementum substantiale, seu subsistentiam, ut anima rationalis à corpore separata.

ARTICULUS II.

Quæ sint proprietates substantiæ.

Sequitur ut quas affert Philosophus substantiæ proprietates, breviter explicemus: nam & intellectu sunt faciles, nec de iis multum controvertitur. Prima est quæ omni & soli & semper convenit, ut non sit in subjecto (inhæsionis videlicet.) Nam substantia secunda est in prima, ut in subjecto attributionis, de quo videlicet essentialiter prædicatur.

Hinc substantiæ secundæ hæc est secunda proprietas, ut univoce de prima dici possit: nempe secundum idem nomen & secundum eandem rationem, & essentialiter de ea prædicetur. Quare Aristoteles hoc loco nomen univoci strictiore significatu accipit, ut excludat accidentia, quæ non tam sunt univoca, quam paronyma, ubi cum primis substantiis comparantur. Itaque homo dicitur de Petro synonyme & essentialiter.

3° Substantia prima significat hoc aliquid, id est, rem velut digito demonstrabilem: substantia vero secunda, seu universalis magis videtur significare quale quid: id est, ut vulgo interpretantur, quiddam vagum, aut indeterminatum, aut ad multa indifferens.

4° Substantiæ nihil est contrarium. Nam contraria dicuntur, quæ ab eodem subjecto sese mutuo expellunt: substantiæ vero cum non sint in subjectis, sese non possunt ab iis extrudere. Sunt tamen quædam substantiæ, ut vulgo creditur, quæ per contrarias qualitates inter se pugnant, ut aqua & ignis, quæque adeo sibi contrariæ propter qualitates oppositas dici solent.

5° Substantia non suscipit magis & minus: neque enim, ut calidum est alio calidius, sic unus homo est magis homo quàm alter. Quod quidem ita substantiæ est proprium, ut quantitati & quibusdam aliis conveniat accidentibus, quæ intendi non possunt aut remitti, nec quoad essentiam: nullius enim essentia suscipit magis aut minus, cum sit indivisibilis; nec quoad entitatem, ut de quantitate ipsa dicemus. Quod vero Aristoteles in hoc capite innuit substantiam primam magis esse substantiam, quàm secundam: id verum est, si ipsa spectetur substantia quatenus substat accidentibus. Nam substantia prima magis subest accidentibus quàm secunda. Huc etiam accedit, quod plures sint gradus essentiales in substantia singulari, quàm in universali; & quo substantia universalis propior est singulari, eo plures gradus complectitur, ut homo quid nobilius est quàm animal.

Ultima substantiæ proprietas in hoc posita est, ut eadem manens contraria excipiat cum aliqua sui mutatione: sic idem homo modò calidus est, modò frigidus. Addit & Philosophus, *Cum sui mutatione*, ut occurrat cuidam objectioni, quàm sibi ipsi proponit de oratione quæ modo vera est, modo falsa: ut si quis dixerit Socratem sedere, vera est eo sedente; si surrexerit, falsa enuntiatio futura est.

Respondet orationem nihil mutari, cum ex vera fit falsa, sed substantiam mutari quodam modo, cum suscipit contraria.

Quod etiam opponi solet, eumdem intellectum modo verum esse, modo falsu,m& contraria suscipere cum aliqua sui mutatione: Atque idem dici potest de quantitate, quæ colores contrarios excipit: perfacilis est responsio, intellectum, si sit accidens quoddam ab anima distinctum, de quo alibi, aut quantitatem ipsam contraria excipere, ut subjectum *quo*, non ut *quod*. Nam media quantitate qualitates contrariæ in substantia reperiuntur, quæ utique subjectum est, quod eas excipit.

ARTICULUS III.

Quæ ad categoriam substantiæ pertineant.

ID reliquum est, ut seriem, aut categoriam substantiæ pertexamus, quæque ab ea sint removenda, paulo diligentius inquiramus. Ac primum ut nihil eorum repetamus, quæ circa conditiones ad categoriam requisitas in superiori disputatione allata sunt, id merito quæri potest, an Deus in categoria substantiæ sit reponendus.

Unica Conclusio.

Deus substantiæ categoria non continetur.

Prob. Conc. Cum enim Deus sit infinitus,non secundum quid,ut lineainfinita, aut corpus infinitum,si quod esset,sed simpliciter & secundum essentiam, quod omnem entis plenitudinem complectatur, nullius categoriæ terminis potest coërceri. Hinc Deus à Sancto Dionysio non substantia, sed supersubstantia nominatur: quod sit quiddam omni substantia categorica superius.

Confir. 1° Quod ponitur in categoria substantiæ, id vel est genus, vel species, vel individuum; atqui Deus nec generis, nec speciei habet rationem ut fatentur omnes, cum de multis specie, aut numero differentibus dici non possit; nec proprie est individuum, cum nulli speciei subjiciatur: ergo Deus nullo titulo substantiæ prædicamento continetur.

Confirm. 2° Illud categorię terminis coërceri non potest,quod continet perfectiones omnes omnium creaturarum, & rerum quæ singulis categoriis sunt comprehensæ: sed Deus est ejusmodi.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1° Deus est species substantiæ etiam prædicabilis: nam de pluribus personis univoce dicitur.

Resp. Deum prædicari de pluribus personis citra sui divisionem, neque adeo Deus est quid universale.

Opp. 2° Substantia completa, quæ definiri potest, quæque non continet res alias categoriis comprehensas, categoria substantiæ continetur. Sed Deus est ejusmodi.

Resp. Deum esse substantiam completam, sed infinitam in omni genere perfectionis, non secundum quid, qualis esset linea infinita. Unde revocatur quidem ad aliquod genus, sed non categoricum. Nam species categoricæ, quæ eidem subsunt generi, sunt velut partes sui generis: unde una alteram non includit, nec formaliter, nec eminenter.

Opp. 3° Ex S. Aug. libro quinto de Trinitate tria prædicamenta, substantiæ nimirum, relationis & actionis Deo conveniunt: ergo Deus prædicamento substantiæ continetur.

Resp. Dist. ant. Tria prædicamenta minus proprie Deo conveniunt, C. proprie ad Deum pertinent, N. hæ quidem ita Deo tribuuntur, ut ejus substantiam, relationes personarum, & earum processiones satis commode explicent: non quod in Deo sit aut relatio, aut actio categorica; aut quod sit substantia, quæ prædicamento concludi possit: id enim ipsum reprehendit August. libro

primo Confessionum, ac subinde dolet quod Deum mirabiliter simplicem atque incommutabilem in prædicamento olim reposuerit.

Opp. 4°. Christus ponitur in prædicamento substantiæ: sed Christus est Deus: ergo Deus ponitur in prædicamento substantiæ.

Resp. Dist. maj. Christus ponitur in prædicamento substantiæ ut homo, C. ut Deus, N. Christus enim spectari potest tripliciter, vel ut Deus, tumque categoria substantiæ non continetur; vel ut Deus & homo, cumque non sit unius naturæ, nec sub ea ratione ad seriem substantiæ categoricæ pertinet; vel præcise ut homo; atque sub ea ratione in prædicamento substantiæ constituitur.

Instabis. Quod ponitur in prædicamento, non est sola natura, sed suppositum ipsum; v. g. non humanitas, sed homo ad categoriam pertinet. Sed in Christo suppositum est verbum divinum: ergo Deus, seu verbum in categoria substantiæ reponitur.

Resp. Dist. maj. quod ponitur in categoria, non est sola natura incompleta, C. completa per suppositum, N. natura quidem ratione sui, suppositum vero ut complementum naturæ ad categoriam reduci solent.

Rursum instant. Quod ponitur in prædicamento, est creatura: sed Christus non est creatura. Nam quod creatur, aut producitur, est suppositum: sed Christi suppositum aut persona est increata: ergo nullo modo ponitur in prædicamento substantiæ.

Resp. Dist. Maj. quod ponitur in prædicamento est creatura, ratione naturæ, quæ proprie ad prædicamentum pertinet, C. est creatura ratione suppositi, quod naturam perficit & terminat, N. quæ distinctio jam satis est explicata: ac subinde vereor ne ista magis ad Theologos, quam ad Philosophos spectent. Quæ quidem cum in Scholis afferri soleant, omnino omittere non potuimus.

Categoria substantia pertexitur.

Substantia primum in corpoream & incorpoream, seu in corpus & spiritum dividitur. Spiritus seu Angeli in tres hierarchias, quarum singulæ in tres ordines tribuuntur, de quibus agere nostri non est instituti.

Corpus aut simplex est, aut mixtum: simplex aut est incorruptibile, ut corpora cœlestia, saltem, ut vulgo creditur; aut corruptibile, cujusmodi sunt elementa, ex quibus res quæque componuntur.

Corpora cœlestia aut sunt sidera, aut cœlum ipsum, quod quidem, ut libitum est, in plures cœlos partiuntur. Satis commoda divisio futura est, si dixerimus corporum cœlestium quædam propria luce fulgere, ut solem & stellas fixas, quæ lucem ex se emittunt; alia lumen reflectere, ut lunam & planetas, qui lumen remittunt, seu reflectunt, ut opaca quæque corpora; alia denique lucem transmittere, purum nempe æthera, aut cœlum quod cum sit diaphanum, non lucet ex se se, sed tralucet.

Corpus simplex & corruptibile in quatuor elementa vulgo notissima dividitur, ignem videlicet, qui lumen ex se emittit; aërem, qui cum sit diaphanus, lucem transmittit; terram, quæ opacitate sua lucem regerit aut reflectit; &

aquam quæ partim opaca, partim diaphana lucem & transmittit & reflectit. Atque hæc de corpore simplici.

Corpus mixtum quod elementis constat, aut est imperfectum, cum scilicet duo aut plura coëunt elementa male colligata: cujus generis sunt halitus, qui ex terra erumpunt, & ex quibus ea quę dicuntur meteora, ut pluvię, nubes, nix, grando, ventus, & alia hujus generis formantur; vel mixtum ex omnibus elementis arctiore nexu inter se devinctis componitur, tumque mixtum perfectum vocitatur.

Hoc utique duplex, vivens & inanimatum: quod vitę est expers, aut ex viventibus oritur, ut lac, cera, sericum, vinum, & alia hujus generis bene multa; aut ex viventibus non proficiscitur, quod in varia iterum genera diducitur. Pręcipua sunt lapis, qui est fragilis & durus; metallum, quod durum est, & ductile; succi concreti, ut sal fossilis, sulphur, vitriolum, & alia hujus generis innumera

Mixtum animatum aut est sensus expers, ut plantę, aut sensus particeps, ut animal; plantarum & animalium varia genera longum esset enumerare, eaque omnia commodius explicantur in Physica: ea tantum hoc loco leviter attingere voluimus, ut planum fieret qua ratione res quęque ad suum genus revocari possint.

QUÆSTIO II.

De quantitate.

PRoximum est ut reliqua prædicamenta ex ordine decurramus. Hæc utique omnia inter accidentia numerantur, vel quod inhæreant substantiæ, ut quantitas & qualitas, quæ idcirco accidentia Physica dici solent; vel quod accidentia sint logica, quæ adesse & abesse possunt citra subjecti interitum; aut certe metaphysica, quæ scilicet ad essentiam rei non pertinent, cujus generis esse ultima prædicamenta plerique arbitrantur. Itaque de quantitate ante omnia agendum, quæ inter accidentia primas tenet, ac materiam consequitur, ut qualitas ex forma oriri vulgo creditur: primum quid ea sit, quæque sint illius proprietates, deinde quæ illius species, tandem quæ ad quantitatis categoriam pertineant exequemur.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit quantitas, & quotuplex.

QUantum & quale sunt quædam interrogationes, quodque iis responderi solet, quantitas dicitur, aut qualitas. Sed tamen vox illa, quantum, non uno modo accipitur: nam de re quacunque interrogare possumus quanta sit, sive sit spiritalis, sive corporea; substantia aut accidens. Sic dicimus mentem magnam, aut scientiam; & Deo ipsi magnitudinem tribuimus. Quantitas itaque sumitur aliquando pro magnitudine cujuscumque perfectionis; tumque dicitur quantitas virtutis. Sed proprie accipitur pro rei corporeæ extensione, aut rei extensæ magnitudine, eaque dici solet quantitas molis.

Cum autem interrogatio fieri soleat de una re, aut de multis: hinc duplex vulgo quantitas affertur: una quæ est rei magnitudo, cum de una re fit inter-

rogatio; altera quæ rerum est multitudo, cum de multis, quanta, aut potius, quot sint, quæritur. Duplex itaque quantitas, continua videlicet, & discreta: illius partes communi vinculo copulantur; sive ea sit permanens, ut corpus, sive successiva, ut tempus.

Quantitas vero discreta ea est cujus partes nullo communi vinculo copulantur: ut numerus, vel oratio.

Quid igitur sit quantitas, in universum vix explicari potest: cum vox illa non sit synonyma. Nam magnitudo & multitudo in nomine quidem quantitatis conveniunt, non in illius nominis definitione. Hinc Aristoteles in hoc capite orditur à divisione quanti in continuum & discretum. *Quantum*, inquit, *aliud discretum, aliud continuatum.* Quod si una esset utriusque ratio, ab ipsa definitione incepisset. Cum enim vox est synonyma, prius rem definire solet, quam in partes eam distribuere: in homonymis contra, divisionem permittit: nam quæ sunt ambigua, prius sunt dividenda, quam definienda.

Frustra quæritur an detur quantitas, seu magnitudo: cum nihil in rebus corporeis sit notius quam earum extensio, seu quantitas: id utique sensu percipimus, quod est extensum; & quod metimur, id omne quantum est, in partes est divisibile, & spatium suum implet.

Neque hoc loco inquirimus, quid proprie essentiam & rationem quantitatis constituat; an extensio corporis interior; an trina & localis dimensio in longum, latum & profundum; an quod partes habeat, & sit divisibilis; an quod ea corpus efficiat impenetrabile: ita ut ab eo quem occupat loco, cætera expellat corpora: an quod ea sit mensurabilis? cum enim quærimus quanta sit res quæque, tum illius mensuram afferimus: ista, inquam, alibi expendemus: cùm hoc loco notiones tantum logicas, seriem nimirum categoricam, quæque sint genera, aut species quantitatis, non intimam illius naturam persequamur.

Cum autem de quantitate discreta non alius futurus sit differendi locus, non erit alienum in quo posita sit numeri natura, hoc loco diligentius inquirere.

ARTICULUS II.

De quantitate discreta.

Discretam quantitatem eam esse, cujus partes nullo communi vinculo conjunguntur, jam supra diximus; eamque in duplici esse differentia volunt. Nam vel numerus est, vel oratio. Hæc nihil aliud videtur esse, quam plures soni non simul, sed successione quadam prolati. De oratione quæ ad quantitatem successivam spectat, hoc loco dicere nihil necesse est: nunc in quo posita sit ratio numeri; paulo attentius nobis est intuendum.

Duo solent in numero, ut in rebus pene omnibus distinguere, materiam nimirum & formam: materia sunt res ipsæ numerabiles: ut plures nummi; forma est quæ numerum in certa specie constituit. Sic forma numeri quaternarii dicitur quaternitas: quærimus in quo posita sit ea numeri forma.

Ac duæ quidem extremæ sunt opiniones; una eorum qui numeri formam non aliud esse putant, quam ens fictitium, quod rebus ipsis distinctis à mente tribuitur, quodque nemine cogitante nullum est; aut certe non aliud est, nisi idea

idea mentis, qua comparatione facta in summam aliquam multa rediguntur. Altera huic opposita sententia est eorum, qui formam numeri, ut decadem, aut quaternitatem esse accidens quoddam reale ipsis rebus additum putant: quæ quidem opiniones ut extremæ mihi videntur fugiendæ: sit itaque

Unica Conclusio.

Numerus est nemine cogitante, neque tamen est accidens Physicum à rebus numeratis distinctum.

Probatur pars prior Conclusionis. Primo enim nemine cogitante res sunt distinctæ, & plures numero: nam multitudo, numerus & distinctio unum & idem sunt. 2°. Non magis rerum multitudo à cogitatione mea pendet, quàm earum magnitudo: cogitatio quippe nostra multitudinem supponit, non facit, & quis sit numerus, investigat.

Opp. Id à numerante pendere, ut mutata numeri alicujus, v. g. centenarii idea, aut unus sit, aut duplex, si bis quinquaginta, aut quadruplex dicatur, si quater viginti quinque cogitentur.

Resp. Numerationem ab intellectu pendere, non numerum ipsum. Hinc Aristoteles docet sublato animo, tolli numerum; quoad numerationem videlicet, aut actum numerantis: non quod numerus non existat etiam nemine cogitante. Sic pannus decem ulnas citra ullam mentis actionem continet: sed hujus mensuræ investigatio ad mentem nostram pertinet.

Multo minus ad veritatem accedit eorum opinio, qui formam numeri in aliqua entitate rebus succrescente constituunt. 1°. enim omni sublata ejusmodi entitate, decem nummi semper erunt decem.

2° Decas illa, seu forma denarii numeri non magis est quiddam distinctum à decem nummis, quam à decem Angelis. Fatentur autem numerum in rebus materiæ expertibus non esse accidens quoddam reale, aut novam entitatem rebus ipsis additam. Hinc numerum alium esse volunt transcendentem, qualis est in Angelis, alium categoricum, qui ex divisione materiæ oritur, & rebus divisis advenit: quæ sane à recta philosophandi ratione videntur aliena. Primo enim tot entitates citra nullam necessitatem frustra multiplicant. 2°. Idem accidens, aut eadem entitas diversis subjectis & loco disjunctis inesse non potest.

Quare media inter oppositas, eaque rationi omnino consentanea tuenda est sententia, numerum videlicet esse nemine cogitante, nec fingi à nobis, sed inquiri, aut inveniri; neque eum tamen quoddam esse accidens à rebus numeratis distinctum; sed nihil esse nisi certam unitatum collectionem, vel multitudinem. Cum autem unitas à re ipsa non sit distincta, & res quæque sit una nemine cogitante, sic unitatum collectio, aut numerus non est quiddam à rebus ipsis sejunctum. Nec tamen est quoddam figmentum intellectus, ut ostensum fuit. Itaque numerus, ut definit Euclides, nihil est nisi multitudo mensurata per unum. Sic quaternarius est numerus quem unitas quater repetita efficit, aut metitur.

Opp. Objectum scientiæ unum quoddam esse, non aggregatum per accidens: sed Arithmetica est scientia quæ circa numerum versatur: ergo numerus aliud quiddam est præter res ipsas numeratas. Ubi enim tot numerorum affectiones

& proprietates, tot rationes mens intuetur? non in rebus ipsis eas intueri potest: cum numeri denarii v. gr. proprietates non rebus numeratis, ut nummis, sed omni denario secundum se spectato, & à rebus abstracto conveniant.

Resp. Eam difficultatem non minui, sed augeri, si numerum accidens quoddam rebus adventitium fingamus: nam eadem entitas, aut forma in partes divisa, quæ diversis subjectis insideat, concipi nullo modo potest.

Quare illud statuendum est, mentem nostram circa res ita versari, ut quæ confusæ sunt & indistinctæ, separet & abstrahat. Sic numerum à rebus ipsis sejunctum considerat, & illius proprietates expendit. Quemadmodum lineæ, aut superficiei, aut circuli affectiones separatim examinat: quamvis nulla forte sit linea, aut superficies in rerum natura, saltem à corpore secreta, ac nullum usquam circulum ex omni parte absolutum viderimus.

Itaque respondemus argumento, *dist. majorem*: unius scientiæ unum est objectum formale, seu idem modus considerandi, C. unum est objectum materiale, seu eadem materia scientiæ subjecta, N. sic enim vix ulla scientia afferri posset.

Ex his facile colligitur, quid sentiendum sit de vi aut efficacia quæ numeris tribui solet. Nam si numerus ratione materiæ, vel ut est res numerabilis, sumitur, magna illius est vis: hinc Poëtæ licuit dicere.

Nos numerus sumus, & fruges consumere nati.

At si numeri formam ipsam spectemus, nulla in numeris vis esse potest, quæque his tribuitur, ex superstitione potius, quam ex numero ipso proficiscitur. Nisi forte numeros eodem modo, quo Platonici accipiamus, qui eos in tria genera partiri solent, in divinos, qui nihil sunt præter ideas divinas; in rationales, qui mentibus nostris insunt, & ab ideis, ut putant, impressi; & naturales qui in seminibus potissimum, & in ipsis corporum formis, tanquam extrema idearum vestigia sese explicant. Ac de divinis fortasse, aut de iis qui animo sunt impressi, intelligi potest scriptura, cum ait: *Circuivi ego ut scirem, & considerarem sapientiam & numerum. Quod nullo modo arbitrandum est*, ut ait Augustinus, *de his numeris dictum, quibus etiam flagitiosa theatra personant: sed de illis credo, quos non à corpore accepit anima, sed acceptos etiam à summo Deo imprimit corpori.* In his itaque numeris vis aliqua esse potest, non in certo herbarum, aut aliarum rerum numero, ut plebs imperita superstitiose delirat.

ARTICULUS III.

Quæ sint quantitatis proprietates.

TRes affert Philosophus quantitatis proprietates, quas summatim perstringemus, quod parum aut nihil habeant difficultatis. Prima est, quantitati nihil esse contrarium: non enim corpus corpori, aut linea lineæ est contraria, nisi forte ob adjunctas qualitates. Sic linea recta curvæ contraria quodammodo dici potest: sed curvitas est qualitas quædam.

Objicit sibi ipsi Aristoteles, magnum & parvum; multum & parum sibi mutuo esse contraria. Sed respondet ea potius esse relata quam contraria: nam magnum dicitur minoris comparatione: nec quiddam est absolutum, sed respectivum: ut multum & parum.

Objicit. 1°. Quandam inter locum summum & infimum esse contrarietatem. Quam difficultatem non solvit; vel quod eadem afferri possit responsio: locus enim superior dicitur cum inferiore collatus; vel quod tractatio de loco ad Physicam aut Metaphysicam pertineat; vel denique quod inter loca non sit proprie dicta contrarietas, cum ab eodem subjecto non sese expellant.

Secunda quantitatis proprietas in eo posita est, quod non suscipiat magis & minus; neque enim una superficies est magis superficies quam altera. Dicitur quidem quantitas aut major, aut minor, ut plures habet partes aut pauciores: sed eæ partes extra se invicem, non intra se positæ concipiuntur: ut iis rebus accidit quæ suscipiunt magis & minus. Nam res dicitur alterâ candidior, aut calidior, cum plures gradus albedinis aut caloris in eadem subjecti parte sese penetrant: quod quantitati convenire non potest: cum illius partes nulla virtute naturali se se penetrare possint, sed ab eodem loco sese extrudant.

Tertia quantitatis proprietas in hoc posita est, quod penes eam res dicantur æquales aut inæquales: ut similitudo penes qualitatem accipitur: Sic linea dicitur æqualis lineæ.

Ex his liquet 1°. Quas attulimus proprietates, non modo quantitati categoricæ, sed etiam omni quantitati, ut mente præscinditur à continua & discreta, permanente & successiva, convenire. Numerus quippe non est numero contrarius, nec suscipit magis & minus, atque unus est alteri æqualis. Idem dicendum de oratione, quatenus hoc loco accipitur pro numero syllabarum quæ sibi mutuo succedunt. Tempus itidem quod est numerus motus, easdem habet proprietates. Dicimus enim tempus alteri æquale; motum itidem alteri æqualem. At licet motus inter se contrarii videantur, contrarietas tamen non in motu ipso, sed in adjunctis inest: ut quod oppositas habet determinationes; quod motus alter deorsum, alter sursum tendat. Sed ista erunt apertiora, cum quantitatis categoria à nobis fuerit explicata.

ARTICULUS IV.

Quæ ad categoriam quantitatis pertineant.

PRima & summa quantitatis divisio est in continuam & discretam: utraque est permanens aut successiva. Illius partes omnes simul existunt: ut linea, numerus; hæc vero dicitur cujus partes in jugi fluxu sunt positæ, ut motus, aut tempus. Sic quantitas alia ex Aristotele situm aut positionem habet: cujus generis est sola quantitas permanens & continua; alia nullum habet situm aut positionem: ut numerus, tempus &c. nunc quæritur quænam quantitatis species in categoria collocentur.

Ac primum illud certum videtur, quantitatem omnem discretam à serie categorica excludi oportere, si conditiones omnes quæ in præambulis, seu in antepradicamentis sunt allatæ, stricto jure, ut aiunt, serventur. Non enim numerus est quid unum per se, seu unius naturæ, sed ens per accidens, à rebus ipsis non distinctum. Oratio vero non aliud quiddam est, nisi vox ex pluribus sonis distinctis, & sibi succedentibus composita; neque ullam habet extensionem à numero & tempore sejunctam: quare distinctam quantitatis speciem non constituit.

Idem videtur de motu & tempore dicendum. Nam motus non est quid completum: cum in perenni fluxu positus sit: quamvis forte ad categoriam sui termini reduci possit, aut certe ad actionem ipsam vel passionem pertineat.

Temporis vero quod est numerus, seu mensura motûs, eadem erit conditio: cum sit quid incompletum, ut motus; cumque illius quantitas vel extensio non sit diversa à quantitate motûs; ac motus ipse quantitatem suam ex spatio quod percurritur, desumat. Unde motus non habet quantitatem per se, sed per accidens tantum: motus adeo & tempus ad categoriam quantitatis proprie non spectant.

Quanquam si categoriæ series Logice spectetur, quatenus distinctam rerum cognitionem juvare potest, aut eam efficere, non video cur numerus potissimum & motus à categoria quantitatis omnino excludantur. Cum scientiæ circa utrumque plurimæ versentur; atque innumerabiles prope de numeris & motu fiant demonstrationes. Nec multum interest ad certam numerorum & motuum cognitionem, utrum sint entia quædam per se, aut per accidens; utrum motus sit quid completum, an incompletum: numerum quippe aut motum secundùm se mens considerat; illius proprietates, hujus causas, & leges persequitur: sic numerum sonorum musica contemplatur, illius partes & extensionem dimetitur.

Quare si cognitionis nostræ, aut scientiarum ratio habeatur, non video cur numerum, orationem, motum, & tempus etiam fortasse à categoria quantitatis rejiciamus. Scientia enim certo rerum in quibus versatur ordine contenta est: quem ordinem in numeris, vocibus & motu maxime considerat. Accedit etiam quod relatio ipsa, & ultima prædicamenta iis conditionibus quæ ad categoriam requiruntur, non magis instructa videri possunt, quam numerus & motus. Nec certe ea sunt accidentia Physica, sed Metaphysica duntaxat, quæ scilicet ad rei essentiam non pertinent. Sic conciliari potest Aristoteles ipse secum, qui hoc in loco numerum, orationem, tempus inter species quantitatis recenset: cum alibi ea rejiciat.

Itaque si summo jure agamus, & categoriam quantitatis in angustum redigamus, continua duntaxat & permanens ad eam pertinebit: nempe linea, quæ est longitudo tantum; superficies, quæ est longitudo & latitudo; & corpus, seu solidum, longitudo scilicet cum latitudine & profunditate conjuncta. His quippe nulla ex requisitis adcategoriam conditionibus deest: sunt enim entia vera, incomplexa, synonyma, & completa, ac per se: præterea suam quæque habent extensionem, atque omnes quantitatis proprietates: ergo hæ sunt genuinæ quantitatis species.

Opp. Species ejusdem generis & oppositæ non sese mutuo includunt: sed linea includitur in superficie, ut superficies in corpore: ergo non sunt hæ species quantitatis.

Resp. Dist maj. species non includitur in alia specie formaliter, neque idem est utriusque conceptus, C. species non se se mutuo includunt materialiter, N. Nam una species potest aliam præsupponere. Sic quaternarius ternarium includit, ac supponit, ut superficies lineam, sed longitudo est lineæ differentia; ut latitudo superficiei, & profunditas corporis Mathematici; neque hæ differentiæ se se mutuo includunt.

Instabis, Linea est ens incompletum: cum ex lineis componatur superficies, ut ex superficiebus solidum: sed ens incompletum non ponitur in prædicamento: ergo linea & superficies à prædicamento quantitatis excluduntur.

Resp. Lineam ingredi compositionem superficiei, quatenus est indivisibilis secundum latitudinem, C. quatenus est divisibilis & extensa, N. linea vero ut est longitudo, non est quid incompletum, sed completum: quanquam ne illud quidem verum est superficiem ex lineis componi.

Sed, *inquies*, linea non distinguitur à superficie: ergo non sunt species distinctæ.

Resp. Sufficere distinctionem virtualem, ut plures species constituantur.

QUÆSTIO III.

De qualitate.

De qualitate primum in universum quid ea sit, & quotuplex; deinde quæ ejus sint proprietates explicandum nobis est, tum illius species percurremus. Quæ omnia cursim attingemus, quod accurata qualitatum tractatio ad Physicam vel Metaphysicam pertineat.

ARTICULUS PRIMUS.

De notione, divisione, & proprietatibus qualitatis.

Qualitas à Philosopho in hoc loco utcunque describitur, *Secundum quam quales quidam dicuntur.* Quam definitionem plerique calumniantur quod ea nihilo doctiores nos efficiat: est enim huic similis, qua albedo, aut lux definiretur, id quo res dicitur alba, aut lucida. Sed excusari potest Philosophus, quod suprema genera vix accurate definiri possint, & qualitas imprimis, quæ latissime fusa est, atque ad omnia fere pertinet.

Hinc qualitatis acceptio est multiplex. Nam 1° sumitur pro omni differentia etiam essentiali, quæ idcirco à Porphyrio dicitur qualitas. 2° Pro omni accidente, quod scilicet prædicatur in quale. 3° Pro accidentibus hujus categoriæ, per quæ respondemus proprie ad quæstionem factam, qualis res sit.

Qualitas hoc modo intellecta definiri potest cum Sancto Thoma: *Modus vel determinatio substantiæ*; aut paulo accuratius, ut multis videtur, *accidens absolutum quod substantiam determinat.* Cum dicitur accidens, essentialis rei cujusque differentia excluditur, quæ aliud facit, cum qualitas alterum tantùm, non aliud efficiat: unde res alterari dicitur, cum novam adipiscitur qualitatem, ut cum ex calida fit frigida.

2° Qualitas dicitur accidens absolutum, ut distinguatur à septem ultimis prædicamentis, quæ non sunt absoluta, sed respectiva.

3° A quantitate in hoc secernitur, quod substantiam modificet ac determinet: nam quantitas substantiam extendit, sed non determinat, imo ipsa qualitate eget, ut determinari possit: unde figura quæ est qualitatis species, nihil est præter terminum quantitatis.

Hinc quadripartitam qualitatis divisionem solent depromere. Nam substantia rei cujusque determinari potest, 1° Ratione sui, ut in se ipsa bene sit, vel male affecta; idque efficit primum qualitatis jugum, habitum & dispositionem: ut sanitatem, aut valetudinem. 2° Substantia ad operandum determinatur, quod potentia naturalis & impotentia præstant: sic visus ad videndum, & fa-

cultas quæque ad agendum substantiam determinat. 5° Ut sensus nostros afficiat, aut moveat: quod qualitas sensibilis, seu, ut vocant, patibilis, & passio præstant.

Vel denique qualitas substantiam ratione quantitatis modificat, & terminat: quod formæ & figuræ tribuitur: quanquam Aristoteles ipse dubitat an sint aliæ species qualitatis, quas hæc divisio non comprehendat: *Alius*, inquit, *forsan est modus qualitatis: sed illi sunt fere qui maxime celebrantur.*

Et quidem raritas & densitas, asperitas & lævitas: ut fluidum & durum, & alia hujus generis bene multa quæ inter qualitates vulgo numerantur, vix ad ullam ex iis quæ enumeratæ sunt species, revocari possunt; uti nec species illæ quas intentionales vocant, quod cognitioni inserviant: pulchritudo ipsa, aut sanitas vix illa quadrimembri divisione continentur. Sic calor & frigus ad potentiam naturalem & ad qualitatem patibilem pertinent, neque una specie qualitatis continentur.

Ex quibus efficitur aut eas quæ afferuntur, non esse qualitates proprie dictas, sed ad alia prædicamenta pertinere; aut quod magis probabile est, & Aristoteli ipsi magis consonum, qualitates magis usitatas hac divisione quadripartita contineri.

Priusquam vero singulas qualitatum species seorsum decurramus, quas Philosophus affert, qualitatis proprietates breviter attingemus.

Tres sunt qualitatis proprietates: Prima, quæ omni non convenit, ea affertur, quod inter eas sæpe fit contrarietas, ut inter calorem & frigus, justitiam & injustitiam.

Secunda, qualitas suscipit magis & minus. Sic res est aliâ calidior. Sed neque omni qualitati ea proprietas convenit: non enim figura intenditur aut remittitur, neque est magis aut minus figura, uti nec contrarietatis capax. Actio vero & passio, ac relationes ipsæ saltem ratione qualitatum quas habent adjunctas, intendi possunt, aut remitti. Sic res magis aut minus calefacit, aut illuminat. Itaque hæc proprietas non omni qualitati, ac forte nec soli convenit.

Tertia qualitatis proprietas, quæ omni & soli convenit, in hoc posita est, ut sit fundamentum, aut radix similitudinis & dissimilitudinis: nam ut ratione quantitatis res dici solent æquales, aut inæquales, sic qualitatum habita ratione similes aut dissimiles nominantur.

ARTICULUS II.

Qualitatum species sigillatim explicantur.

NUnc seorsum qualitatum genera sic exequamur, ut summa tantum capita decurramus. Nam diligens & accurata qualitatum explicatio ad Moralem & Physicam spectat. Primum itaque de habitu & dispositione dicamus, tum cæteras qualitatum species bimembres eo quidem ordine, quem secutus est Aristoteles, exponemus.

De habitu & dispositione.

Cum habitus sit qualitas naturæ adventitia, & ad facilius agendum compa-

rata; ut potentia naturalis facultas est rei congenita: non satis liquet quid causæ fuerit, cur Aristoteles habitum primam speciem qualitatis potius quàm potentiam statuerit. Nisi ea forte causa sit, quod non solum eas qualitates quæ ad agendum majore cum facilitate juvant, sed etiam omnem vel animi, vel corporis affectionem, quæ naturam secundùm se perficit, licet ea sit adventitia, non congenita, habitus nomine donaverit. Sic robur & sanitas sunt corporis habitus. Cum igitur habitus non ad agendum modo sit comparatus, sed etiam naturam secundùm se perficiat, potuit prima qualitatis species numerari. Utcunque ea res sit, non permagni interest, quæ qualitatis species primo loco, quæ secundo referatur. Illud magis ex usu fuerit nosse quid sit habitus, quid dispositio: nec necesse est varias utriusque acceptiones quæ ad rem nostram non pertinent, referre.

Primum, minime dubium est quin omnis habitus dispositio dici quodammodo possit, quatenus naturam bene, aut male disponit; aut secundùm se, ut sanitas & morbus, aut in ordine ad operationem, ut scientia. Sed in hoc loco habitus dicitur, qui altas egit radices, nec facile potest avelli. Contra dispositio tum intelligitur, cum subjectum leviter afficit, ut scientia in addiscente, sanitas in eo qui ex morbo convalescit. Quod utique discrimen habitum inter & dispositionem accidentarium tantummodo est: cum eadem qualitas ut facilè, aut ægrè est mobilis, dispositio vel habitus nominetur, ac dispositio nihil sit præter habitum inchoatum. Cum tamen habitus potissimum ad agendum comparetur, satis apte definitur, *qualitas adventitia, quæ potentiæ ad agendum facilitatem præbet.* Nam sanitas, aut robur, aut pulchritudo vix habitus dici possunt, cum in complexu multarum qualitatum positæ sint, nec simplices eæ sint qualitates.

Sic ab Augustino habitus latiore significatu acceptus definitur, *affectio animi vel corporis longo tempore perseverans.*

Atque hinc sumi potest prima & summa habituum divisio in eos qui corpus, & eos qui animam perficiunt. Habitus corporis tot sunt, quot artes, aut hominum industriæ, quæ corpus, aut illius partem exercent & perficiunt.

Habitus animi ii vel sunt infusi, quos scilicet Dei beneficio consequimur, ut Fides, Spes, Charitas: vel acquisiti, qui aut intellectum, aut voluntatem perficiunt, de quibus sigillatim tum in tertia Parte Logices, tum in prima Philosophia dicemus.

Potentia naturalis, & impotentia.

Potentia hoc loco dicitur qualitas rei congenita ad agendum vel resistendum comparata: cum debilior est, tum impotentia dicitur, ut visus in juvene potentia, in sene impotentia vocitatur.

Potentiæ, ut habitus, aut animi sunt, aut corporis: facultates animi sunt intellectus, & voluntas: ille cognoscit, hæc amat: ille circa veritatem versatur, hæc in bonum nititur.

Potentiæ aut vires corporum occultæ sunt, aut manifestæ: illæ fortè nos fugiunt, ut vis in magnete qua ad Polos mundi convertitur, aut ferrum ad se rapit. Hæ videntur apertiores, ut vires omnes quæ sensus feriunt. Quanquam eæ quoque magna ex parte sunt nobis incognitæ: tametsi manifestæ dicuntur,

quod usu sint frequentiores. Ac nescio an gravitas & levitas corporum, quibus nihil notius nobis videtur, non minus sint occultæ, quàm vis magnetica, aut quæ sympatheticæ vulgo dicuntur. Verum in iis explicandis magna pars Physicæ versatur. Nec necesse est hoc loco diligentius expendere, unde vires seu potentiæ cum occultæ, tum manifestæ oriantur, aut quomodò à natura cujusque rei distinguantur.

Id unum monuisse satis fuerit, vires aut potentias vulgo dividi in activas, cujusmodi est vis calefaciendi in igne; & passivas, cujus generis est durities in ferro, aut mollities in cera.

Rursus activæ vel rebus inanimatis sunt communes, ut vis illa attractrix, ut vulgò creditur, quæ est in magnete; vel animatis corporibus sunt propriæ, ut vis generatrix, & auctrix in planta; vel rebus sensu præditis insunt, ut sensus, cum exteriores, tum interiores; vis motrix, apperens, & aliæ hujusmodi, quæ amplam Physicæ contemplationi materiam suppeditant.

Patibilis qualitas, & passio.

Tertia qualitatis species patibilis qualitas, aut pathetica nominatur, quæ scilicet unum ex quinque sensibus afficit: ut calor, sapor, & aliæ qualitates sensibiles: quanquam fortè juxta Aristotelem latius patet. Nam animi perturbationes, ut ira, & aliæ passiones ad hanc qualitatis speciem pertinent; quæque in nobis ex ejusmodi conturbatione, aut motu animi oritur affectio, ut rubor ex ira, pallor ex timore, passio hoc loco nominatur. At si diutius permaneat, ut rubor ex temperamento, ad patibilem qualitatem revocatur, adeo ut non essentiale, sed accidentarium omnino discrimen illud videatur.

Ego facilius crediderim qualitatem patibilem, aut sensibilem ab Aristotele dici, id quod est in objecto sensibili, cujusmodi est calor in igne: quod scilicet vim habet in se, quæ sensum moveat: passionem vero eandem vocat qualitatem, ut à nobis percipitur, eaque forsitan motu, seu contactu quodam continetur, ut docet Aristoteles. Eadem quippe voce & calorem qui est in igne, & sensum caloris, qui in nobis est, designamus: quanquam multum inter se discrepant: de quo quidem alibi.

Forma & figura.

Quarta qualitatis species bimembris forma & figura continetur. Figura id dicitur, quod quantitatem exterius determinat; aut si malis, quod ex omni parte terminatur, vel circumscribitur. Hinc angulus qui est unius lineæ ad alteram inclinatio, figura dici non potest, cum ex omni parte non terminetur. Inter figuras, quæ rectis lineis terminantur, prima est triangulus, seu trilatera figura. quæ tribus lineis, aut lateribus constat. Sed omnium figurarum simplicissima est circulus, qui unica linea curva circumscribitur.

Quod autem sit discrimen inter formam & figuram, non facile dictu arbitror. Boëtius rebus animatis formam, cæteris figuram tribuit: nonnulli formam in re omni naturali, ut figuram in artificialibus mathematicis proprie inveniri putant. Alii è contra formam in rebus artefactis constituunt, quod non habeant formam à figura diversam. Nam domûs forma in ipsa dispositione & figura partium posita est. Sunt qui formam cum colore conjungant.

Hinc

Hinc pulchra, eadem formosa dicuntur: Et pulchritudo ipsa ex M. Tullio, *apta est figura membrorum cum coloris quadam suavitate.*

Ac nescio an aliud discrimen, idque aptius inter formam & figuram afferri possit: quod figura sit exterior corporis circumscriptio; forma vero sit partium interiorum, & velut lineamentorum certa dispositio. Cum cera ex rotunda fit quadrata, exteriorem mutat figuram: sed illius partes interiores etiam insensibiles certo quodam modo semper sunt conformatæ; adeo ut hanc ceræ formam, non lapidis subjiciant oculis. Illa partium etiam insensibilium configuratio formam cujusque rei; saltem inanimatæ, ut plerisque videtur, magna ex parte efficit. Verum ista, quæ alterius sunt loci, leviter attigisse satis fuerit.

Figurarum divisiones & genera referre etsi non foret inutile, tamen longum esset & molestum. In universum satis fuerit admonuisse figuram esse vel rotundam, quæ uno termino, vel angularem, quæ multis terminis circumscribitur. Harum, ut diximus, prima est trilatera, quæ & triangulum nominatur. Hujus itidem variæ sunt species: nam vel tria latera sunt sibi invicem æqualia, tumque æquilaterum; vel duo tantum, idque isosceles; vel tria sunt inæqualia, tumque scalenum quasi imperfectum nominatur. Sic ratione angulorum in tres quoque species dividitur. Verum ista ad Geometras mittimus: non quod sint ab instituto penitus aliena, aut inutilia, sed quod in hoc Tractatu res omnes pro dignitate explicari non possint.

Illud duntaxat admonuerim, figurarum, ut numerorum rationes & ideas ita esse claras & distinctas, ut de iis infinitæ fiant demonstrationes: & quamvis figura ad agendum iners vulgo habeatur, id tamen negare non possumus, cum naturæ, tum artis opera magnâ ex parte ex apta figurarum dispositione pendere: adeo ut rectam philosophandi rationem ii non videantur insistere, qui in rerum naturis explicandis nullam figurarum habent rationem.

QUÆSTIO IV.

De Relatione.

Sequitur paulo operosior de Relatione tractatio, quam plerique difficilem & involutam nimia subtilitatis affectatione effecerunt. Cum enim modos nescio quos, aut formas à rebus distinctas rebus ipsis affinxerunt, quas aut Relationis, aut aliorum prædicamentorum nomine designarunt, tot se induerunt difficultatibus, tot quæstionibus, & concertationibus rem satis apertam involverunt, ut vix se expedire possint: nobis tutissimum videtur res ipsas magis consulere, quàm abstractas & vagas animi notiones, quæ nihil aliud sæpe, quàm tenebras menti offundunt. Sed ne longius evagemur, quid Relationis nomine intelligamus, & quomodo existat, primo loco nobis est explicandum: deinde in quo posita sit illius natura; tum illius adjuncta sigillatim discutienda; postremo varias illius divisiones & proprietates exponemus.

ARTICULUS PRIMUS.

De nomine & existentia Relationis.

Relationis nomen vix ab Antiquis fuit usurpatum. Aristoteles relata τὰ πρός τι, seu ad aliquid solet appellare, quæ scilicet ad aliud referuntur. Modus vero quo duo, aut plura inter se referuntur, abstractâ voce dicitur relatio: aliis quoque effertur nominibus. Nam respectus, ordo, habitudo, connotatio, comparatio vocitatur: adeo ut nihil sit pene notius quàm ipsa relatio, cum omnis fere cogitatio nostra in rebus comparandis versetur. Itaque relata sunt v. g. pater & filius: paternitas & filiatio dicuntur relationes. Omnis autem comparatio, seu relatio aut à mente nostra excogitatur, qualis est inter subjectum & attributum propositionis, genus & speciem: quæ idcirco relatio rationis dici solet; aut invenitur potius à mente, quàm efficitur, cujusmodi est habitudo inter patrem & filium, inter causam & effectum. Hæc realis est, & non ficta relatio; eaque est duplex.

Nam, ut docet S. Thomas, nomina relativa vel sunt imposita, ut ipsam relationem, seu habitudinem designent, ut pater & filius, dominus & servus: & hæc barbara quidem voce, sed receptâ dicuntur *Relata secundùm esse.* Vel nomina ipsa res absolutas quidem, seu ab omnibus aliis solutas & liberas significant, quas tamen respectus, aut habitudines quædam consequuntur: quales sunt inter movens & motum; inter creatorem & creaturam relationes. Atque hæc relata *secundum dici* à Philosophis vocitantur: quæ, ut illis placet, ab Aristotele sunt definita his verbis. *Relata*, inquit, *sunt ea, quæ id quod sunt, alterius esse dicuntur, vel quoquo modo ad alterum referuntur.* Hujus generis relatio transcendentalis dici solet: quod in re omni ordo quidam & relatio ad aliud includatur.

Quanquam, ut multis videtur, non omnis relatio secundum dici est transcendentalis: sed ea sola quæ est rei essentialis: qualis est inter facultatem & objectum. Sed cum relatio *secundum dici* rei ipsi accidit, qualis est inter movens & motum, & quæ in sex ultimis prædicamentis reperitur, tum ea transcendentalis non appellatur.

Itaque sola relatio secundum esse, ad hoc prædicamentum pertinet. Hinc definiri potest, *id cujus totum esse, est ad aliud referri*: ut similitudo, æqualitas, paternitas sunt relationes categoricæ, in eo quidem positæ, quod aliud respiciant. Nam termino pereunte, statim evanescunt; homo filio extincto, non est amplius pater.

In hac potissimum relatione ea spectari possunt, subjectum, quod scilicet ad aliud refertur: sic pater, aut homo generans subjectum est paternitatis; ut filius ad quem refertur, est terminus; generatio seu causa cur pater ad filium referatur, fundamentum dici solet. Hoc utique vel est proximum, ut de quo mox diximus, vel remotum, ut potentia generandi in patre, qua posita, non idcirco emergit relatio: sed ubi est fundamentum proximum, seu, ut loquuntur, ratio fundandi, statim exurgit relatio. Idcirco enim pater refertur ad filium, quia eum genuit.

In omni relatione non ficta, sed reali, primo subjectum existere necesse est.

Quod enim non est, ad aliud referri non potest. 2° Extrema sint realiter distincta : res enim ad seipsam non refertur, nisi forte per mentem. 3° Fundamentum, si quod sit remotum, distingui debet in utroque extremo, in subjecto videlicet & termino. Hinc æqualitas in personis divinis non est realis relatio : cum essentia, aut potentia, aut sapientia una in iis sit, & eadem. 4° In categorica relatione terminus realiter existat : quod tamen in transcendentali relatione, & in ea quæ *secundum dici* vocitatur, non requiritur. Nam ut propositio sit vera, aut scientia aliqua sit realis, nihil necesse est objectum existere.

Quare in hoc transcendentalis à categorica diversa est, 1. Quod illa terminum realiter existentem non exigat. 2. Quod nullum etiam præsupponat fundamentum : est enim rei essentialis, nec quidquam prius in re ipsa exigit, aut supponit. 3° Quod relatio transcendentalis non impediat rationem rei absolutæ. Sic dependentia creaturæ est illi essentialis, & transcendentalis relatio; nec obstat quominus creatura sit quid absolutum, hoc est, quin per se & sine alio concipi possit. Quamvis omni ex parte explicari & intelligi vix queat citra illam dependentiæ relationem. Sic anima est res absoluta : explicari tamen non potest citra ordinem ad corpus.

Nunc quæritur an detur realis & categorica relatio; an potius, ut Nominalibus videtur, nulla sit omnino creata relatio, præter mentis ideam, qua unum cum alio conferimus. Quæ sententia magnam præ se fert probabilitatem, & prima fronte explicatu facilior videtur : ea tamen ab omnibus fere rejicitur. Sit itaque contra Nominales.

Prima Conclusio.

Dantur nemine cogitante relationes transcendentales.

Probatur conclusio. Quod est rei intimum & essentiale, non pendet à cogitatione nostra : sed quæ dicuntur relationes transcendentales, sunt rei intimæ & essentiales; ut dependentia creaturarum à Deo, ac relationes omnes inter facultates & objecta : ergo ejusmodi relationes sunt reales, nec pendent à cogitatione nostra.

Secunda conclusio.

Relationes categoricæ sunt etiam reales, & nemine cogitante.

Probatur conclusio. 1° enim quod duæ res sint sibi æquales, aut similes, id à cogitatione nostra non proficiscitur. 2° Relatio nihil est nisi ordo unius rei ad aliam : sed ejusmodi ordo non pendet à cognitione nostra : nam mundi ipsius perfectio in ordine posita est; ac stant ordine universa : sublato enim ordine ruunt omnia. 3° Scientiæ pene omnes non aliud fere quàm relationes, aut habitudines rerum contemplantur. Sic Geometria figuras inter se comparat, & quas inter se rationes habeant, considerat. Sic Arithmetica rationes, seu relationes numerorum, ut musica sonorum proportiones persequitur; ac veritas omnis quam intellectus in rebus deprehendit, non facit, nihil est nisi quædam relatio. Cum enim dicimus bis duo esse quatuor, hujus propositionis veritas in quadam æqualitate consistit : ergo ordo, respectus, relatio est quid reale, non unius cogitationis nostræ fœtus, aut rationis figmentum.

Confirmari solet conclusio argumento ex intima Theologia repetito. Idcir-

co, inquiunt, paternitas divina est vera & realis relatio: quia Pater æternus generat Verbum: ergo & in rebus creatis pater, qui filium genuit, per veram & realem relationem ad eum refertur. Quanquam non inficior hujus generis argumentis parce utendum esse: cum relatio divina sit substantia, non quiddam naturæ divinæ adventitium, ut relationes, de quibus nunc agimus. Nec satis tuto ab inenarrabili mysterio, quod fide credimus, & adoramus, ad res Philosophicas argumenta ducuntur.

Opponunt 1° Qui contra sentiunt, relationem nihil esse præter comparationem quandam: nam relata & comparata unum & idem sunt: sed omnis comparatio fit ab intellectu nostro: ergo relatio omnis est nostræ rationis opus, ac nulla est realis.

Resp. Dist. maj. Relatio est comparatio quædam objectiva, C. formalis, N. Sic numerum esse etiam nemine cogitante ostendimus: tametsi numeratio ipsa ab intellectu nostro pendeat. Non dissimili ratione ordo quidam est in rebus quæ sunt comparabiles: sed actualis comparatio à mente proficiscitur. Huc adde ordinem unius rei ad alteram non cognosci nisi per comparationem, quæ fit per mentem.

Opp. 2° Quod est reale, habet causam realem: sed nulla afferri potest causa relationis, nisi mens ipsa, dum res inter se comparat: ergo nulla est realis & nemine cogitante.

Resp. non aliam esse relationis causam præter fundamentum, à quo tamen ipsa non distinguitur: sed de his postea.

Alia sunt quæ solent opponere, quæque satis firma sunt adversus eos, qui relationem non modo realem esse, sed etiam à fundamento distingui pertendunt: quod utique proximo articulo erit discutiendum.

ARTICULUS II.

Quomodo relatio distinguatur à fundamento.

NUnc quæ ad naturam relationis pertinent, & in quo maxime posita sit, paulo accuratius intueamur: ac primum an relatio sit quædam entitas, quæ fundamento succrescat, & ab ea plusquam ratione sit distincta, expendamus. Ex quo enim entitates quasdam à subjectis discretas, quæque nec substantiæ sunt, nec accidentia, recentiores Philosophi excogitarunt, infinitæ concertationes circa hos modos emersere, quibus res satis obviæ & intellectu faciles magna obscuritate sunt involutæ. Nos vero eam esse optimam philosophandi rationem omnino persuasi, quæ plana est, & intellectu facilis, quæque à communi hominum sensu minus abhorret, ejusmodi entitates non à relatione tantum, sed etiam à reliquis prædicamentis omnino rejiciendas arbitramur. Sit itaque

Unica conclusio.

Relatio non est forma, vel entitas à fundamento realiter distincta.

Probatur conclusio. 1° Inutilis omnino est illa entitas, aut forma à fundamento distincta, cum citra illam relatio ipsa recte concipi & esse possit: ergo nova illa entitas, aut modus, ut aiunt, respectivus est omnino rejiciendus. An-

tecedens patet: detractâ enim illa entitate duo parietes albi adhuc erunt similes, & duæ ulnæ æquales sibi futuræ sunt. Ea quippe sunt similia, aut æqualia, quorum una est qualitas, aut quantitas, hoc est, quæ in qualitate vel quantitate conveniunt.

Probatur 2°. Illa entitas nova quæ subjecto, aut fundamento supervenit, & ab eo plusquam cogitatione distinguitur, omnino est impossibilis, nec comprehendi animo potest. Tum quia illud concipi nequit formam, aut modum realem mihi advenire, si quis Romæ nascatur mihi similis, cum nulla omnino in me fiat mutatio: Idem dicendum de omni alia relatione: ut si quis mihi ad sinistram assideat, qui prius erat ad dextram; tum quia nulla afferri causa potest, quæ novam illam entitatem procreet. Nam si paries Romæ extruatur similis huic parieti, quæ causa novam entitatem, aut modum in hoc pariete qui est Lutetiæ, procreabit? Effectus realis citra causam realem nullus esse potest: unde ergo novus ille effectus? quæ illius causa?

Quod respondent, parum aut nihil habet probabilitatis: relationem nempe posito termino tanquam *conditione sine qua non*, resultare in hoc pariete, cum alius ei similis Romæ construitur; idque fieri citra ullam mutationem physicam aut sensibilem, quæ tum solum accidit, cum nova entitas absoluta rei advenit; non autem, si nova duntaxat relativa entitas succrescat.

Contra 1. Conditio sine qua causa suum effectum non procreat, non longe ab ipsa causa potest abesse: sic apertio fenestræ est conditio sine qua cubiculum non illustratur: sic rei comburendæ ad ignem admotio est item conditio ad comburendum requisita. Sed quæ fœcunditas esse potest in hoc pariete, ut infinitas propemodum entitates, quantumvis levissimas & insensibiles effundat, quoties alii parietes huic similes aut dissimiles eriguntur, aut dealbantur? quid parietem admonet ut novas illas entitates profundat? hæc sane concipi nulla ratione possunt.

Contra 2° Cum forma physica & realis subjecto advenit, fit in subjecto realis & physica mutatio: at nulla fieri potest mutatio realis in homine qui est Parisiis, cum alius ei similis in India nascitur, aut moritur: secus enim ubi res aliqua efficitur, infinitæ in rebus omnibus relationes exurgerent. Imo ad motum pedis, aut capitis totus orbis commoveretur: nam infinitæ & recentes relationes propinquitatis, aut distantiæ rebus ipsis succrescetent.

Plura nihil necesse est hoc loco subjicere, cum res ipsa sit manifesta; quodque est penitus incognitum & inutile, ad rem explicandam frustra adhibeatur. Nihil porro magis est incognitum, aut incomprehensum, quàm modi illi respectivi, aut novæ entitates quæ cum nullo sensu, nulla ratione fulciantur, ut disputationes tantum infinitas alunt, sic nullius rei cognitioni inserviunt.

Solvuntur objecta.

Quo facilius iis quæ contra opponuntur, facias satis, notare oportet relationem prædicamentum esse, licet non sit forma quædam physica, sed tantum metaphysica. Neque enim necesse est ut prædicamenta sint accidentia physica quæ rebus inhæreant; sed satis est ut sint accidentia logica extra rei essentiam posita, uti de sex ultimis prædicamentis fatentur plerique Philosophi. Quod res ex. gr. ponantur in loco per *ubicationem*, ut loquuntur, illam ubicatio-

nem esse formam physicam à subjecto realiter distinctam quis nisi inepte collegerit?

Opp. 1°. Illa distinguuntur realiter quæ habent diversas definitiones, vel essentias. Sed fundamentum & relatio diversas habent & definitiones & essentias: cum relationis totum esse sit ad aliud referri, fundamentum vero sit quid absolutum: Ergo relatio distinguitur realiter à fundamento.

Resp. Dist. maj. Quæ habent diversas definitiones, aut essentias, realiter differunt, si per distinctas essentias intelligantur diversæ entitates, C. Si nihil præter diversos conceptus intelligas, N. Nam sufficit virtualis distinctio, ut mens eandem entitatem in varios conceptus, aut ideas partiatur.

Instant. Manet fundamentum pereunte relatione: Ergo relatio est entitas quædam à fundamento distincta.

Resp. Neg. conseq. Nam relatio non est solum fundamentum, sed illud ipsum quatenus connotat, ut loquuntur, seu respicit terminum. Unde non mirum est si sublato termino relatio pereat.

Urgent. Illa connotatio vel est aliquid reale, tumque sublato termino, v. g. filio, perit aliquid reale, quod aliud est à fundamento; vel est aliquid fictitium; sicque relatio non est realis, sed à mente excogitata.

Resp. Relationem esse aliquid reale, nempe entitatem fundamenti, ut albedinis in pariete, non præcise, quatenus est albedo & quid absolutum, sed quatenus terminum connotat: quod utique in relatione transcendentali fatentur adversarii: in his enim relatio nihil est præter rei naturam, quatenus aliud connotat. Sed ordo ille in transcendentali relatione est rei essentialis. Nam facultas, vel scientia essentialiter objectum respicit, aut connotat: in relatione categorica ordo ille est adventitius. Simili ratione in sententia Thomistarum, qui relationem à fundamento distinguunt, unio animæ & corporis nihil est nisi anima ut corpus connotat, eique applicatur; ac perit unio manente anima, eo ipso quod non sit in corpore, aut illud non connotet.

Sed, inquiunt, illa connotatio est tota relationis essentia quæ est realis: Ergo sublato termino, perit aliquid reale.

Resp. Dist. conseq. Perit aliquid reale quoad denominationem, C. quoad entitatem, N. Itaque paries albus destructo alio pariete desinit esse illi similis: sed manet eadem albedo, quæ prius, & eadem entitas. Sic Deus cum mundum condidit, denominationem novam creatoris accepit: quamvis nulla entitas nova, sed tantum novus respectus, aut connotatio ei accesserit.

Contra, inquiunt, non potest fieri nova denominatio, eaque positiva citra novam formam, vel entitatem: ut homo ex imperito peritus fieri non potest citra doctrinæ accessionem: sed relatio novam affert denominationem, eamque positivam: ergo adveniente relatione nova quoque entitas accedit.

Resp. Dist. maj. Cum denominatio est absoluta, ut in exemplo allato, C. cum denominatio est relativa, N. sic Deus factus est creator citra ullam sui mutationem, ut docet Sanctus Thomas opusculo 48. Cum aliquis ex dextro fit mihi sinister, hoc non fit citra illius mutationem: sed nihil mihi accidit novi.

Opp. 2°. Illa distinguuntur realiter, quorum unum augeri potest, altero non aucto, imo & altero imminuto. Sed fundamentum augeri potest, etiam

imminuta relatione: ut augeri potest albedo in pariete, cum similitudo ipsa minuatur: Ergo relatio est quid distinctum à fundamento. Simili ratione potest multiplicari relatio, quamvis idem maneat fundamentum: ut in eodem homine infinitæ prope sunt relationes.

Resp. His & aliis quæ afferri possunt, virtualem sufficere distinctionem, tum ut uno aucto, alterum non augeatur: nam essentia rei & entitas unum & idem sunt realiter, quamvis augeri in corpore possit entitas, non aucta ejus essentia; tum etiam ut uno aucto, & intensiore facto, alterum remittatur & minuatur. Nam relatio, ut similitudo proprie non augetur quoad entitatem, sed tantum improprie, quantum ad denominationem. Itaque distingui potest antecedens, si res proprie augeri possit, aut minui; intendi & remitti, C. Si augeri possit tantum, vel minui improprie & ratione denominationis. N. Quæ solutio ex dictis apertior est quàm ut egeat explicatione.

Instant. Res eadem non potest denominationes contradictorias suscipere, nisi eadem mutetur: Ergo cum paries ex simili fit dissimilis, aut minus similis, fit in eo aliqua mutatio, & nova illi entitas supervenit.

Responsum jam fuit, antecedens verum esse in rebus absolutis, non item in relativis. Sic Deus citra sui mutationem, nisi improprie dictam, factus est Creator, aut Redemptor.

Vrgent. Homo antequam genuerit filium, non est pater, licet habeat potentiam generandi: Ergo paternitas seu relatio est quid additum fundamento.

Resp. Dist. ant. Homo non est pater quantum ad denominationem, vel connotationem C. quantum ad entitatem, N. Nam homini antequam generaret, nihil deerat, quominus pater diceretur, nisi terminus, qui, ut diximus, in relatione categorica est conditio sine qua non.

Sed, *inquiunt*, idem non potest esse sine seipso, Ergo si fundamentum nihil est distinctum à relatione, non poterit citra relationem consistere, nec homo erit sine paternitate, aut album sine similitudine.

Resp. eandem adhibendo distinctionem. Res eadem non potest esse sine seipsa, quoad entitatem, C. quoad connotationem, N. Potest enim esse, quamvis nihil exterius connotet. Sic fundamentum non idem est cum relatione, aut modo respectivo, si connotative sumatur: sed idem semper est, si entitas sola spectetur. Idem est Deus & creator entitative, ut loquuntur, non idem prorsus connotative.

Hæc quidem fusius quàm par erat, sumus prosecuti, tum ut planum fiat quanto sit facilius ejusmodi entitates supervacuas resecare, quàm nimia subtilitatis affectatione tot entia citra ullam necessitatem congerere; tum etiam ut modi omnes respectivi, quas aliqui ut entitates quasdam solent obtrudere, uno & eodem ictu dejiciantur. Hi quippe nihil sunt nisi relationes quædam, non novæ entitates, de quibus tam multa minime necessaria quæsierunt: an v. gr. modi alios procreent; an steriles sint, an subjectis inhæreant, vel adhæreant; an modus modo superveniat.& alia bene multa.

Ex iis illud etiam colligitur, relationem nihil esse nisi fundamentum, quatenus connotat terminum: neque enim, ut pene demonstratum arbitramur, relatio est entitas quædam quantumlibet levissima, quæ fundamento succes-

cat: nec tamen ea est tantum denominatio extrinseca. Nam paries albus qui alteri similis dicitur, potius à forma intrinseca, seu ab albedine sibi inhærente, quæque est causa cur alteri similis dicatur, quàm ab externa forma denominatur: terminus quippe est tantum conditio sine qua non esset relatio.

Postremo, relationis nominè non intelligimus aggregatum quoddam per accidens ex subjecto, fundamento & termino: præterquam enim entia per accidens à categoriis excluduntur, non video quomodo paternitas & filiatio inter se opponi, aut à se invicem distingui possent, cum utraque unum & idem foret aggregatum ex subjecto, fundamento & termino.

Itaque id unum restat, ut relatio nihil sit nisi fundamentum, quatenus respicit, aut connotat terminum; seu, ut loquuntur, relatio ut in recto casu & intrinsece fundamentum includit, terminum in obliquo, & extrinsece connotat, ut de relatione transcendentali diximus. Sic relatio facultatis visivæ ad colores est eadem facultas, quatenus connotat essentialiter colores. Simili ratione categorica relatio est fundamentum ut respicit suum terminum, sed accidentario tantum, non essentialiter: quæque contra objici possunt, jam sunt soluta.

Circa fundamentum relationis id etiam quæri solet, an una relatio possit esse alterius fundamentum.

Resp. Nihil obstare quominus una relatio cum altera conferatur: sic unius hominis paternitas cum alterius paternitate, vel cum alia relatione conferri potest; tumque exurget relatio identitatis, aut diversitatis. Nec metuendum est ne in relationibus detur progressus in infinitum, cum novæ relationes non sint homogeneæ, seu ejusdem speciei, sed diversæ.

ARTICULUS III.

De subjecto Relationis.

De natura relationis diximus, eamque nihil esse præter fundamentum, quatenus terminum connotat, multis argumentis ostendimus. Nunc sequitur, ut de iis quæ adjuncta sunt relationi, de subjecto nimirum & termino differamus, & varias, quæ moveri solent quæstiunculas, quàm poterimus brevissime & accurate expendamus.

Atque ut ab ipso subjecto ordiamur, meminisse oportet relationem accidens quoddam esse metaphysicum, quod licet nulli inhæreat subjecto, ut quæ physica dicuntur accidentia, tamen subjecto alicui inesse, idque denominare concipitur. Unde solent duo in relatione distinguere, unum generale & cum reliquis prædicamentis commune, quod vocant *esse in*; aliud ei proprium, & specificum, quod *esse ad* appellant: est enim id relationi proprium ut ad aliud referatur. Id utique palam est relationis subjectum, quod ab ea denominatur, esse suppositum. Sic homo est subjectum *quod*, ut aiunt, paternitatis, aut æqualitatis; quantitas vero, seu fundamentum est subjectum *quo* æqualitatis.

Jam quæritur, an Deus subjectum relationis esse possit; an referatur ad creaturas. Sit igitur,

Unica

Unica conclusio.

Nihil impedit quominus in Deo sint reales relationes ad creaturas, etiam categoricæ.

Ac primum quidem dubitare non possumus, quin in Deo sint relationes *secundum dici* sive sint transcendentales, aut essentiales, quales sunt scientiæ, aut omnipotentiæ divinæ ad res quæ fieri, aut sciri possunt; sive accidentales, cujus generis sunt creatoris, aut reparatoris, aut conservatoris relationes. Non minus enim creator comparatur cum creaturis, quàm vicissim, ac neutra relatio sine altera concipi potest. Quod autem in Deo sint relationes categoricæ,

Probatur. Relationes identitatis, aut diversitatis sunt categoricæ: atqui ejusmodi relationes sunt in Deo respectu creaturarum: tam enim diversus est à creaturis, quàm vicissim: nec possumus creaturam diversam à Deo concipere, quin Deum quoque à creaturis diversum concipiamus: ergo nihil obest quominus in Deo relationes etiam categoricas agnoscamus.

Confirm. Relatio non est quid distinctum à fundamento: sed relationum fundamenta sunt in Deo: ergo & relationes in eo esse possunt.

Quæ contra opponi possunt, facile diluentur, si meminerimus nihil novi Deo accidere quoad entitatem, nullam quoque novam relationem cum accessione fundamenti ei supervenire posse, sed novam duntaxat Deo connotationem citra ullam mutationem accedere.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Relatio categorica est accidens quoddam: sed in Deo nullum est accidens: ergo in Deo nulla relatio categorica esse potest.

Resp. Dist. maj. Relatio est accidens metaphysicum, quod scilicet subjectum tantummodo denominat, neque ad illius essentiam pertinet, C. accidens physicum, quod subjecto inhæreat, N.

Inst. Accidens etiam metaphysicum non potest rei advenire citra aliquam illius mutationem: sed nulla in Deo potest esse mutatio: ergo nova relatio Deo non potest accedere.

Resp. Accidens illud metaphysicum, seu relationem, nullam Deo afferre mutationem, quoad entitatem: licet nova sit connotatio ex mutatione quæ est in creatura, non in Deo.

Opp. 2° Deus non pendet à creaturis: ergo in Deo nulla est relatio transcendentalis ad creaturas, quæ cum essentiali dependentia conjuncta est: qualis est inter scientiam & objectum.

Resp. Dist. ant. Deus non pendet à creaturis ut effectus à causa, C. ut relatum à correlato, N. Itaque dependentia illa est tantum connexionis, qualis etiam est inter personas divinas, quæque nullam in Deo imperfectionem præsupponit.

ARTICULUS IV.

De termino Relationis.

CUm relatio in ordine, aut respectu unius ad alterum posita sit: quod refertur, subjecti vel relati habet rationem: ut homo qui genuit, &

pater nominatur; terminus est, quem relatio respicit: ut homo genitus, aut filius; fundamentum, ut diximus, est ratio, aut causa illius ordinis, vel relationis. De fundamento & subjecto diximus: restat ut quæ ad terminum pertinent, exequamur.

Circa terminum duo potissimum quæri solent. 1° An sit de essentia relationis; 2° An terminus relationis sit quid absolutum, vel relativum. Sit itaque

Prima Conclusio.

Connotatio termini est de essentia relationis, non ipse terminus.

Probatur & simul explicatur conclusio. Relatio est ordo subjecti ad terminum: ergo de illius essentia est ut connotet terminum: ut de essentia est facultatis, vel scientiæ quod objectum suum respiciat. Sed quemadmodum objectum non includitur in scientiæ, aut facultatis essentia: cum aliquando ipsum non existat: sic terminus non includitur in essentia relationis. Ordo quippe terminum non includit, sed eum connotat: ergo terminus, v. g. filius non includitur in relatione, ut in paternitate.

Confirm. Relata sibi opponuntur: ergo non sese mutuo includunt, neque unum est de alterius essentia. Unde paternitas divina non includit filium: cum ab eo distinguatur.

Opp. Illud est de rei essentia, sine quo res esse aut concipi nequit: sed relatio sine termino esse non potest, aut concipi: ergo terminus est de essentia relationis.

Resp. Dist. maj. si illud includatur in re ipsa, C. si connotetur tantum, N. Itaque, ut diximus de scientia & objecto, connotatio termini est de relationis essentia. Est enim id quod distinguit relationem à reliquis prædicamentis, atque, ut loquuntur, *esse ad*, relationis: sed terminus ipse non includitur in essentia relationis: cum sit quid extrinsecum.

Nunc videndum est, an relatio terminetur ad absolutum, an potius ad relativum; utrum similitudo, v. gr. quæ est in aliquo homine, terminetur ad alterius hominis similitudinem, an potius ad figuram, quæ est illius similitudinis fundamentum; utrum pater terminetur ad filium formaliter, quatenus est filius; an ratione fundamenti, quia genitus fuit à Patre. His intellectis, sit

Secunda Conclusio.

Relatio terminatur ad aliquid absolutum potius quàm ad relativum.

Probatur conclusio. Terminus relationis est quid prius ipsa relatione: cum sit conditio ad relationem requisita, qua posita relatio ipsa statim emergit: sed relatio opposita, v. gr. filiatio non est aliquid prius paternitate; ac neutra proprie pendet ab altera: cum sint simul natura: ergo terminus relationis non est alia relatio, sed fundamentum potius oppositæ relationis.

Confirm. Si relatio penderet ab opposita relatione, tanquam à termino opposito, à se ipsa penderet relatio: nam si paternitas à filiatione, ut vicissim filiatio à paternitate pendeat, sequitur paternitatem à se ipsa pendere. Absurdum vero est rem aliquam à se ipsa dependere: esset enim se ipsa prior & posterior: ergo absurdum quoque videtur relationem ab opposita pendere relatione, nisi forte, ut diximus, dependentiam connexionis intelligamus, cùm una sine altera esse non possit.

Probatur 2° Relatio definitur per suum terminum: sed definiri non potest

per aliam relationem formaliter sumptam: cum ea non sit quid prius, aut notius relatione ipsa, quæ est definienda: omnis autem accurata definitio fieri debet per aliquid quod prius sit & notius re definita: ergo terminus formalis non est relatio opposita.

Confirm. Terminus una cum fundamento est causa relationis. At si quis roget, ex. gr. Cur Philippus sit Alexandri pater, inepta erit responsio, quod Alexander sit filius Philippi. Sed ratio ipsa ex parte termini est afferenda, nempe quod Alexander genitus fuerit à Philippo: ergo palam est terminum non esse relativum formaliter, sed fundamentum oppositæ relationis.

Solvuntur objectionee.

Multa solent opponere, quæ facilius dissolves, si adverteris relata quidem simul esse natura, & simul cognitione; unum alteri opponi; imo relatum terminari ad oppositum, ut pater terminatur ad filium. Ista enim vera sunt, quatenus unum sine altero non cognoscitur, atque inter relata est necessaria connexio. Cum igitur

Opponunt primo, Relatum terminatur ad oppositum, aut definitur per oppositum, seu correlatum: Ergo terminus est quid relativum.

Resp. Relationem terminari quidem ad id quod oppositum est, & relativum, sed non præcise quatenus oppositum est, aut relativum: vel quod eodem recidit, *dist. antec.* relatio terminatur ac definitur per suum correlatum, *fundamentaliter*, C. *formaliter*, N. Terminus enim est fundamentum oppositæ relationis, atque id per quod relatio definitur; quod eam terminat & sistit: nec terminus est ad ipsum, quod ad aliud refertur: tum enim subjectum esset relationis, non terminus. Quare paternitas terminatur ad substantiam genitam, quæ est fundamentum filiationis: nam, ut dictum est, si quis roget, quare Philippus est Pater Alexandri, nemo responderit, quia Alexander est filius Philippi: sed quia procreatus fuit à Philippo.

Contra, *inquiunt*, oppositio est quædam terminatio; sed paternitas formaliter opponitur relationi: ergo ad eam quoque terminatur.

Resp. Dist. minor. Paternitas opponitur filiationi, ut correlato, C. ut termino, N.

Instant, Relatio pendet à suo correlato: nam sine eo intelligi non posset: sed ab eo pendet ut à termino: ergo terminus est formaliter quid relativum.

Resp. Neg. min. pendet enim relatum à suo correlato, quod inter utrumque sit necessaria connexio, tanquam inter duo extrema, aut duo relationis subjecta.

Sed, *inquiunt*, relatio pendet duntaxat à fundamento & termino: atqui correlatum non est fundamentum: ergo restat ut sit terminus.

Resp. Dist. maj. relatio pendet solum à fundamento & termino, ut à causis, quæ illi speciem & naturam tribuunt, C. ut ab extremis quæ sunt correlata, N. nam præter fundamentum & terminum sunt etiam extrema relationis quæ sunt reciproca, & simul natura: ut pater & filius, in quibus tanquam in subjectis insunt oppositæ relationes.

Opp. 2°. Unum relatum cognoscitur per aliud: sunt enim simul cognitione; sed relatio definitur per terminum: ergo terminus est relativus.

Resp. Neg. maj. dicuntur autem relata simul cognitione, quia unum non cognoscitur ante aliud, non quod una relatio, ut paternitas formaliter cognoscatur per filiationem. Quare qui cognoscit unum relatum, simul aliud cognoscit, materialiter, ut aiunt, sumptum. Qui cognoscit patrem, simul & novit filium, quatenus est homo genitus.

Opp 3° In divinis paternitas terminatur ad filiationem, non ad aliquid absolutum: ergo idem quoque in rebus creatis est judicandum.

Resp. 1°. Non satis aptam esse ex divinis relationibus ad creaturas consecutionem: cum illæ sint substantia; hæ vero accidentia tantum metaphysica. Deinde paternitas divina non potest terminari nisi ad aliquod distinctum: sed nihil in divinis est distinctum præter relationes; unde relatio aliam relationem terminat. Hinc sola filiatio producitur à patre, non natura divina. In rebus creatis res aliter se habet; est enim aliquid distinctum & productum præter relationem.

Resp. 2°. Relationem divinam,ut filiationem, licet eadem sit & simplex, duo tamen habere munera: nam & personam filii constituit, atque ea ratione est terminus paternitatis. Deinde juxta nostrum intelligendi modum personam filii jam constitutam ad patrem refert: tumque rationem non habet termini, sed correlati. Quare paternitas divina terminatur ad filiationem divinam sub ratione absoluta: quatenus Verbum constituit, non præcise quatenus est relatio. Verum ista & alia hujus generis viderint Theologi.

Nihil etiam causæ est cur anxie loca quædam ex Aristotele decerpta explicemus: ut cum docet in hoc capite, alam non esse avis, sed alati alam: unde colligunt relationem non ad absolutum referri: sed perperam: non enim aliud Aristoteli est propositum, quàm ut terminum adæquatum, quique ex omni parte respondeat relationi, afferat. Cum autem multa quæ alis prædita sunt, ut muscæ, non sint aves, recte judicat pennatum potius, quàm avem esse adæquatum alæ terminum. Simili ratione cum docet detractis omnibus à Domino & servo, præter esse Domini & servi, semper Dominum esse servi Dominum: id utique verum est: nam sublatis omnibus quæ extranea sunt, ut albedine, figura & aliis hujus generis, dummodo in servo obediendi necessitas, in Domino jus imperandi remaneat, quæ sunt fundamentum & terminus, semper Dominus erit servi Dominus, ac vicissim.

ARTICULUS V.

De Relationis divisione.

Explicatis iis omnibus quæ ad existentiam & naturam relationis, nec non quæ ad subjectum illius, fundamentum & terminum pertinere visa sunt, multo facilior erit relationis divisio: quæ licet magna ex parte in primo articulo fuerit explicata; nunc tamen paulo accuratius est retexenda: simul unde illius differentiæ genericæ, specificæ & numericæ sint repetendæ, diligentius intuendum.

Ac primo quidem relationem in realem, & rationis dividi jam initio monuimus. Infinitæ sunt hujus generis relationes, quas mens facit, non invenit: Ac Logica pene tota in iis explicandis versatur. Hinc prædicabilia Logica nihil

sunt præter hujus generis relationes : cum mens quæ sunt unum & idem separat, & confert inter se. Sic in propositione subjectum cum attributo ; in syllogismo & propositiones & termini variis inter se modis comparantur. Recte autem admonet S. Thomas 1. p. q. 28. quod solum in his quæ sunt *ad aliquid*, inveniuntur aliqua quæ sunt secundum rationem tantum. Nam relatio rationis est vere & proprie dicta relatio ; ac mens nostra unum ad aliud refert, aut ordinat : unde relationis ratio specifica, quam vocat *esse ad*, huic æque convenit, ac reali relationi : quod de aliis prædicamentis dici non potest : non enim chimæra habet rationem subjecti.

2° Relatio realis vel est increata, vel creata ; illa est quadruplex. Est enim in Deo una essentia vel natura ; sunt duæ processiones, generatio & spiratio; tres personæ, quatuor relationes quæ in duplici processione fundantur. Paternitas nimirum, quæ est relatio principii generantis ad suum terminum ; filiatio, quæ est termini geniti ad suum principium ; spiratio activa quæ est principii spirantis, Patris videlicet & Filii ad Spiritum-sanctum ; & spiratio passiva Spiritus sancti, qui à Patre & Filio, ut ab uno principio procedit. Sed hæc ad Theologos : nos relationes tantum creatas inquirimus.

Relatio in rebus creatis duplex, *secundum dici*, & *secundum esse*, seu categorica ; illa non habet purum terminum, seu qui alio non fungatur munere, quàm terminandi : ut actio & passio. Nam actio est actus agentis, neque id respicit ut purum terminum, sed ut principium ; eaque relatio, ut diximus, est duplex, essentialis nimirum, quæ est transcendentalis, altera accidentalis.

Relatio categorica penes fundamentum, aut proximum, aut remotum dividitur : atque illius tot sunt fere genera, quot prædicamenta. Nam vel fundatur in substantia, seu essentia, eaque est identitas aut diversitas ; vel in quantitate : quæ æqualitas dicitur, aut inæqualitas ; vel in qualitate, estque similitudo & dissimilitudo ; vel in potentia activa & passiva, quæ est causæ ad effectum, & vicissim. Sic in *ubi* fundantur relationes viciniæ & distantiæ ; in *quando* prius & posterius.

Non dissimili ratione relationis fundamentum proximum unitas est, vel numerus ; actio vel passio : cum enim unum eorum, inter quæ est relatio, non est alterius causa : vel ea inter se conveniunt, tumque unitas fundamentum est relationis proximum ; sive conveniant in essentia, quæ unitas identitatem efficit, sive in quantitate, quæ æqualitatem ; sive in qualitate, quæ similitudinem parit.

Cum res inter se discrepant, tum numerus dicitur illius relationis fundamentum. Sive in essentia diffideant, quæ relatio vocatur diversitas ; sive in quantitate, cujus generis sunt pene infinitæ proportiones quas Geometria & Arithmetica persequuntur ; sive in qualitate, unde oritur dissimilitudo. Et quidem cum duæ qualitates inter se conferuntur : ut duæ albedines, aut albedo & nigredo, tum est identitas, vel diversitas ; sed ubi duo alba, seu qualitates in concreto comparantur, tum similitudo emergit, aut dissimilitudo. Ac nullum est prædicamentum quod relationis fundamentum esse non possit, idque, ut diximus, in unitate, seu convenientia, aut in numero, seu in diversitate quadam positum erit.

Cum autem unum ex iis quæ inter se conferuntur, est alterius causa, tum illius

relationis fundamentum est actio, ubi causa refertur ad effectum, vel passio, quando effectus cum causa comparatur.

Plerique tertium addunt relationis genus, cujus fundamentum est mensura, aut res mensurabilis. Sic scientia ad suum objectum, ut sensus ad sensibile refertur. Verum hujus generis relationes non sunt categoricæ, & *secundum esse*, sed tantum *secundum dici*. Non enim purum habent terminum; neque necesse est ut terminus illius relationis, quæ *secundum dici* vocitatur, omnino existat.

Ex iis sequitur non satis apte relationem in mutuam & non mutuam secari: cum omnis relatio categórica sit mutua & reciproca. Nam subinde ostendimus mutuam esse relationem inter creatorem & creaturas: quod facile impetrabimus ab iis qui relationem à fundamento non distinguunt. Sic enim nihil novi Deo supervenit, cum ad creaturas refertur creatoris nomine.

Melius itaque, licet barbare, relationem dividunt in relationem *æquiparantiæ & disquiparantiæ*; illa dici potest æqualis comparationis, & ejusdem nominis: ut simile simili, frater fratri; altera inæqualis comparationis: cum scilicet utrique extremo diversa imponuntur nomina, ut Dominus & servus. pater & filius. Ac de generica relationis divisione satis fuse: nunc unde distinctio illius specifica desumatur, intuendum. Cum autem in relatione tria sint potissimum, subjectum, fundamentum & terminus: palam est ex subjecto relationis speciem non depromi: quandoquidem in eodem subjecto infinitæ prope relationes specie diversæ concipi possunt. Sit itaque

Prima conclusio.

Non aliunde relationis specifica distinctio oritur, quàm à fundamento simul & termino, formaliter sumptis; hoc est, quatenus fundamentum & terminus sibi coaptantur, & certa ratione commensurantur.

Probatur Conclusio. Omnes similitudines sunt ejusdem speciei, licet sint qualitates dispares: ut idem est numerus ternarius, siue sit hominum, sive lapidum. Nam ut materia numerorum diversa non mutat speciem numeri, sic diversa fundamenta materialiter sumpta, species relationis distinctas non efficiunt. Atque eadem est specie relatio inter duos homines doctos, & inter duas statuas ejusdem figuræ: ergo fundamentum & terminus sumpta, ut aiunt, formaliter, relationi speciem largiuntur.

Confirm. Variato fundamento, aut termino diversa est specie relatio. Nam homo per eandem nigredinem, v. gr. est Æthiopi similis & Gallo dissimilis; Cygnus in eadem albedine cum nive convenit, & à corvo discrepat: ergo non à solo fundamento, sed etiam à termino; aut potius ab utriusque coaptatione, tanquam ab eodem principio relatio speciem suam depromit.

Confirm. iterum Res quæque inde suam specificam unitatem repetit, unde habet esse: cum ens & unum convertantur. Sed relatio habet esse à fundamento, ut à sua causa, & à termino, quem connotat, & ad quem essentialiter ordinatur: Ergo ab utroque & unitatem suam, & distinctionem specificam mutuatur.

Opp. Una & eadem specie relatio potest habere duos terminos specie diversos: ut eadem est prolis ad patrem & matrem relatio: ergo hæc speciem non habet à terminis.

Resp. Dist. ant. Eadem relatio duos habere potest terminos inadæquatos & partiales, C. adæquatos & totales, N. Itaque unus est adæquatus relationis, quæ est in filio, terminus, pater nimirum & mater.

Inst. Res speciem non habet à re opposita: Sed terminus opponitur relationi. Ergo, &c.

Resp. Dist. maj. In absolutis, C. in relativis, N. Horum enim natura in eo posita est, ut ordinentur ad alia. Hucadde, quod opposita relativa non se se destruunt, sed potius astruunt.

Circa distinctionem numericam quæri solet, an relatio in eodem subjecto sit multiplex juxta terminorum multitudinem; utrum in eodem homine tot sint paternitates, quot habet filios. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Multiplicantur relationes juxta numerum terminorum.

Prob. 1° Relatio specie est multiplex juxta terminorum specificam distinctionem: ergo & numero quoque erunt distinctæ relationes, cum distincti erunt termini.

Prob. 2° Si eadem esset paternitas quæ ad plures filios extenditur, hæc prior esset natura & cognitione, quàm singulæ & oppositæ relationes: quod est contra naturam relatorum, quæ sunt simul natura & cognitione.

Opp. 1° Una est relatio in filio, qua refertur ad patrem & avum: ergo eadem quoque relatione pater ad multos filios referri potest.

Resp. Quidquid sit de antecedente, nego consequentiam. Nam pater & mater sunt unus terminus adæquatus & totalis respectu filiationis, quæ potest etiam habere multos terminos sibi subordinatos, cujusmodi sunt pater & avus.

Opp. 2° Non possunt esse in eodem subjecto plura accidentia numero distincta. Ergo, &c.

Resp. Dist. antec. Plura accidentia physica, Transeat: nam in eodem oculo, in eodem etiam intellectu sunt imagines multorum hominum, quæ imagines aut species solo numero differunt. Sed utcunque ea res sit, eam quæstionem quæ longius nos abduceret, non ingredimur. Plura accidentia metaphysica quæ distincta exercent munera, non possunt esse in eodem subjecto, ut diversæ relationes numero diversæ, N. Cum enim relatio ordinetur ad terminum, multiplicari non possunt termini, quin multiplicetur relatio.

ARTICULUS VI.

Proprietates Relationis explicantur.

Varias relationis proprietates affert Philosophus, quarum nonnullæ nec omni, nec soli conveniunt relationi: cujus generis sunt

Prima & secunda proprietas, quod interdum relatio habeat contrarium: ut similitudo est contraria dissimilitudini; quodque suscipiat magis & minus: nam res est aut magis, aut minus alteri similis. Verum hæ duntaxat relationes sunt sibi contrariæ, aut suscipiunt magis & minus, quarum fundamenta & termini contrarietatem inter se exercent, aut intendi possunt vel remitti: ut quæ inter qualitates intercedunt relationes.

Tertia relationum proprietas hæc est, quod sunt reciprocæ, non in recto, sed in obliquo casu: ut patet est filii pater, ac vicissim. Quo autem illa recta fiat reciprocatio, unumquodque ad proprium correlatum est referendum; ac si desint nomina, ex Aristotele fingi debent. Sic ala non est reciproca cum ave, sed cum alato. Et quidem pater male reciprocatur cum filio; sed cum prole, cujuscunque sit sexus.

Quarta relationis categoricæ proprietas in eo posita est, ut relata sint simul natura.

Quinta, ut simul sint cognitione & definitione. Unde uno posito aut sublato, alterum quoque ponitur, aut tollitur; unum etiam per alterum cognoscitur & definitur; ut genus per speciem, & species per genus, uti supra diximus. Ac de relatione satis multa.

QUÆSTIO V.

De sex ultimis prædicamentis.

SEx ultima prædicamenta summatim decurremus, quod non magnæ sint utilitatis, & si quid habent quæstionis, ad Physicam & Metaphysicam pertinet: non enim hoc loco possumus accurate expendere quæ circa actionem & passionem, tempus & locum moveri solent quæstiones. Id unum in universum monuisse satis fuerit, hæc prædicamenta non esse accidentia physica, aut novas entitates à rebus ipsis distinctas, quas modos appellant; cum illæ entitates videantur prorsus inutiles, atque, ut diximus de relatione, nulla mentis agitatione comprehendi possint. Itaque facile assentiemur Divo Thomæ, qui opusc. 48. cap. 3. docet divisionem entis in decem prædicamenta esse vel divisionem in res diversas intrinsece & realiter: cujusmodi sunt substantia, quantitas & qualitas; vel in diversas res extrinsece, quatenus unum connotat rem diversam ab ea, quàm aliud prædicamentum connotat:

Sic actio est agens, quatenus connotat effectum. *Ubi* est res quæ locum connotat, & ita de reliquis: adeo ut nihil opus sit hac de re circa singula prædicamenta movere controversiam: cum ea quæ de relatione dicta sunt, multo potiore jure his prædicamentis applicari possint: nihil enim aliud videntur esse quàm relata secundum dici. Hinc S. Thomas quæst. de Potentia, diserte tradit hominem denominari ab actione & indumento, & aliis hujusmodi, quæ revera non sunt formæ.

Quod autem opponunt hæc prædicamenta esse entia realia, inter se distincta & per se: atque adeo non esse denominationes tantum, aut ad summum relationes *secundum dici*, sed formas reales subjecto inhærentes.

His & aliis jam responsum est, cum de relatione ageremus. Nam ut paternitas non aliud est intrinsece quàm homo generans, quatenus connotat rem genitam, non forma quædam vel entitas ab eo distincta; sic *ubi* v. g. nihil est nisi corpus in loco positum, quatenus eum locum connotat; nec necesse est formam aliquam physicam, quæ *ubicatio* dicitur, comminisci.

De actione & passione.

Actio concipitur ut forma, quæ agens denominat; ut illuminans denominatur

natur ab illuminatione, creator à creatione: quanquam creatio ipsa nonest forma, vel entitas, quæ Deo superveniat. Neque ea in creatura excipitur: cum prior naturâ sit quam res creata: adeo ut hinc liquere possit actionem non esse quid ab agente distinctum. Sed de his alio loco.

Definiri solet actio, actus agentis, ut agens est: ut passio est actus patientis, ut patiens est. Aristoteles actionem definit *actum hujus in hoc*, ut illuminatio activa est actus solis in aërem. Passio ab eodem definitur *actus hujus ab hoc*, ut illuminatio passiva est actus aëris à sole. Uno verbo, ut res denominatur lucida à luce, seu à qualitate, sic denominatur agens ab actione: illuminans v. g. dicitur ab illuminatione: ut lux à sole egreditur, actio dicitur; ut recipitur in aëre, est passio, quæ nihil est nisi receptio formæ productæ in subjecto.

Actio & passio ex Aristotele non magis inter se differunt, quàm acclive & declive; aut via quæ ducit Athenis Thebas, ab ea quæ ducit Thebis Athenas: scilicet juxta diversos respectus inter se differunt. Actio enim nihil est nisi agens ut influit in terminum, vel effectum; aut terminus ipse, ut pendet ab agente. Actio priori modo sumpta, nempe pro agente, quatenus est agens, ab eo non distinguitur, uti jam innuimus. Cum autem sumitur pro termino, quatenus pendet ab agente, tum sæpius ab eo distinguitur, ut effectus à causa, tumque non in agente, sed in patiente recipitur. Verum ista uberius erunt excutienda, cum de causa efficiente agemus.

Actionis variæ sunt divisiones. Præcipua est in actionem immanentem, & transeuntem: illa nihil extra agens procreat, ut visio, cognitio, amor, quæ sunt in vidente, cognoscente, vel amante; hæc vero extra agens aliquid efficit, ut calefactio, vel illuminatio; illa intrinsecam, hæc vero extrinsecam rei affert mutationem.

Ubi & quando.

Ubi est id quo res formaliter in loco esse concipitur: ut *quando*, id quo est in aliqua temporis differentia. *Ubi* est præsentia rei in loco: *quando* est rei duratio, seu existendi perseverantia. Utrumque nihil est nisi res ipsa, quatenus locum, aut tempus connotat. Neque hi sunt modi, vel entitates quæ à re ipsa distinguantur. Nam detracta illa entitate, quæ modus rei succrescens fingitur, corpus erit alicubi, & in aliquo tempore; adeo ut modus ille additus corpori, quem *ubicationem* vocant, sit penitus inutilis; cum impossibile sit rem esse, & nullibi existere. Cumque, ubi res aliqua sit, quærimus; non aliud quàm in quo sit loco, inquirimus: adeo ut *ubi* nihil aliud sit quàm res ipsa, ut locum connotat: nec quicquam absolutum addit corpori, sed relationem duntaxat, aut connotationem loci.

Eadem est ratio prædicamenti, *quando*: nam ut rei conservatio nihil est nisi ejus continuata productio; sic ejus duratio, per quam respondetur ad quæstionem, *quando*, non aliud quiddam est quàm continuata illius existentia: quæ licet sit tota simul & quid permanens, tamen variis temporis partibus respondet, & est quid successivum, non in re ipsa, sed connotative, ut aiunt, aut virtualiter. Res vero quandiu à Deo conservatur, tandiu durat citra ullum modum superadditum.

Triplex est duratio; æternitas, quæ principio & fine caret, ac Dei unius est attributum; ævum, quod principium habet, sed non finem; & tempus, quod principium habet & finem.

Simili ratione duplex *Ubi* vulgo distinguitur; unum rei incorporeæ convenit, alterum est rei corporeæ: illud definitivum vocant, quo res ita est in loco, ut tota sit in qualibet loci parte: quo quidem modo anima est in humano corpore. Hoc vero circumscriptivum appellant, quo quidem corpus sic est in loco, ut ei commensuretur, & pars illius corporis parti itidem loci respondeat.

De situ, & habitu.

Situs est dispositio partium corporis in ordine ad locum: ut sedere, stare, jacere. Habitus proprie est corporis, quatenus id connotat rem artificialem sibi adjectam: cujusmodi est vestis, & id omne quod humanum corpus vestitum aut ornatum denominat. Unde solent has conditiones adhibere: ut corpus illud adjacens sit utile, ab animali ipso circumferatur, nec sit ei intime conjunctum. Hinc compedes, defectu primæ conditionis; lectus, aut stragula, secunda deficiente; pili & plumæ, quibus tertia deest conditio, à prædicamento habitus excluduntur. Quod forte non magni est usus ad distinctam rerum cognitionem habendam. Situs ipse aut corporis inter alia positio plus habet utilitatis, quemadmodum de figura diximus. Unde in machinis magnum est in situ ipso momentum, ut suo loco dicturi sumus.

DISPUTATIO III.

De Postprædicamentis.

POstprædicamenta dicuntur communes quædam affectiones, aut modi qui prædicamenta consequuntur, & ad multa sæpe pertinent. Sex ab Aristotele numerantur, nempe oppositio, modi prioris & posterioris; modi simul, motus, & modi habendi: quæ omnia cum in compendio sint explicata; perpauca duntaxat de oppositis, quorum usus est frequentior, adjicienda hoc loco arbitramur: ac primum de iis universim, tum seorsum agemus.

QUÆSTIO PRIOR.

De oppositis in universum.

OPpositionem aliam esse simplicem, aut incomplexam, aliam complexam, jam identidem monuimus; de illa nunc agimus. Nam complexa inter propositiones, incomplexa inter res ipsas quæ terminis incomplexis exprimuntur, intercedit. Oppositio igitur est inter duo aliqua quæ ita inter se pugnant, ut neutrum simili modo pugnet cum alio diversæ speciei. Sic calor ita frigori repugnat, ut cum alio quovis similem non habeat repugnantiam. In quo quidem termini oppositi à disparatis distinguuntur, qui sibi ita sunt oppositi, ut consimilem habeant cum aliis repugnantiam: ut homo, equus & leo sunt termini, ut loquuntur, disparati.

Uni quidem virtuti duo vitia sunt plerumque opposita, sed non ex æquo,

nec ſimili prorſus ratione: non enim eodem modo liberalitas prodigalitati, atque avaritiæ repugnat.

Oppoſitio vero eſt quadruplex, relativa, contraria, privativa, & contradictoria: cujus diviſionis ea affertur ratio. Oppoſitio omnis eſt inter duos terminos, qui vel ſunt poſitivi, vel alter eorum eſt negativus: nam inter duas negationes nulla eſt vera oppoſitio. Cum ambo termini ſunt poſitivi; vel ii ſunt relativi, ut pater & filius, atque inter eos eſt relativa oppoſitio: vel termini ſunt abſoluti, ut inter calorem & frigus; eaque eſt oppoſitio contraria: cum terminorum alter non-entis habet rationem, vel negat formam in ſubjecto aliquo, adeo ut ſit non ens ſecundùm quid; tumque eſt oppoſitio privativa, ut inter viſum & cæcitatem, lucem & tenebras: vel eſt mera negatio, & non ens ſimpliciter, ut homo & non homo; quæ eſt oppoſitio contradictoria.

Oppoſitio omnium minima eſt relativa, eaque magis videtur diſtinctio, quàm oppoſitio: non enim unum oppoſitorum deſtruit alterum, ſed magis id exigit. Quocirca vel in Deo ipſo locum obtinet: nullam enim ſecum affert entis privationem, ſed diſtinctionem duntaxat inducit. Eſt autem relativa oppoſitio, repugnantia inter duo, quorum unum reſpicit alterum.

Sed, inquies, omnis oppoſitio eſt relativa: ergo non eſt ſpecies quædam oppoſitionis ab aliis diſtincta.

Reſp. Oppoſitionem omnem formaliter ſumptam eſſe relationem quandam: ſed res quæ ſibi opponuntur, ut calor & frigus, non ſunt relativæ; neque etiam oppoſitio contraria, ut contraria, eſt relativa: nec demum id abſurdum videtur ut res eadem ſecundum diverſas rationes aut reſpectus ad diverſas ſpecies pertineat.

Contrarietas minor eſt privativâ & contradictoriâ oppoſitione: cum illa ſit inter duas res poſitivas & ejuſdem generis: privativa autem inter ens & non ens ſecundùm quid; contradictoria inter ens & non ens ſimpliciter: unde & omnium eſt maxima. Nam privative oppoſita in eſſentia non conveniunt, ſed idem habent ſubjectum; contradictoria in nullo conveniunt, neque in eſſentia, neque in ſubjecto, ſed omnino ſeſe perimunt.

Hoc loco quæſtionem ſatis inutilem movent, utrum non ens, ſive ſit privatio, ut cæcitas, ſive mera negatio, ut non videns, realiter enti opponatur; & an privatio dici poſſit realis. Multi acerrime negant privationes dici poſſe reales, aſſerunt alii. Atque omnis controverſia ex unius vocis ambiguitate oritur: nam ſi id reale intelligimus, quod non eſt à ratione fictum, aut objective tantum in mente, quodque eſt nemine cogitante, nulli dubium eſſe poteſt quin privatio ſit realis; quin revera homo ſit cæcus. Quare hæc propoſitio eſt vera, Homo realiter eſt cæcus. At ſi id reale dicimus, quod poſitive exiſtit, non minus perſpicuum eſt, privationem hoc ſenſu acceptam non eſſe quid reale. Itaque id minime concedimus, negationem omnem eſſe opus intellectus, niſi forte negationis nomine intelligamus actum mentis, qui opponitur affirmationi: ſed negatio entis non pendet ab intellectu. Verùm id ſæpe uſu venit, ut verbi controverſia torqueat homines contentionis amantes.

QUÆSTIO POSTERIOR.

De oppositis sigillatim.

CUm de relativa oppositione superius sit disputatum, non est cur ea quæ fuse ibi sunt explicata, hoc loco regeram. De reliquis igitur oppositis, ac primum de contrariis agendum.

Oppositio contraria est inter duo extrema positiva, quæ sub eodem genere posita maxime distant, & ab eodem subjecto sese expellunt. Quæ definitio ex iis quæ diximus, satis intelligitur. Id unum advertendum, quædam contraria eodem genere proximo contineri: ut calor & frigus ad genus qualitatis tactilis referuntur. Alia eidem generi, sed remoto subjacent, ut virtus & vitium, quæ in genere morum maxime inter se distant: quanquam duo vitia sibi opposita in genere entis magis inter se diffideant: nam prodigalitas videtur liberalitati vicinior quam avaritia. Contraria vero ab eodem sese expellunt subjecto, non active, sed formaliter, quia simul esse non possunt, nisi forte temperata: ut calor & frigus; & quantùm unum ex iis intenditur, tantùm alterum remittitur.

Plures afferunt contrariorum affectiones, quæ sunt quædam velut axiomata vulgo recepta. 1°. Cum existit contrarium, alterum quoque potest existere: secus enim nulla erit contrarietas: sed tamen illud existere non necesse est: id enim relativis est proprium. 2°. Contraria juxta se posita magis elucescunt: quod vel ipsi Pictores norunt, & in umbris ac coloribus diligenter observant. 3°. Contraria ad eandem facultatem, vel scientiam pertinent. 4°. In eodem subjecto recipi possunt, sed vicissim: cum ab eodem subjecto sese mutuo extrudant. 5. Contrariorum contrariæ sunt consecutiones: ut si calor rarefacit, frigus cogit & condensat: quod tamen sic intelligendum est, dum alia causa non obstet: nam uti suo loco ostendemus, ut calore, sic frigore aqua dilatatur.

Sunt quædam contraria, inter quæ nullum est medium interjectum, ut virtus & vitium, calor & frigus; alia quæ interjecto medio dirimuntur, ut albedo & nigredo. Alia quoque sunt ita sibi infensa, ut ne in gradu quidem remisso simul esse possint, & contraria dicuntur secundum essentiam, ut amor & odium: alia secundum intensionem duntaxat sibi sunt infesta, ut calor & frigus.

Utrum vero intensum frigus cum intenso calore per absolutam Dei potentiam esse possit, quidam otiose quærunt: nos vero quid Deus possit efficere, frustra inquiri arbitramur; ac bene nobiscum actum putamus, si res ipsas, ut revera sunt, cognoscamus: quod tamen non apertam involvit contradictionem, id fieri posse à Deo fatendum est. Nec video cur summus calor cum intenso frigore esse nequeat, cum Deus impedire possit quin calor frigus expellat: est enim illa expulsio effectus quidem formalis, sed tantum secundarius, quem Deus cohibere potest. Sic locus jam plenus corpore potest aliud, Deo ita volente, corpus excipere.

De oppositione privativa.

Oppositio privativa est repugnantia inter formam & ejus privationem. Privatio hoc loco nihil est præter absentiam formæ in subjecto apto. Addunt qudam, secundum speciem & tempus; ut talpa, inquiunt, non privatur visu, quamvis non videat. Quod utrum sit verum, multum ambigo, cum oculos habeat, sed valde exiles.

Circa oppositionem privativam hanc Aristoteles affert regulam, à privatione ad habitum non dari regressum. Sed tot adhibent exceptiones, ut regulam ipsam tutius esset non admittere: primum enim id intelligi debet juxta consuetum naturæ ordinem. 2° Post multas mutationes eadem materia potest v. g. ab anima rationali informari; adeo ut regressus ille non sit immediatus, nisi forte in iis quibus pars abscissa, ut digitus, statim restituitur.

De oppositione contradictoria.

Restat oppositio contradictoria, quæ omnium est maxima: nam illius extrema neque in subjecto, ut forma & privatio; neque in essentia, aut genere conveniunt, ut contraria. Quare ex contradictoriis unum verum esse, alterum falsum, necesse est: adeo ut inter ea nullum sit medium: quodlibet enim est, vel non est; ac medium omne cum sit vel utriusque extremi participatione, vel utriusque exclusione; neutrum inter ens & non ens simpliciter medium fingi potest, quod vel ex utroque sit compositum, vel utrumque excludat.

Medium enim, ut mox diximus, duplex est: unum per participationem extremorum; ut tepor medius est inter calorem & frigus; viridis color inter flavum & cæruleum: alterum est per exclusionem extremorum; ut corpus perspicuum nec flavum est, nec cæruleum. Neutro modo inter contradictoria medium invenitur, nec participatione extremorum, cum nihil fingi possit quod partim sit ens, partim non ens; neque extremorum negatione: sic enim neque esset ens, neque non ens; nec fieri potest ut aliquid neque sit homo, neque non homo.

Quod nonnulli opponunt, cæcum esse quid medium inter videns & non videns; *Resp.* cæcum esse non videns actu, & videns potentiâ.

Ex quibus efficitur propositiones contradictorias nec simul veras, nec simul falsas esse posse.

Oppositio autem contradictoria vel est explicita, hoc est claris & distinctis verbis expressa: ut Petrus sedet, Petrus non sedet; vel est implicita, seu magis involuta: sic tamen ut contradictio latens facile evolvi possit, qualis est inter hominem & lapidem. Nam lapis negationem hominis involvit, cum sit sensus & rationis expers. Nec tamen contradictorie opponuntur homo & lapis: neque enim lapis est negatio hominis, quamvis eam includat in obliquo, ut aiunt, non in recto: est enim hujus negationis subjectum. Quare ut ens & non ens opponantur contradictorie, exprimi debent in recto, ut homo, & non homo.

Atque illud diligenter est observandum, in vera contradictione rem ipsam secundùm eandem rationem, aut respectum accipi oportere. Hinc multæ pro-

positiones videntur contradictoriæ, nec sunt tamen. Hinc illæ propositiones non sibi contradicunt, Homo exercet functiones rationales, Homo non exercet functiones rationales. Nam ut rationalis eas exercet functiones; ut animal non exercet. Ac distinctio virtualis sufficit, ut diversi sint respectus, & contradictoria attributa de re affirmentur. Sive attributa illa sint extrinseca: sic eadem hominis entitas cognoscitur, quatenus est animal; non cognoscitur, quatenus est rationalis: sic eadem Verbi divini entitas cognosci potest ratione divinitatis, & non cognosci ratione filiationis, seu ut est persona divina. Sive attributa intrinseca & contradictoria de eadem re affirmentur. Sic natura divina & filiatio est una & eadem entitas: & tamen filiatio divina producitur, non item natura divina, quæ communicatur quidem, non producitur. Simili ratione nisi propositiones sumantur secundùm eadem omnia, non pugnant inter se. Hinc illæ propositiones non sunt contradictoriæ, Intellectus certus est de existentia Dei, non est certus de existentia Dei: potest enim certus esse per actum scientiæ, & non esse certus per actum opinionis.



COMMENTARII IN LIBRUM ARISTOTELIS, *De Interpretatione.*

SEU

LOGICÆ PARS SECUNDA.

PRÆFATIO.

AC primam quidem Logicæ partem, quæ circa simplicem mentis perceptionem, vel, ut loquuntur, circa nudam rerum apprehensionem occupatur, sic videmur pertractasse, ut nihil fere eorum quæ in scholis tradi solent, prætermissum à nobis fuerit. Quanquam illud merito quis nobiscum expostulare potest, quod parum aut nihil de prima mentis operatione perficienda tradiderimus, ac diutius fortè quàm necesse erat circa quæstiones Metaphysicas simus immorati. Verùm huic muneri jam à nobis in compendio magna ex parte est satisfactum, quæque desiderari possent, in hunc locum rejecimus. Cum enim Aristoteles hoc in libro de propositione, seu de enuntiatione tractandum susceperit; unde & cum librum de interpretatione inscripsit, quod enuntiatio sit judicii nostri interpres; cumque propositio ex terminis, tanquam ex materia constet: primum de terminis, nempe de nomine & verbo, tum de oratione, tandem de enuntiatione disserit. Nos ab eo quem nobis præmonstravit ordine non recedemus, si terminorum vim & significationem primo loco exponamus, tum ad propositionem ipsam & illius affectiones descendamus. Duas itaque disputationes instituemus: prior erit de materia propositionis,

seu de terminis; posterior de propositione. Cumque ut terminus, sic propositio duplex sit, interior & exterior, seu voce, seu scripto exprimatur; de utraque sic agemus, ut interioris potissimum, aut perceptionis, aut judicii rationem habeamus.

DISPUTATIO PRIOR.

De terminis.

QUæ in compendio fuse & satis dilucide sunt explicata de terminorum distinctione & natura, non attingam: id unum duntaxat hoc loco est exponendum, unde oriatur vis illa significandi, quæ in terminis potissimum elucet. Id enim, si quid aliud, est speculatione dignum, ut idearum quas mente concipimus, cum terminis, seu vocibus nexum & societatem contemplemur.

Cum itaque termini sint voces quædam, vox autem sit signum ideæ, aut perceptionis quam mens format; ut certo ordine procedat disputatio: primum de signo, tum de voce breviter, aperteque dicemus; quæ ad ideas nostras, vel conceptus pertinent, commodius in Metaphysica tractaturi.

QUÆSTIO PRIMA.

De Signo.

SIgnum definiri solet, *id quod facultati cognoscenti aliud à se repræsentat.* Ex qua definitione liquet signum ad duo referri, nempe ad facultatem quæ cognoscit, & ad rem ipsam quæ per signum repræsentatur: ac cujusque signi natura in duplici illa relatione consistit. Hinc Augustinus signum saltem corporeum definit, *id quod præter speciem quam sensibus ingerit, aliud quidpiam facit in mentem venire:* Ex fumo ignem; ex diluculo ortum solis mox futurum cognoscimus. Itaque signum præter ideam quam sensibus imprimit; in alterius rei cognitionem animum ducit.

Atque hinc fluxit prima signi divisio, in formale & instrumentarium. Illud est formalis rei repræsentatio: ut imago arboris in oculo depicta, ad cerebrum transmissa, & animo impressa signum formale dici solet: quod ut vulgo creditur, sit impressa rei similitudo; species, ut loquuntur, intentionalis, quæque licet incognita, nobis tamen rem exhibet.

Signum autem instrumentarium illud est, quod prius cognitum nos in alterius cognitionem ducit. Vox tum ore prolata, tum scripto exarata signum est instrumentarium. Atque hoc signi genus Augustinus definitione sua complexus videtur.

Neque hoc loco inquirendum puto an dentur signa quædam formalia, quæ licet penitus incognita, alia nobis repræsentent: id enim aliam & magis exquisitam disputationem postulat. Hoc unum interim admonebo, non aliud forte ab objecto in sensuum organa proficisci, quàm motionem quandam, aut impressionem, ut suo loco fusiùs exponetur. Illam impressionem ab oculo, v. g. ad cerebrum usque transmissam animus percipit: quæ perceptio sensus dicitur. At neque in oculo, neque in cerebro est perfecta rei similitudo: sed af-

fectio tantum, seu vestigium quoddam illius impressionis manet in cerebro: quæ impressio cum animi perceptione conjuncta est. Vestigium illud cerebro impressum, signum formale dici non potest: vix enim tenuem habet cum re ipsa similitudinem: perceptio autem, vel idea quam format animus, est formalis rei similitudo: sed nobis non est penitus incognita. Cum enim aliquid cognosco, aut percipio, mihi evidens est me cognoscere; & omnis idea, vel perceptio est clara & evidens sui perceptio: adeo ut absurdum videatur ideam alicujus rei ita esse illius signum formale, ut idea ipsa sit nobis penitus incognita: quomodo enim per illam ideam aliquid distincte cognoscam, si idea ipsa mihi est prorsus incomperta?

Imo ne ipsa quidem affectio, vel impressio in cerebro facta omnino me fugit: nam clare & evidenter quæ sit illa affectio quam viridis color cerebro imprimit, & sentio, & mente consequor. Eam quippe ut præsentem, non per alienam speciem mens contuetur, atque, ut loquuntur, intuitiva, non abstractiva cognitione, seu per alienam speciem cognoscit. Hinc sensus circa illam affectionem in cerebro factam non fallitur. Omnis quippe error circa objecta versatur: ut cum lupum videre nobis videmur, qui est canis. Sed viridis impressionem sentio, licet eam cæco explicare non possim. Obscuritas adeo omnis objecto inest, non affectioni, vel impressioni quam sentio, quamque intuitive & clare cognosco.

Ex quibus colligitur signum omne esse instrumentarium, idque ante percipi, quàm in alterius rei cognitionem nos ducat: tametsi forte non ex omni parte cognoscitur.

Signum iterùm dividitur in naturale & arbitrarium; illud ex natura sua aliud indicat, ut fumus ignem; hoc vero ex humano usu & institutione profluit: ut voces omnes, de quibus postea.

Est itaque connexio quædam necessaria inter signa naturalia, & res ipsas quæ ab iis repræsentantur. Sic impressio illa quam arbor visa cerebro infigit, cum idea arboris est necessario connexa; non item vox illa, *arbor*, cum idea vel notione arboris est colligata: prior quidem ab àuthore naturæ; posterior ab hominum voluntate profecta est. Sic enim Deus animum cum corpore conjunxit, ut certos corporis motus, aut certa vestigia cerebri quædam perceptiones, vel ideæ consequantur, ac vicissim: ut suo loco fusius ostendemus.

Naturalis itaque illa connexio potissimum intercedit inter rerum corporearum ideas, & certa cerebro impressa vestigia. Sic viso circulo eadem in omnibus hominibus idea circuli excitatur: res autem materiæ expertes, si Deum & mentem nostram exceperis, non ita sunt cum cerebri vestigiis à natura colligatæ, ut necessaria sit & naturalis inter eas connexio. Hinc abstracta plerumque cognitione, non intuitiva quæ fit per propriam, non alienam speciem cernuntur, nec fere à nobis concipi possunt, nisi per res corporeas explicentur.

Hinc fit, ut majori facilitate & attentione res corporeas inter se conferamus, & mutuas corporum habitudines, aut relationes animo complectamur, quàm abstractas & longe à sensibus remotas, quæque nulla fere habent in cerebro vestigia, nisi quæ ab hominum voluntate fluxerunt. Unde Geometricas demonstrationes facilius animo complectimur, quàm Arithmeticas. Nam figurarum

rum demonstrationes attentionem excitant, & mentis obtutum defigunt. Ipsa figuræ delineatio oculis subjecta sæpe animum facilius subit, quam explicatio ipsa: est enim necessaria quædam, & naturalis connexio inter circulum v. gr. & mentis ideam: cum vocum & perceptionum societas ab hominum pendeat arbitrio, neque adeo voces ipsæ tam claras in nobis ideas excitent.

Ratio autem cur ideæ nostræ certis signis sint à natura illigatæ, ea videtur, quod multa ad vitæ conservationem sint nobis necessaria, quorum ideas non habemus quidem congenitas: sed ea tamen in cerebro impressiones quasdam, aut vestigia imprimunt, quæ ex Conditoris voluntate certas ideas, aut perceptiones necessario excitant. Sic gemitus doloris, risus lætitiæ signum est naturale; affectus pene omnes per signa quædam naturalia in oculis, fronte, vultu, gestu ipso, incessu se produnt. Atque ex iis signis quid facto nobis opus sit, statim colligimus; in omnibus easdem prorsus ideas procreant; motus etiam consimiles, aut misericordiæ, aut timoris, indignationis vel audaciæ in nobis plerumque efficiunt.

Postremo ut alias omittam divisiones, quæ ab instituto nostro sunt alienæ; signum vulgo dividitur in suppositivum, seu personale, & manifestativum. Illud est quod pro re significata sumitur, cui scilicet tribuuntur omnia, quæ rei conveniunt. Sic legatus Regis personam repræsentat. Sic calculi adhibentur ut nummorum signa. Quod autem rem ipsam manifestat, ut vinum hedera, vox conceptum vel ideam mentis, id signum solet appellari manifestativum. Quanquam idem signum utrumque munus plerumque sustinet. Sic voces conceptus nostros manifestant, & pro rebus ipsis sumi solent. Sed de voce nunc plenius dicendum.

QUÆSTIO II.

De voce.

INter signa quæ ex hominum arbitrio sunt constituta, præcipuum locum obtinet vox humana. Hinc enim omnis pene cognitio nostra proficiscitur. Ac nihil fere magis nos à reliquis animalibus discriminat, quam loquendi facultas. Rationem enim Deus nobis præcipuam dedit, ejusque nos socios esse cum mentibus separatis, seu Angelis voluit: *sed ipsa ratio*, ut pulchre Fabius, *neque tam nos juvaret, neque tam in nobis esset manifesta, nisi quæ concepissemus mente, promere etiam loquendo possemus.*

Atque hinc in quo posita sit vocis humanæ natura, facile colligitur: est enim sonus ab homine profectus, & articulatim formatus, quo mentis nostræ conceptum exprimimus.

Itaque vox humana sonus est, in quo convenit cum vocibus animalium, quibus affectus suos indicant: sed sonus in homine est articulatus, cum intentione significandi conjunctus: quod utique voci articulatæ psittaci, aut graculi, deest: homo autem per vocem aut locutionem suam non motus solum & affectus, sed intimos etiam sensus, aut conceptus suos exprimit: quod utique est humanæ societatis vinculum, & præcipuum instrumentum.

Hinc adeo variæ solvi possunt quæstiunculæ, sed minime contemnendæ. Quærunt 1°. an voces sint à natura, aut ex hominum arbitrio institutæ.

Responsio perfacilis est, voces ex hominum voluntate rebus significandis esse aptatas. Quod enim una vox potius quàm altera rem certam significet, hoc utique ex hominum velut conventione & usu factum est. Unde tanta est in vocibus varietas & inconstantia. Sed quod homines in hoc convenerint, id sane ex ipsa naturæ impressione factum est, qua homines aliis hominibus nati inter se animis consociari amant. Vox autem potissimum est societatis humanæ instrumentum; nam & facile formatur, & pro rerum varietate distinguitur; à multis simul excipitur, & cerebro impressa manet diutius. Verum hinc alia oritur quæstio magni utique momenti.

Quærunt itaque 2° quomodo possit voci, aut sono ab homine prolato certa idea, aut perceptio sic illigari, ut quoties idem sonus aures percellit, spiritus commovet, & in cerebro imprimitur, illius rei idea, aut perceptio statim recurrat, & cum eo sono conjungatur. Difficultatem auget, quod nulla sit naturalis vocis illius cum perceptione nostra, vel idea similitudo, neque ab Autore naturæ idea huic sono fuerit illigata: ut iis vocibus accidit, quæ exprimunt animi affectus aut motus.

Resp. Eum esse animi & corporis nexum ab Autore naturæ constitutum, ut certos corporis motus & cerebro impressa vestigia, statim quædam animi notiones, seu conceptus quidam vel ideæ consequantur, & vicissim. Hinc quæ confuse tantum & imperfecte sensum afficiunt, eadem mens confusâ quadam cognitione consequitur; quæ distincte & validius sensum commovent, & altius cerebro inurunt vestigium, eadem quoque mens distincte magis percipit. Cumque idea mentis semel conjuncta fuit cum aliqua sensus affectione, quæ suum cerebro impressit vestigium, quoties eadem recurrit idea, idem phantasma, seu idem vestigium, quod vox aut sonus ante impressit, iterum excitatur: ut vicissim, quoties idem sonus redit, eandem quoque ideam excitat: quod uno & eodem tempore fuerint ante conjuncta. Cum autem voces ex hominum voluntate efficta cum ideis nostris non facile conjungantur, hinc magna difficultas oritur in linguis ediscendis. Ac subinde necesse est ut propensio quædam & voluntas firma accedat, quæ per spiritus animales ea vestigia fortius imprimat, quo easdem ideas & diutius permansuras facilius excitent: secus debilior utriusque & vocis & ideæ societas futura est, quam ut simul, quoties opus erit, possint recurrere. Certam igitur ideam certæ voci alligat magna & firma hominum voluntas, vel studium quo ardent ut suas sibi invicem cogitationes communicent.

Ex iis liquet quomodo infantes syllabas primum, deinde verba formare incipiant: quod utique ut scitu dignum, & ab instituto non penitus alienum, sic longiorem explicationem postularet. Paucis itaque rem ipsam attingam. Illud, ut diximus, homini à natura tributum est, ut non affectus modo suos, aut motus animi per signa quædam exteriora & naturalia, sed etiam cogitationes suas aliis communicet: vox illi data est, ut identidem diximus, tanquam præcipuum societatis humanæ organum. Hanc mille modis flectere & variare potest.

Quocirca cum infanti res aliqua, ut fructus ostenditur & proprio nomine exprimitur, statim & fructus, & vocis imago simul animum subeunt, ac sua in cerebro vestigia relinquunt: adeo ut unum semper cum altero conjunctum

animo occurrat. Jam repetitione crebra & vehementi infantis desiderio altius ea vestigia cerebro adhuc molli imprimuntur; nec separatim, sed simul juncta animo se sistunt; tumque infans similem vocem formare nititur. Quod utique fit per spiritus, qui animi jussa executioni mandant. Hi nervum qui ad linguam & vocis organa deducitur, sic movent ut articulatas voces lingua exprimat. Quod utique paulatim, nec citra magnam fit attentionem. Verùm ista non diserte modò, sed etiam pereruditè explicat fusius vir clariss. D. de Cordomoy in tractatu de locutione.

Quæritur 3°. utrum voces mentis ideas, an res ipsas primum significent.

Respondetur utrasque à voce significari, sed eo cum discrimine, quod loquentis intentio primaria sit ut conceptus suos exprimat: cùm audientis potius eò tendat intentio, ut res ipsas percipiat. Et quidem eò sunt excogitatæ voces, ut quisque alteri suas cogitationes aperiret: sed qui audiunt, magis ad res ipsas, quàm ad loquentis conceptus advertunt animum. Jam qui loquitur, hoc est, qui voce profert quod mente concipit, primo rem ipsam percipiat necesse est; idque verbum mentis solet nominari: nam cogitatio ipsa est interior quædam collocutio; cumque mens cogitat, secum ipsa disserit, ut docet Plato: deinde voces quærit, quibus cogitationem suam exprimat; hoc vocant verbum cordis: postremo voces rebus significandis idoneas profert; quod est verbum oris.

Adversus ea quæ diximus unum aut alterum opponunt qui voces non ex hominum institutione, sed à natura ipsa vim significandi habere arbitrantur. 1° Commune illud effatum afferunt, sapientis esse nomina rebus imponere: ergo non ex hominum arbitrio & temere, sed ex natura ipsâ nomina aut voces rebus imponuntur.

Resp. Duplex esse nominum genus: quædam enim sunt primitiva, quorum nulla ratio afferri potest; alia ex iis ducuntur, quæ ex prioribus jam inditis à sapientibus apte formari, & imponi debent.

Opp. 2° Dicitur Genes. 2. Omne quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum esse nomen ejus: ergo quæ Adamus imposuit nomina, naturalem habuere significationem.

Resp. Eum esse Scripturæ sensum, quod nomina quæ Adamus imposuerat, adhuc Mosis tempore perstarent: non quod naturali significatione donarentur. Quanquam id fateor, multas esse voces quæ ex natura sua quandam habent aptitudinem, ut certas res significent; ut hinnire, ululare, & alia hujusmodi: sed quod actu significent, id habent ex hominum voluntate.

QUÆSTIO III.

De perceptione.

NUnc de prima mentis actione paulo uberius agendum. Primum quidem omnis actio animæ quà intellectualis est, cogitatione aut perceptione continetur, quæ nobis est tam nota quoad existentiam, atque ut aiunt, in actu exercito, ut nihil notius esse possit. Cogitare autem vel cognoscere est rem cognitam sibi exhibere, aut repræsentare. Quod verò format, & certà velut figurâ cogitationem nostram circumscribit & terminat, hoc ideam vel spe-

ciem nominamus; neque ea minus nobis nota est quàm ipsa cogitatio. Nam si rem cogito, hujus ideam vel imaginem, quæcunque ea sit, mihi videor animo cernere.

Itaque idea vel species non alia fere ratione ab ipsa cogitatione secernitur, quàm determinatio motûs, quæ sursum potius quàm deorsum corpus inflectit, ab ipso motu distinguitur. Nam ut eodem manente motu, determinatio illius mutari solet, ut cùm pila occursu parietis resilit: sic eadem fortè & jugis est actio mentis, sed illius determinatio continenter variatur.

Omnes idearum aut perceptionum differentiæ, vel ex rebus ipsis quas percipimus, vel ex diversis percipiendi modis, vel denique ex vocibus ipsis ducuntur, aut signis, quæ ideas nostras exprimunt, aut indicant. Primum itaque eas perceptionum differentias exequamur, tum earum defectus; postremo, quæ iis adhibenda sint remedia, perstringemus.

Ac primum id omne quod à nobis intelligitur, aut res quædam est, vel substantia, quæ per se existit; aut tanquam rei attributum, seu modus substantiæ concipitur; aut demum ut quiddam ex re & attributo compositum à nobis percipitur.

Ac substantiæ quidem, ut entis ipsius, idea menti nostræ inest, sed vaga & indeterminata; quæque ad res diversas pro attributorum varietate applicatur.

Nam lumine naturali nobis notum est perfectionem, seu attributum, cujus ideam habemus, cujusmodi est lux, vel rotunditas, in re aliqua, ut in sole existere: cum nihili nullæ sint affectiones, seu proprietates. Quæ autem res illa sit, non aliunde, quàm ex ipsis attributis, vel ex accidentibus possimus conjicere.

Ex iis porro attributis multa sunt, quorum ideas satis claras habemus impressas: dummodo iis quæ nobis à natura sunt datæ, contenti simus. Sic rerum existentiam, durationem, ordinem, numerum clare percipimus: dum numerum, vel ordinem, & existentiam à rebus ipsis distinguere non moliamur, ac durationem non aliud nisi continuatam rei existentiam concipiamus. Si quas comminiscimur à rebus entitates distinctas, jam confusas rerum & obscuras notiones effingimus; quæque ex se sunt aperta, involvimus, dum ea volumus explicare.

Quocirca omnes in idea temporis, v.g. vel numeri, imo & motûs conveniunt, sed in eorum explicatione dissentiunt. Non dissimili ratione quæ ad quantitatem, seu ad corporis extensionem, figuram & motum pertinent, quæque in Mathematicis ex ordine tractantur, per distinctas ideas magna ex parte intelliguntur: quin & fortè mens Dei, suiipsius, & suarum functionum claras habet ac distinctas ideas, licet admodum imperfectas. Nihil mihi notius est quàm me cogitare, aut percipere: quæque hinc pendent animi functiones, ut judicium, ratiocinium, dubitatio, voluntas, & alia hujus generis satis sunt perspicua, dummodo ad ea quæ in nobis geruntur, attendamus animum.

Sed quæ dicuntur qualitates sensibiles, magnam in ideis nostris pariunt confusionem, quæ nisi caveatur, omnem pene cognitionem nostram perturbat. Sic ignis calorem, seu vim illam, quæ est in igne, quæcunque illa sit, cum

sensu caloris, vocis ambiguitate delusi confundimus. Et sane in hoc non fallimur, quod aliquid in igne concipiamus, unde sensus ille, quem caloris nomine solemus designare, in corporis organa proficiscitur: sed sensum caloris male cum ea vi quæ est in igne, confundimus. Illa, ut supra diximus, est patibilis, vel sensibilis qualitas; hæc passio: illa objectiva, hæc formalis dici potest. Simili forsitan errore colores & alias qualitates in ipsa objecta transferimus, ac colorem rubrum esse in Iride, qui forte nullibi est nisi in nobis, infantiæ præjudiciis delusi concipimus. Nam ideis, quas à natura hausimus, quæque sunt claræ & distinctæ, alias male effictas mens adjicit, quæ magnam pariunt obscuritatem. Sed hæc suo quæque loco. Satis hic fuerit velut digitum ad fontes eorum intendisse.

Itaque ex rerum distinctione quæ in categoriis fuit explicata, quas in animis nostris impressas habeamus, & distinctas notiones, colligere utcunque possumus. Ac primum quidem id liquet, nos rem hoc melius & distinctius percipere, quo plura ejus attributa cognoscimus; præsertim si ea sint rei propria, non communia & indeterminata. Sic mentis humanæ naturam perspectam habebimus, si illius attributa, aut proprias affectiones noverimus; quod sit intellectualis, à corpore distincta, quod percipiat, judicet, ratiocinetur. Nam quandiu in communibus attributis sistimus, quod sit actus, v. g. aut perfectio corporis; aut quod una sit, & indivisa; cumque ad ea quæ illi propria sunt, non descendimus, confusam duntaxat illius & obscuram habemus cognitionem.

Ex attributis quoque absolutis melius quàm ex relativis; ex positivis demum rem accuratius cognoscimus, quàm ex negativis. Cum ex. gr. hominis alicujus mihi familiaritate conjuncti mores, temperamentum, formam cognosco, distinctam magis & expressam illius formo imaginem, quàm si ea tantum quæ illi sunt cum aliis communia, ut quod alterius sit pater, vel subditus, aut alia hujus generis attributa, vel relativa, vel negativa noverim.

Ac de idearum quidem distinctione quæ ex objectis ipsis repetitur, diximus: nunc ad eam quæ ex diversis percipiendi modis ducitur, veniamus.

Non est ea vis humanæ mentis, ut res ipsas velut uno conspectu complecti possit. Hinc plerumque cum vult rem aliquam diligentius intueri, in varias partes eam secat, easque seorsum expendit: unde & abstracto utitur percipiendi modo. Abstractio vero illa duplex est, una Geometris familiaris, cum unum attributum sine re ipsa, aut sine aliis attributis cum quibus naturà junctum est, mens considerat, ut longitudinem sine latitudine. Alia vero est abstractio in Scholis magis usitata, cum attributa quæ rei essentiam constituunt & ad ideæ comprehensionem pertinent, in varios gradus & velut in partes tribuimus. Atque hic percipiendi modus menti nostræ valde est familiaris: sed tamen cavendum est maxime ne eandem in rebus ipsis distinctionem esse arbitremur, quam mens abstrahendo excogitat. Nam ut ipsa est à corpore distincta, sic res separat & abstrahit, atque omnia suo modulo metitur. Hinc multa distinguit, quæ sunt omnino indivisa. Ac vicissim illud cavendum, ne fallaces rerum similitudines nobis imponant: verum ista ad defectus perceptionum pertinent, de quibus mox agendum.

Nunc igitur quæ in ideis nostris, aut perceptionibus vitia frequentius oc-

currunt, quæque confusionem in iis aut obscuritatem efficiunt, breviter aperiamus.

Et quidem omnis idearum confusio ex duplici potissimum capite oritur, nimirum ex mentis nostræ conditione, aut natura, tum ex ipsis percipiendi modis. Ea quippe est mentis nostræ indoles, ut ea non utique progredi, sed evolare gestiat, & res ipsas leviter & cursim attingere. Hinc magna in ideis nostris oritur confusio, quod res ipsas inconsiderate, non defixis velut oculis, & intento animo intueamur; sive ex inertia quadam fiat, aut incuria; sive ex ingenita animi mobilitate, quem sensuum impressiones, aut corporeæ delectationes fortius afficiunt, & quodammodo abripiunt.

2°. Habet etiam id vitii mens nostra, ut seipsam quasi normam & mensuram rerum omnium consideret. Unde perceptiones suas non rebus, ut æquum est, aptat; sed res ipsas suis notionibus accommodat. Hinc majorem sæpe ordinem, & æqualitatem quàm quæ rebus insunt, comminiscitur. Cujus rei plura sunt exempla, quæ in Physicis afferemus. Atque ex hoc fonte tot systemata, tot Philosophorum sectæ fluxere: nec ulla fere major pernicies disciplinis accidit, quàm illa quidvis fingendi licentia. Hinc magna plerumque ingenia in rebus difficillimis, & nullius pene usus, aut ab animo effictis consumuntur: cum tamen *multa nescire*, ut cum Tacito loquar, *magna sit pars sapientiæ*.

Quamobrem mens nostra ad formam eorum, quæ jam novit, omnia pene revocat: præsertim si inter ea sit aliqua similitudo. Cum enim omnis pene cognitio nostra in rerum comparatione, aut relatione versetur, ubi æqualitatis vel similitudinis aliqua videtur relatio, tum eam ultro amplectimur: quod illius perceptio non tantam mentis contentionem exigat, quantam relationes inæqualitatis, quales in numeris & figuris sunt plurimæ. Animus quippe longa intentione defessus vix rerum discrimina & differentias persequitur; cuncta ad unitatem, quantum potest, revocat; & quantumvis res inter se dissideant, eas tamen una specie, aut uno genere concludit: unde similitudines eum vehementer capiunt Neque alia est ratio cur metaphoræ eum ita delectent, nisi quod eæ sint similitudines quædam contractæ.

Quare, ut jam innuimus, mens seipsam intuetur velut regulam universi; adeo ut tantum in rebus esse putet, quantum ipsa cogitat Sic quæ sensus maxime feriunt, eadem plus essentiæ & entitatis habere credimus; quæque sensus fugiunt, quasi nihil fere sint, sic mens ea sibi exhibet. Quæ autem sunt maxime, ut quod est immateriale, incorruptibile, infinitum, vocibus ea negativis, quasi nihil fere essent præter corporum negationes, designat. Hinc quæ imaginationem maxime implent, eadem fere intellectum vehementiùs afficiunt.

Ac fere ea sunt quæ ideis nostris magnam afferunt confusionem, quæque ex mentis humanæ conditione, & natura oriuntur. Sunt & alia longe plurima, quæ ex temperamento cujusque, consuetudine, & ex variis percipiendi modis ducuntur, quæ omnia enumerare non possumus Perpauca duntaxat attingemus.

Ac primùm illud advertendum, duplicem in nobis esse perceptionem. Una proprie dicitur imaginatio, cum mens sese ad phantasma quoddam, seu ad

imaginem, aut potius ad vestigium in cerebro impressum applicat: ut cum de circulo, vel triangulo cogitat. Altera est illi propria, quæ intellectio pura nominatur, cum rem percipit, cujus nullum est in cerebro vestigium, aut nulla imago: cum v. g. suam cogitationem, amorem, aut alias affectiones, aut numerorum etiam rationes & proportiones percipit. Cum autem distincta est, non confusa, quæ in cerebro fit impressio, tum distincta quoque mentis perceptio consequitur, uti suo loco fusius diximus.

Primum itaque hinc magna oritur in ideis nostris obscuritas, quod mens humana, quæ purâ intellectione consequi tantum potest, quæque nullum habent impressum in cerebro vestigium, aut nullum phantasma, hæc imaginari velit, & tanquam res corporeas effingere: cum tamen ea non magis imaginatione complecti possit, quàm sonos oculis cernere. Ex quo fit ut animus rerum maxime disjunctarum attributa plerumque confundat, quæque menti ipsi conveniunt, sæpe corporibus tribuat, & vicissim. Hinc animi ipsius functiones vocibus, quæ à rebus corporeis sunt translatæ, designamus: quod nimirum res apprehendat; quod discurrat; quod in gaudio se dilatet; in tristitia se contrahat: quæque mentis sunt propria, hæc in corpora transferimus. Inde oriuntur tot amicitiæ, & inimicitiæ, quæ in rerum natura finguntur, quæque magnas plerumque quæstiones resolvunt. Nihil est usitatius, quàm naturam horrere vacuum: quod tamen cum nihil sit, tantum rebus corporeis terrorem non potest incutere: & quod omni est cognitione destitutum, quomodo poterit quicquam metuere?

2° Ideæ male à rebus abstractæ, nec satis definitæ, aut circumscriptæ perceptiones nostras plerumque confundunt: quod sæpe in Physicis usu venit. Mens quippe velut ex rerum angustiis in amplius spatium evolare, & circa notiones quasdam generales, quæ plerumque non magni sunt usus, evagari amat; ad notiones maxime universales raptim transvolat, non per gradus, ut par est, incedit. Sic animæ, aut vitæ notio admodum vaga est, & incerta. Non enim bestiis modo, sed etiam plantis, imo nonnulli mineralibus animam tribuunt. Quæ autem sit notio, aut natura iis omnibus communis, vix explicare possumus.

Et quidem communissima ipsius entis idea, aut notio mentibus nostris intima & præsens videtur, ad quam omnia quæ intuemur, referimus. Sed ea entis ipsius notio vaga est, & admodum indefinita: licet animo alte sit impressa, adeo ut nonnulli non absurde forsitan existiment cogitationes nostras circa ens ipsum semper versari, etiam cum nihil omnino cogitare nobis videmur. Sed vaga illa & confusa entis cognitio adeo est nobis familiaris & usitata, ut ad eam ne advertamus quidem: ut in aliis rebus evenit, quæ sensus aut imaginationem non percellunt, nec animum ipsum suavi aut molesta commotione afficiunt. Nam licet ista animo observentur, is tamen ad illa non attendit, & quasi ad eum non pertineant, leviter prætercurrit: unde nulla fere relinquunt in cerebro vestigia, quæ distinctas ideas excitent.

In eo quidem genere sunt abstractiones illæ confusæ ex rebus ipsis decerptæ, quæque ex vaga entis notione plerumque oriuntur. Nam quoties novos effectus in natura cernimus, statim novas entitates comminiscimur, quæ plerumque magis ex mentis nostræ fœcunditate, & confusa illa entis notione, quæ

rebus omnibus applicatur, quàm ex natura ipsa oriuntur. Quod sol, ex. gr. hanc vim habeat, ut ceram emolliat, lutum induret, aquam in vapores extenuet, fructus maturet, insectorum ova excludat, hinc varias, ut diximus, in sole potentias, vel entitates comminiscimur: cum tamen hæc omnia unus & idem calor efficiat. Nihil enim nobis magis obvium est, quàm entis ipsius notio confusa, quæ rebus omnibus accommodatur. Sed ea notio plerumque obstat, quominus distinctæ & veræ rerum ideæ exprimantur. Abstractis nimirum & vagis, seu entis, seu causæ & effectus, seu actus & potentiæ notionibus contenti ultra non progredimur: quasi natura ipsa abstracta foret, & à rebus præcisa.

3° Magnam quoque in ideis obscuritatem parit vocum ambiguitas. Ideæ quippe nostræ certis sunt addictæ vocibus, quas imperitum vulgus imposuit, quæque imperfectas admodum notiones ingenerant. Nam ut res ipsas plerumque cogitationibus nostris, sic cogitationes vocibus quodammodo summittimus: cum tamen voces eo sint institutæ, quo animi perceptiones designent; ut cogitationes nostræ rebus ipsis servire debent, & eas exhibere. Sed contra plerumque evenit. Sic quæ omnino sunt diversa, quod eodem signentur nomine, confusa quadam notione involvimus. Hinc verborum pugnæ & contentiones, quæ ex vocum homonymia nascuntur.

Sæpe etiam contingit ut voces sint notionum, quæ perperam sunt abstractæ, nec bene terminatæ, signa. Sic actiones pene omnes animæ corporique communes, ut fames, sitis, dolor, confusa tantum cognitione percipiuntur. Doloris v. g. sensus clarus est: sed utrum corporis vel animi, vel utriusque sit affectio; an in ea parte quæ afficitur, an potius cerebro ipsi insit, valde obscurum est. Sic qualitates omnes sensibiles, ut lux, calor, gravitas, confusa admodum perceptione involvuntur: communes corporum affectiones, extensio, figura, situs, motus distinctè magis & clare percipiuntur: species quoque infimæ, ut homo, aurum, circulus, non adeo confusis, sed distinctis vocibus efferuntur. Sed ubi aut rerum qualitates, aut actiones corporum, ut generationem, & alterationem, & utriusque discrimina explicare volumus, tum magna sæpe vocum ambiguitate deludimur, ut suis locis ostendemus. Restat ut qua ratione ii perceptionum, vel idearum defectus sanari possint, explicemus.

Cùm in omni cognitione nostra, uti sæpe dictum est, id unum sit nobis maxime propositum, ut claras & dilucidas rerum perceptiones habeamus; nec quicquam magis ideas nostras conturbet, quàm evagatio animi: huic uni medetur attentio, quæ consuli quidem potest, non dari. Nam frustra de attentione excitanda quicquam præcipimus, si ingenium sit præceps, instabile, arrogans, neque in ullius rei contemplatione immoretur.

Id tamen in universum admonere non erit inutile, attentiorem esse animum ad ea quæ illum magis afficiunt; quæ sensus fortius percellunt; quæ imaginationem implent, & alta cerebro imprimunt vestigia. Unde qui fortiori sunt imaginatione, aut qui circa res sensibiles magis occupantur, aut perturbationum æstu abripiuntur, vix animum ad res intellectuales possunt intendere. Quocirca animus, quantum fieri potest, liber sit ab omni sensuum impressione, aut perturbatione violenta, aut illecebris, & omnibus quæ illius vim distrahunt,

distrahunt, & alio avocant. Res intellectuales non sine quodam fastidio animus contemplatur, præsertim cùm dolore, aut voluptate, aut valida sensuum impressione commovetur: adeo ut vel lux nimia, aut strepitus attentionem ipsam prohibeat.

Hinc silentium, secessus, & undique liber animus plurimùm attentionem adjuvant: nec in plura mens distrahi debet.

Quin etiam id maxime utile videtur, ut sensus ipsi, & imaginatio in subsidium animi veniant. Hinc Mathematicæ disciplinæ per figuras, quæ in charta primum, deinde in ipsa imaginatione delineantur, attentum animum efficiunt, dum imaginationem ipsam regunt, & detinent. Ex quo fit, ut animus non alio temere evagetur, sed quæ in cerebro imprimuntur vestigia, subsequatur. Sic sensus ipsi, & imaginatio, quibus attentio plerumque minuitur, utiliter ut subsidia quædam adhiberi possunt. Neque enim mens sibi uni permittenda, nec multum illius agitationi confidere debemus: sed experimentis plerumque, & sensuum auxilio juvanda est, ne instar araneæ totum opus ex se ordiatur & pertexat.

Simili quidem ratione cum perturbationes animum plerumque in transversum rapiant & distrahant, illud utile fuerit alias animi affectiones, sed laudabiliores excitare: ut vehemens formandi animi, & excolendi studium, quo seipsum regere possit, ac perficere, ac vis illius subinde augeatur, aut certe ut verum à falso distinguat. Quin & honesta æmulatio, dummodo intra præscriptos à ratione fines coërceatur, alias quandoque affectiones elidit, quæ animum ad sensus nimium deprimerent, & ab omni attentione deflecterent.

Itaque vix utilius quicquam præcipitur, quàm ut evidentiam & claritatem, quantum fieri potest, in ideis nostris consectemur: quod maxime præstat attentio. Neque illud omittendum, eam non mediocriter conciliari, cum id quod proponitur, breviter & non per ambages, dilucide quoque, & eâ methodo traditur, quæ ingenio nullam vim afferat.

1°. Cæteris fere vitiis quæ perceptiones nostras confundunt: ut quod iis quæ jam novit, reliqua adhuc incognita accommodet; quod se velut normam universi intueatur: his, inquam, una medetur attentio. Nam ut distinctè ea cernimus, quæ defixis oculis contuemur: dummodo adsit & visus perspicacia, & lumen, quod objecta illuminet: sic quæ intento animo contemplamur, dum ingenium non desit, nec sensuum impressiones, aut nimiæ spirituum commotiones mentis aciem infringant, clare & distinctè percipimus. Atque in hoc præcipue elaborandum, ut mens expurgata omnibus sensuum præjudiciis in rebus ipsis hæreat; ut illius irrequietam motionem, & volubilitatem sæpe coërceamus, ne semper inquirendo vagetur, ac demum ut nullas nisi distinctas ideas exprimat.

2°. Nec necesse est ut longiore oratione remedia idearum confusioni ex abstractionibus, aut ex vocum ambiguitate ortæ præscribamus, cum ea magna ex parte sint exposita. Nam definitio nominis vocum homonymiam tollit; ac divisio magnam rebus lucem inferre solet: quanquam his parcè, & cum res exigit, utendum. Nam acervus ille definitionum & divisionum mentis indoli non est consentaneus, quam actio multiplex, ut corpus varius motus delectat.

3°. Idem fere judicium ferendum est de abstracto percipiendi modo: cavendum quippe est ne abstractas & male definitas notiones, rebus ipsis neglectis omnino persequamur, quæ nihil sæpe procreant quam vanas contentiones. Danda igitur est opera ne præcisiones illæ metaphysicæ longius quam par sit, nos à rebus ipsis abducant. Nam ut res oculis cernimus, cum radii ab eodem objecti puncto prodeuntes in fundo oculi colliguntur: (secus imago in oculo depicta & visio ipsa confusa erit & perturbata:) Sic mens non ita procul à rebus ipsis per abstractionem est removenda, ut distinctæ rerum imagines in eam convenire non possint. Communibus quidem & logicis vocibus interdum est utendum; cujus generis sunt quantitas, genus, species & aliæ plurimæ: sed non continuo nobis persuadeamus eas omnibus rebus explicandis sufficere. Nam si quis me roget cur sol v. g. lutum induret, ceram emolliat, & alios subinde effectus procreet; nec mihi, nec illi satisfecerim, cum respondero in sole vim esse, aut facultatem indurandi luti, ceræ emolliendæ. Cumque diversas in unaquaque re, ut in igne aut sole entitates, quæ tot effectus procreant, effingam, non idcirco clare & distincte naturam ejus perspectam habuero. Nihil quidem à veritate alienum dixerim, cum in igne facultates urendi, exsiccandi aut resolvendi corpora inesse asseram: sed istæ voces nullas in mente distinctas ideas excitant. Nihil fortè habent falsitatis, sed nihil planè significant, neque nos efficiunt doctiores.

Id igitur maxime perceptiones nostras confundit, & omnem pene in disciplinis progressum remoratur, quod mens ad notiones quasdam generales citius quam par sit, evolet. Nam fixum quiddam & immobile circa quod volvi possit, plerumque affectat. Cum à notionibus determinatis ad magis communes paulatim & ordine progreditur, res utique bene se habet: tum enim quæ ad ideæ alicujus comprehensionem pertinent, velut per partes examinat; quidve habeat cum rebus sibi cognatis commune, & in quo ab iis dissideat, expendit. Atque inter abstractiones, quæ formalis vulgo dicitur, qua scilicet rei attributa seorsum spectantur, plus habet utilitatis, quam abstractio universalis. Sic per formalem abstractionem in auro pondus, colorem, fixitatem sigillatim expendimus. In rebus physicis abstractio universalis confusionem sæpe ingenerat. Cum enim ideas detrahimus, quæ rem determinant, vagas plerumque & male terminatas rerum notiones abstrahendo effingimus. Sic auri formam aut differentiam vix possumus animo consequi. Sed de his tantum, nunc de judicio, & illius norma pauca dicenda sunt.

DISPUTATIO II.

De enuntiatione, & judicio.

De materia quidem propositionis, seu de terminis dictum est, nunc de illius forma & natura dicendum. Cum autem ea sit duplex, exterior & interior, de utraque agendum. Sic tamen ut quæ in compendio fuse sunt explicata, non regeramus. Hoc igitur loco ea præcipue quæ ad veritatem & falsitatem propositionis tum interioris, tum exterioris pertinent, sunt exponenda: cùm reliqua fere quæ ad propositionem spectant, jam fuerint pertractata.

QUÆSTIO PRIMA.

In quo posita sit natura propositionis.

CUm duplex sit propositio, una interior, quæ secunda est mentis operatio, quæque judicium solet appellari; & exterior, quæ enuntiatio quoque dicitur: in quo posita sit utriusque essentia, breviter est explicandum.

Primus, ut jam aliàs dictum est, mentis aspectus, quo rei alicujus ideam, vel imaginem depingit, simplex apprehensio, aut perceptio dicitur. Cum plures ideas mens comparat: tum affirmat, ubi illas conjungit; aut negat, si separet. Actio autem illa mentis qua subjectum cum attributo aut conjungit, aut divellit, solet judicium nominari. Quæritur itaque quid judicium potissimùm constituat: an quod sit cognitio ex pluribus ideis composita? an potius simplex erit qualitas, seu mentis actio, qua unum cum altero conjungit, aut separat? Quò autem faciliùs quæstio ipsa dijudicari possit, quæ nobis videntur certiora, sunt ante præmunienda.

1. Illud videtur manifestum, ad rationem judicii assensum quendam requiri. Cum enim affirmamus terram esse rotundam, non sola perceptione intellectûs, sed assensu & determinatione quadã voluntatis, id decernimus: adeo ut judicium in rebus saltem, quas imperfecte, non clare, & velut ex omni parte cognoscimus, à libertate nostra pendeat: quanquam iis quæ clara sunt per sese, cujus generis sunt axiomata, his, inquam, non libere, sed voluntarie assentimur. Sed perpauca sunt ejus generis judicia. Cum enim cognitio nostra sit plerumque obscura & imperfecta, judicia nostra ut plurimum ex libertate nostra ducuntur. Hinc prava judicia nobis vitio vertuntur.

2. Illud quoque nobis videtur, non judicium modo, sed etiam perceptionem nostram esse actionem mentis. Id enim Cartesio & iis qui eum sequuntur, non possum concedere; mentem pati, aut recipere tantummodo, cum percipit, non agere; omnem adeo actionem ad voluntatem pertinere. Primo enim cum rem percipio, aut cogitatione volvo, id mihi conscius sum, id in me experior, me quiddam agere, idque præclarum, non feriari, non omnino cessare. 2. Si nihil agit intellectus, nihil molitur, unde tanta in cogitando contentio? 3° Nec probabile videtur mentem humanam esse tantum instar speculi, quod rerum imagines excipit. 4° Perceptio, seu cognitio est maxima illius perfectio: res vero unaquæque per suam actionem perficitur. His itaque probe intellectis, quæ ad cognitionem & functionum animi intelligentiam non sunt prorsus inutilia, non erit difficile quæstioni propositæ satisfacere. Sit igitur

Unica conclusio.

Judicium est simplex & una qualitas, neque ex multiplici perceptione componitur.

Probatur Conclusio. Judicium est proprie actio mentis, per quam de re aliqua fert sententiam. Nam subjectum cum attributo conjungit, vel ab eo separat, affirmando scilicet, aut negando. Atqui actio illa mentis non est quiddam ex multis perceptionibus compositum, sed aliquid simplex: possunt enim

esse multæ perceptiones subjecti, attributi & copulæ : tametsi nullum sit judicium, nulla feratur sententia ; ut cum judicium nostrum suspendimus : ergo judicium, seu propositio interior aliud quiddam est præter aggregatum ex multiplici apprehensione.

Confirm. Judicium perceptiones simplices præsupponit, non ex iis componitur ; uti nec ratiocinium ex multis judiciis conflatur : alioqui judicium, aut ratiocinatio non esset quædam cognitio ; uti nec silva arbor, aut exercitus miles definitur : Ergo judicium, aut ratiocinatio ex multis ideis formaliter non componitur : quamvis multas ideas supponat, easque inter se comparet.

Ex iis liquet, nec simplicem perceptionem, nec comparatam, per quam scilicet plures ideæ inter se conferuntur, aut unius rei ad alteram habitudo cognoscitur, judicii rationem habere, donec affirmatio, aut negatio, ac velut mentis sententia quædam, quam per verbum, *est*, vel *non est*, solet exprimere, omnino accesserit. Atque in hac mentis actione, qua unum de alio affirmat, aut negat, posita est natura judicii. Actio quidem illa vocatur ab Aristotele compositio : non quod sit ex multis perceptionibus vel entitatibus composita, sed quia compositionem quandam exhibet aut repræsentat; sicque, ut aiunt, est objective composita, non formaliter vel entitative. Supponit quidem, ut diximus, subjecti & attributi perceptiones : sed ex iis formaliter non constat. Quibus intellectis, quæ in contrarium objiciunt, facile diluentur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° In hoc differt judicium nostrum, ab eo quod Angeli proferunt, quod judicium nostrum sit compositum, non item judicium Angeli, quod omnino est simplex : ergo &c.

Resp. Neg. ant. in hoc enim utriusque judicii differentia est posita, quod judicium Angeli ut plurimum non præsupponat distinctas perceptiones, contra ac judicium nostrum.

Opp. 2° Propositio exterior est quid compositum ex terminis : ergo propositio interior ex multis perceptionibus conflabitur, cum eadem sit utriusque ratio.

Resp. Neg. conseq. Est enim dispar utriusque ratio, quod verbum mentis, seu quod mente concipitur, longe sit simplicius, quam verbum ore prolatum. Unum quidem est alteri simile, quantum ad repræsentationem, non ratione entitatis : cum propositio exterior sit corporea & ex terminis composita ; interior spiritalis & simplex.

Opp. 3° Apprehensio ipsa plerumque est composita : nam in simplicem & complexam dividitur : ergo multo magis judicium erit quid compositum.

Resp. Dist. ant. Apprehensio quædam est complexa ratione objecti : cum scilicet rem compositam percipimus, C. formaliter & quoad entitatem, N. Sic enim omnis apprehensio est simplex : quanquam ratione objecti complexa esse possit.

Instant. Judicium nullum esse potest sine perceptione subjecti, attributi & copulæ : ergo judicium non est quid simplex.

Resp. Neg. conseq. Non enim judicium ex iis perceptionibus intrinsece componitur, sed eas præsupponit ; ut relatio esse non potest sine subjecto, fundamento & termino : & tamen est aliquid simplex.

Ex iis colligitur quid sit enuntiatio, vel propositio exterior. Nam satis apte ab Aristotele definitur, *Oratio affirmans vel negans aliquid de aliquo : aut oratio verum vel falsum significans.* Quod si utraque hæc definitio displiceat, quod divisioni sit similis, non male à nonnullis definitur *Oratio interpretativa judicii*; vel demum *oratio quæ constat subjecto, attributo & copula.* Quæ definitio satis est legitima, cum totum artificiale, ut domus, optime per partes definiatur.

Cum autem propositio ita est evidens, ut adhibita mediocri attentione ei non assentiri non possimus, tum axioma, aut principium, aut commune effatum dici solet : à Cicerone pronuntiatum appellatur. Sed ubi subjecti & attributi connexio non statim occurrit consideranti, tum variis effertur nominibus. Nam & propositio & quæstio dici solet, quatenus aut probanda est, aut ad probandum assumitur : sic conclusio ut probata, theorema, cum est mere speculativa ; problema vero dicitur, cum aliquid faciendum proponitur: ut cum in Geometria linea est bifariam dividenda : quanquam problema etiam dici solet propositio, quæ in utramque partem agitatur. Quod autem præcipue in propositione vel judicio quæritur, est veritas, de qua paulo uberiùs agendum.

QUÆSTIO II.

De veritate & falsitate propositionum.

PRæcipua tum judicii, tum enuntiationis proprietas in hoc videtur posita, ut vera sit, vel falsa. Itaque nunc expendamus, 1º An veritas soli propositioni ita conveniat, ut in prima mentis functione non inveniatur. 2º Utrùm omnis propositio sit vera aut falsa : adeo ut ex duabus contradictoriis de futuro contingenti una sit vera determinate, altera sit falsa.

ARTICULUS PRIMUS.

An simplex apprehensio veritatis & falsitatis sit capax.

VEritas vulgo triplex distinguitur; Veritas rei, quæ & transcendens etiam appellatur, quæque est conformitas rei cum suo exemplati, vel ut aliis placet, conformitas rei cum suis principiis. Est igitur veritas transcendentalis, qua aliquid dicitur verum ens : ut aurum est verum, cum naturam habet auri, non illius duntaxat similitudinem exteriorem gerit. Falsum est, si speciem auri oculis subjiciat, cum nihil sit, nisi aurichalcum.

Secunda est veritas cognitionis, quæ definiri solet, conformitas cognitionis cum re cognita, ut illius falsitas in difformitate, ut aiunt, cum re cognita posita est.

Tertia est veritas locutionis, quæ iterum est duplex : cum enim sermo rebus ipsis congruit, tum verus dicitur : ubi ad cognitionem loquentis refertur, tum verax nominatur. Est enim veritas aut falsitas in locutione, cùm ea rebus concinit, aut dissonat : sed veraces dicimur aut mendaces, ut sermo cogitationi nostræ convenit, aut ab ea discrepat. Sic qui falsum dicit, non continuo mentitur, nisi is loquatur aliter ac sentit. Nunc de veritate cognitionis

quæ formalis dici solet, quatenus ipsius objecti veritati opponitur, quamque idcirco objectivam nominant, potissimum hîc agimus. Cum res ita est cognoscibilis, ut revera est, tum habet veritatem objectivam: ut figurarum proprietates, quæ de iis demonstrari possunt.

Jam utique veritas formalis, ut & falsitas, est duplex: incomplexa nimirum, quæ simplici perceptioni inest; & complexa, quæ in affirmante vel negante reperitur.

Ex quibus liquet veritatem omnem in quadam relatione similitudinis aut æqualitatis esse positam: sive illa æqualitas sit inter res ipsas, ut inter mensuram & rem mensuratam; sive ea sit inter cognitionem nostram & objectum: ut cum judico solem esse terra majorem; seu denique illa æqualitas sint inter ideas nostras, qualis potissimum in Mathematicis invenitur, cum rationes numerorum & figurarum inter se conferimus. Idem est de falsitate judicium.

Vera autem sunt omnia veritate transcendentali, & falsitas nulla est nisi in intellectu. Quæ enim in rebus ipsis est falsitas, ea rebus non inest nisi per denominationem extrinsecam: ut paries dicitur dexter aut sinister respectu animalis. Sic aurichalcum verum est aurichalcum, sed falsum aurum, quatenus per sui speciem exteriorem intellectui præbet errandi occasionem. Id vero nunc quærimus, an veritas, aut falsitas ad simplicem mentis perceptionem vel apprehensionem pertineat.

Hæc melius intelligentur, si functiones mentis, & quo ordine formentur paulo diligentius intueamur. Nam quod simplex rei idea sit prima menti perceptio, cui cum attributum conjungitur, fit judicium, ut discursus ex multis judiciis coalescit, id utique verum est in nostrarum cogitationum explicatione: nam sermonis nostri pars simplicissima est nomen, cui adjunctum aliquod attributum propositionem efficit: ex variis demum propositionibus fit discursus: sed fortè non ita disponuntur interiores mentis functiones, ut diserte explicat vir doctissimus D. Mariotte in tentaminibus Logicis. Prima enim rei alicujus visæ, ut rosæ idea, non rosam solitariam, sed suo colore tinctam, & multiplici folio instructam nobis exhibet, ut olim per oculos subiit animum; cúmque rosam rubram esse dicimus, primam mentis ideam verbis exprimimus: sed cum aliquid præterea addimus, quod in primo rosæ aspectu non continetur, ut quod vim habeat refrigerandi, tum judicium formamus, quod plerumque unius aut multiplicis ratiocinii est conclusio.

Itaque, ut ipse existimat, cum rem sensibus perceptam, eo quo percepta est modo aut meminimus, aut imaginatione depingimus, tum ea est prima mentis operatio. Cum plures ideas easque diversas jungimus, secunda mentis functio dici potest; ut tertia erit, cum unam qualitatem ideæ integræ separatim percipimus, ut rubedinem solam; quæ abstractio dici solet: cum differentiæ rerum aut habitudines spectantur, ut aliquid inde concludatur, tum ratiocinamur: cujus ratiocinii conclusio est judicium: in quo proprie est veritas, aut falsitas. Sed utcunque ea res sit.

Cum judicium omne intellectus perceptionem, aut apprehensionem subsequatur, & simplex perceptio erroris interdum præbeat occasionem: hoc utique sensu falsitas in prima mentis operatione esse potest. Non potest enim intellectus judicare aliter atque ei videtur; neque adeo est indifferens ut

judicium ferat aut verum, aut falsum, nisi quatenus rem percipit: Nec se falli animadvertit, quandiu manet eadem perceptio, aut apprehensio. Quare intellectus non est indifferens ad verum aut falsum, nisi quatenus falsum induit speciem veri. Nec mutari falsum ejus judicium potest, nisi mutetur prior illa veri apprehensio. Cum autem mens ab eo quod verum est, semel aberravit, per innumeros verisimilitudinis gradus progredi potest: sic tamen ut verisimile non deserat nisi propter aliquid verisimilius. Atque ubi claram rei notitiam est assecuta, jam nullus est indifferentiæ locus, neque à vero clare intellecto potest discedere.

Ex quibus id efficitur, falsitatem omnem ex prima & simplici mentis perceptione quodammodo profluere: tametsi etiam appetitus ipse, & illius perturbationes magna ex parte sunt errorum causæ, cum notiones nostras obscurant, & judicium omne perturbant, vehementius quoque nos commovent; quæque aut vera sunt aut bona, præ passione aliqua non attendimus, aut contemnimus. Quo quidem modo conciliari possunt recentiores nonnulli, quorum alii omnem falsitatem à voluntate, alii à simplici perceptione ducunt: utrumque enim, si bene intelligatur, verum est. Illud autem est voluntatis intellectui imperare, ut primas & anticipatas notiones examinet, ne forte in errore perseveret; simul & motus sentientis appetitus compescere, qui vim quandam menti inferunt. Sed de iis fere nulla est controversia. In eo videtur difficultas, si quæ sit, consistere, utrum simplex apprehensio etiam ratione objecti, falsitatis incomplexæ sit capax.

Unica Conclusio.

Perceptio simplex vera quidem, sed nunquam falsa esse potest.

Prima pars conclusionis satis est manifesta: res enim est vera quæ est conformis suo objecto, idque vere repræsentat: Sed apprehensio simplex potest suum objectum vere repræsentare: ergo vera esse potest.

Pars altera conclusionis probatur. Rem simplicem vel mens omnino intelligit: quod ubi fit, ea non fallitur; vel nullo modo eam percipit, tumque nullam illius ideam effingit, quæ idcirco falsa dici non potest: sed forte alterius rei ideam format: ut cum cuprum nobis proponitur loco auri: vel denique alio modo mens intelligit, quam revera sit, aut ex parte tantum percipit, tumque jam non est apprehensio simplex, sed complexa: aut si partem objecti percipit, alia non cognita, ne tum quidem ulla erit falsitas: ut si in homine caput percipio, sine pedibus, nullus erit falsitati locus.

Confirm. Simplex perceptio objectum suum aliter exhibere non potest, ac revera est: nam ut aliter id exhibeat, necesse est ut aliquid ei addat, aut detrahat: quod dici non potest de perceptione cujus objectum est simplex.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Tam falsa est idea nummi cuprei, qui vice nummi aurei proponitur, quam falsa est idea baculi fracti in aqua. Sed falsa est perceptio baculi fracti, cum exhibeat rem aliter quam sit. Ergo simplex apprehensio nummi cuprei falsa quoque futura est.

Resp. Neutram proprie ideam esse falsam ratione sui, sed tantum ex occasio-

ne, seu ratione judicii consequentis. Sic sensuum omnium impressiones falsas ideas in mente efficiunt, quatenus sæpe prava judicia eas consequuntur. Hinc turris quadrata eminus visa nobis rotunda apparet, & falsum judicium parit, non quod idea quam formamus sit falsa, nisi ex occasione. Simili ratione falsum aurum, & falsæ gemmæ dicuntur, quæ speciem auri habent, aut gemmarum.

Opp. 2°. Qui diluculo videt canem, & ideam lupi effingit, is falsam rei habet perceptionem: neque enim hæc convenit cum objecto.

Responderi eodem modo potest, 1. falsam esse ideam ex occasione, C. ratione sui, N.

Resp. 2°. Ideam lupi non convenire cum re sensibus objecta, C. cum re quam mens sibi exhibet, N. sensus enim speciem canis excepit; mens speciem aut ideam lupi sibi proposuit. Cum autem mens judicat lupum esse, id non eo fit, quod falsam lupi ideam effinxerit: sed quod canem præsentem non intellexerit.

ARTICULUS II.

Utrum ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti & singulari, altera definite vera, altera sit determinate falsa.

MAgna est & multum agitata hæc quæstio, eaque difficiliorum tum in Metaphysica, tum in Theologia est quasi præludium: quæritur enim utrum ex duabus propositionibus contradictoriis & singularibus de futuro eventu & libero, quales sunt illæ, Petrus cras disputabit, Petrus cras non disputabit, altera sit nunc definite, atque, ut loquuntur, determinate vera, altera sit falsa. Quod ut dijudicari facilius possit, certa ab incertis, & concessa ab iis quæ sunt controversa, omnino sunt secernenda.

Certum est 1°, propositiones de præsenti aut præterito esse determinate veras, aut falsas: neque id in controversiam venit. Verum hoc in loco quæstio est de futuro eventu & libero.

Certum est 2°, hanc propositionem disjunctivam esse necessario veram, Petrus cras disputabit, vel non. Sed quæritur an pars altera illius disjunctivæ sit jam definite vera. Nam omnis propositio disjunctiva est necessaria, sed illa necessitas pertinet ad disjunctionem ipsam, non ad partes quæ disjunguntur. Sic illa propositio, Oculus dexter, vel sinister ad videndum requiritur, vera est: ut illa, Necesse est Petrum disputare, vel non disputare. Sed non valet consecutio à necessitate disjunctionis, ad partes ipsas disjunctas; nec licet concludere; Ergo Petrus necessario disputabit; aut dexter oculus ad videndum necessarius. His itaque positis sit

Unica Conclusio.

Propositionum de futuro contingenti & singulari sibi contradicentium altera est determinate vera, altera est falsa.

Prob. 1° Propositio est vera quæ congruit cum re significata: sed ex his propositionibus altera congruit cum re significata, quæ scilicet significat id futurum, quod revera futurum est. Hinc Christus & Prophetæ multa prædixerunt, eaque

eaque definite: atque hæ prædictiones idcirco veræ erant & determinate, quod res futuras significarent, & plane cum iis convenirent.

Prob. 2° Propositio de re præterita idcirco est vera, quod aliquando in præsenti tempore vera fuerit: Ergo & propositio de futuro jam est definite vera, si aliquando res sit futura: non enim minùs verum fuit determinate cum Christus prædixit Judæ fore ut ab eo traderetur, quàm nunc verum est Christum à Juda traditum fuisse. Nam veritas propositionis præteritæ aut futuræ ex præsentis veritate pendet: tametsi rei futuræ veritas aut falsitas nobis est incognita. Sed Deus ipse novit quid futurum sit, cum omnia sint nuda & aperta oculis ejus.

Confirmatur. Verum est me nunc scribere: ergo heri verum erat me hodie scripturum: nam, ut diximus, veritas rei præteritæ, aut futuræ ex præsenti dependet.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1° Tum authoritatem, tum rationem Aristotelis hoc in libro c. 8 qui postquam docuit, propositionum sibi contradicentium de re præsenti, aut præterita alteram esse veram, alteram falsam, negat diserte rem ita se habere in propositionibus de futuro contingenti, *in quibus*, inquit, *licet necesse sit alteram esse veram, vel falsam; non tamen hanc vel illam distincte.* Rationem hanc affert, quod propositio veritatem suam desumat ab objecto, atque, ut ipse loquitur, ita se habeat, ut res: sed res ipsa est contingens & indifferens ut existat vel non; atque, ut idem loquitur, æqualis est ad utramque partem eventus: Ergo & propositio de futuro contingenti est indifferens ut sit vera vel falsa.

Resp. Quicquid sit de Aristotelis sententia, qui fortè ut Ethnicus minùs recte de præscientia Dei, quam nihil potest effugere, ut de illius libertate sensit; utcunque tamen eum excusari posse, si dixerimus neutram propositionem de futuro contingenti esse distincte veram quoad nos, C. quoad se, aut ratione divinæ prævisionis, cujus lumen infinitum cuncta penetrat, N. ad rationem quam affert Aristoteles eodem modo responderi potest: sed cum in ea præcipuum sit adversariorum præsidium, minorem distinguimus. Res ipsa, aut objectum v. g. disputatio crastina non est hodie magis futura, quàm non futura, & prorsus est indifferens ratione suæ causæ, nempe liberi arbitrii, ex quo illa pendet disputatio, C. ratione sui, iterum distingui potest: est indifferens absolute, C. Ex hypothesi quod sit futura, N. tum enim hæc propositio, Petrus cras disputabit, est signum rei veræ, si Petrus cras sit disputaturus.

Quod enim dicunt, tum demum eam propositionem fore veram, cum actu disputabit; hoc, inquam, nihil est: nunquam enim vera esset illa propositio. Nam ubi res ipsa evenerit, jam non erit vera propositio Petrus cras disputabit; sed illa, Petrus disputat.

Opp. 2° Propositio determinate vera objectum habet determinatum: sed futurum contingens non est determinatum, cum sit contingens & eventus ancipitis: ergo, &c.

Resp. Dist. maj. Objectum propositionis determinate veræ est determinatum, si sit propositio de re præsenti, aut de re præterita, C. si sit de re futu-

ta, N. Nam ut sit vera, satis est si ea sit aliquando determinanda, tum in se, quando existet, tum in sua causa, cum ea sese determinaverit. Interim tamen jam est definite futura, sicque à Deo cognoscitur, qui novit in quam se partem causa libera inflectet. Deinde objectum de futuro contingenti est determinatum pro tempore futuro, licet non sit determinatum pro tempore præsenti: quæ est vulgaris responsio; aut quod eodem recidit, objectum propositionis quæ est definite vera, est determinatum ratione temporis quod significat propositio non autem habita ratione alterius temporis.

Instant. Quod est contingenter futurum, non est certum & determinatum, alioqui esset necessario futurum.

Resp. Neg. ant. Aliud enim est aliquid certo, aliud necessario esse futurum. Sic peccatum Antichristi certo & determinate, non necessario futurum est, nisi ex hypothesi quod peccare velit, non absolute.

Contra, *inquies*, absolute futura est voluntatis determinatio ad peccatum: Ergo illa necessitas non est tantum ex hypothesi, sed absoluta.

Resp. Absolute futuram esse voluntatis determinationem, sed non est futura necessitate absoluta: dicitur enim res absolute futura, cum non est mere possibilis, aut mere conditionata, qualis illa propositio, Antichristus resistet tentationi, si velit: nunquam enim ponenda est illa conditio. Unde peccatum Antichristi absolute quidem futurum est, non necessarium, nisi ex hypothesi, quæ non antecedit, sed consequitur consensum voluntatis, neque adeo libertati obest; eaque hypothesis consequens vocitatur.

Instant. Futurum contingens non potest absolute futurum esse, nisi vi libertatis, quæ est indifferens: sed res fieri non potest determinate futura, vi illius quod est indeterminatum & indifferens: Ergo, &c.

Resp. Rem non fieri determinate futuram vi illius quod est indifferens passiva, ut aiunt, indifferentia, C. vi illius quod active est indifferens, & seipsum determinat, N.

Opp. 3° Si res esset determinate futura, id utique haberet vel ex se ipsa, vel ex sua causa; non ex se ipsa: nondum enim res existit, atque ut ex se non habet quod sit, ita nec quod futura sit. Non ex causis, quæ nondum sunt determinatæ, sed omnino indifferentes, ut agant vel non agant: ergo res nullo modo est determinata. Nisi fortè ad voluntatem divinam, quæ omnium est prima causa, confugiamus: adeo ut Deus non prius videat res esse futuras, quàm velit, aut decernat eas futuras, ut contendunt Thomistæ, qui ante decretum divinum nullam rem esse determinate futuram acerrime defendu: t. Ut si quis, inquiunt, roget uter litigantium causam obtineat, id omnino definiri non potest, antequam Judices litem deciderint. Sic antequam supremus Judex decreverit, nihil est certo & determinate futurum: nam ex ejus voluntate pendet ut res sit futura, vel non futura. Multa in hanc sententiam afferunt Thomistæ, quæ magis ad Theologiam pertinent, quàm ad Logicam. Itaque ne extra præscriptos limites excurramus, uno verbo

Resp. Quæ à libero pendent arbitrio, sic à divina quoque voluntate suspendi, ut citra illam esse non possint: sed tamen voluntas nostra ita sese ad agendum determinat, ut Deus concurrat, non præcurrat, ut suo loco ostendemus.

Cum autem quærunt an res sit definite futura ex seipsa, an ex sua causa.

Resp. Rem in seipsa esse futuram comparate ad suam causam, seu ad voluntatem: ac simul pertendimus Deum non fugere, quam in partem causa sese determinet, cum divinæ scientiæ nihil occultum esse possit.

Sed, *inquiunt*, decretum Dei antecedit determinationem voluntatis creatæ, cum sit æternum, & causa rei futuræ.

Resp. Decretum divinum antecedere determinationem voluntatis existentem, non futuram.

Instant. Voluntas seipsam non determinat, non enim est causa prima, sed secunda.

Resp. Voluntatem non esse primam causam, cum aliam agnoscat superiorem, quæ cum omnibus causis concurrit: sed hoc ipsum habet à Deo, quod seipsam determinare possit ad agendum. Ne illud quidem negamus primum liberum causam esse secundi liberi, seu voluntatis nostræ: nam libertatem ab eo accepimus: sed non propterea nos ad agendum applicat, & determinat.

Sed, *inquiunt*, effectus futurus eo modo videtur in causa, quo in illa continetur: Atqui in ea continetur non actu, sed potentia, cum causa semper maneat indifferens: Ergo in ipsa causa videri non potest actu & definite.

Resp. Causam semper esse indifferentem absolute, C. ex hypothesi quod sit determinanda, N. neque ex hac difficultate sese expediunt Thomistæ, cum ab iis requirimus, ubi Deus videat peccatum futurum: non enim id decrevit futurum: Ergo in causa secunda, aut potius, ut multis Thomistis videtur, in sua æternitate omnes eventus futuros intuetur.

Id enim nos fallit, quod Deo præscientiam, aut prævisionem tribuamus, quasi aliquid sit Deo futurum: cum omnia illius conspectui sint præsentia, nihil sit futurum, nihil præteritum. Quare ut in Deo non est rerum præteritarum memoria, ita nec expectatio, aut prævisio futurarum. Omnes temporis differentias æternitate sua complectitur, quæ cum sit infinita & indivisa, tempus omne velut in uno æternitatis suæ puncto colligit. Cum igitur prævisionem Deo, aut præscientiam tribuimus, vulgarem & rudem concipiendi, ac loquendi modum sequimur: cum Deus cuncta intueatur quatenus iis præsentiâ immutabili & æternâ coëxistit. Nec, si proprie loqui volumus, quidquam prævidet, sed coram intuetur. Atque hinc quæ adversus conclusionem nostram afferuntur, facilè dissolvemus.

Huc adde, Deum videre determinationem voluntatis nostræ futuram in seipsa: cum sit determinata pro tempore futuro, & intelligibilis in ordine ad suam causam. Non quod Deus quidquam cognoscat in creatura, tanquam in objecto primario & motivo: res enim creatæ movere non possunt Deum ad aliquid cognoscendum; sed id videre potest in re creata, ut in objecto terminativo, ut loquuntur, & secundario: quod enim est intelligibile & determinatam habet veritatem, id potest determinare divinam cognitionem.

Itaque veritas propositionis de futuro contingenti repetitur ex voluntate creata, quæ libere sese determinatura est, & ex decreto divino concurrendi cum voluntate creata: ante decretum divinum est tantum vera conditionate, ut aiunt; post decretum est vera absolute. Veritas igitur absoluta pen-

det à Deo, quem voluntas libera & creata moraliter determinat.

Opp. 4°. Nullum relinqui libertati nostræ locum, si propositiones de rebus futuris sint determinate veræ, & à Deo prævisæ. Nam scientia divina falli non potest, neque ejus voluntas frustrari aut impediri. Sic nihil contingens, nihil liberum futurum est.

Resp. Neg. antec. Non enim major libertati nostræ à prænotione divina, quæ omnino rebus cognitis est externa, vis infertur, quàm cognitio nostra rebus ipsis necessitatem imponat, cum eas præsentes intuemur: cum nihil sit Deo futurum, sed omnia ut præsentia intueatur. Quare, ut pulchre Boëtius libro 5. de Consolatione Philosophiæ, *sicut scientia*, inquit, *præsentium nihil his quæ fiunt, ita præscientia futurorum nihil his quæ ventura sunt, necessitatis importat. Unde*, inquit, *non prævidentia, sed providentia potius dicitur, quod porro ab rebus infimis constituta, quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat. Quid igitur postulas*, ut idem Autor prosequitur, *ut necessaria fiant, quæ divino lumine lustrantur, cum ne homines quidem necessaria faciant esse, quæ videant? Num enim quæ præsentia cernis, aliquam eis necessitatem tuus addit intuitus?*

Resp. 2°. Quæ à Deo sunt prævisa, necessario eveniunt, *Dist.* Necessitate ex suppositione, quod sint prævisa, C. Necessitate absoluta, N. Quam solutionem eodem loco scite explicat Boëtius: *Duæ sunt etenim necessitates, simplex una, veluti quod necesse est omnes homines esse mortales; altera conditionis: ut si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est. Quod enim quisque novit, id esse aliter ac notum est, nequit. Eodem igitur modo*, inquit, *si quid providentia præsens videt, id necesse est: tametsi nullam habeat naturæ necessitatem.*

Itaque quod est contingens & liberum, semper ex sua natura est indefinitum, & eventus ancipitis: tametsi respectu cognitionis divinæ jam sit definitum & verum, ut eodem loco concludit Boëtius. *Cuncta*, inquit, *despiciens divinus intuitus qualitatem rerum minime perturbat; apud se quidem præsentium, ad conditionem vero temporis, futurarum.*

Instant. Vel illud est in potestate nostra situm, ut quod est futurum, seu quod ita à Deo est prævisum, mutemus, vel non. Si prius dixeris, ergo præscientia divina falletur. Quod si Deo nec propositum mutare liceat, nec res aliter evenire possint atque à Deo sunt prævisæ, jam omnia fatali necessitate evenient, nihil erit fortuitum, nihil liberum, ac frustra de rebus agendis consultamus, aut rebus nostris cavemus, cum cuncta sint definite vera, & mutari non possint. Nam ex æternitate verum fuit fore ut ex hoc morbo convalescas, aut falsum: Itaque adhibere medicum nihil attinet.

Responsum jam fuit huic argumento (quod recte, ut ait Cicero lib. de fato, ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis è vita tollatur actio) necessitatem illam hypotheticam esse, non absolutam. Huc adde, quod Deus non solum prævideat actionem voluntatis nostræ futuram, sed etiam libere futuram esse: quanquam nihil est fortuitum, si res ipsa ad Dei scientiam comparetur. Nam, ut docet Boëtius, *hæc divina prænotio naturam rerum, proprietatemque non mutat, taliaque apud se præsentia spectat, qualia in tempore olim futura provenient. Nec rerum judicia confundit, unoque*

sua mentis intuitu tam necessario, quam non necessario ventura dignoscit.

Quod autem aiunt ex æterno verum fuisse, ut ex hoc morbo convalesceres, aut non; utique concedimus. Sed ita verum est, ut eventus ipse à tua voluntate pendeat: non enim solum prævidit Deus fore ut convalesceres, sed etiam quibus modis & remediis sanitatem recuperares. Neque inde concludi potest hanc propositionem esse æternæ veritatis: non enim est inter extrema illius necessaria connexio: quanquam ab æterno sit definite vera, sic tamen ut veritas illius propositionis à libertate tua pendeat, ut jam sæpe monuimus.

Ac nulla demum est necessitas, nisi ex suppositione, quæque consequens solet appellari: quod futuram nostræ libertatis determinationem supponat, non præcurrat, uti videtur Thomistis, qui ubique ad divinæ voluntatis decreta se recipiunt, ut explicent qua ratione Deus actus, qui ex libertate nostra proficiscuntur, ab æterno prævideat: cum tamen Boëtius, & Veteres pene omnes eo non confugerint. Nam difficile iis visum est hæc divinæ voluntatis decreta, quæ futuram voluntatis nostræ determinationem antecedunt, cum ipsa libertate componere: ac difficillimum est explicatu, quomodo Deus in decretis suis peccata futura cognoscat. Verum ista alium locum postulant.

Interim illud admonebo hanc Thomistarum opinionem non multum abhorrere à rigida Stoicorum sententia: quod enim Stoicis fatum erat, id fere est æternum Dei decretum. Imo Seneca ipse libro de Providentia, non aliud fati nomine intelligit quàm divinam dispositionem: nec ita nos regi divino imperio statuit, quin nosmetipsos quoque ad nutum voluntatis nostræ moveamus.; nec multum videtur alienus ab iis qui omnia ex divinis decretis suspendunt. *Olim, inquit, constitutum est, quid gaudeas, quid fleas. Ille ipse rerum conditor ac rector scripsit quidem fata, sed sequitur.* Melius Plato apud Plutarchum negat fatis omnia fieri; quanquam nihil non fatis, aut potius divina Providentia contineatur. Nam pulchre fatum cum jure civili comparat, quidquid enim Lex complectitur, non est legitimum: sed id solum quod à Lege præscriptum est, hoc legitimum nominatur. Non dissimili ratione ea tantum fatalia aut necessaria dici debent, quibus causæ fatales & necessariæ sunt aptatæ: reliqua quidem fatis, seu potius divina providentia continentur, sed non sunt necessaria, aut fatalia.

Quod autem identidem regerunt, divinam scientiam falli non posse, aut mutari, quantumvis propositum mutemus, ex dictis solutum manet. Nam possumus mutare propositum: sed hoc ipsum divinam præscientiam non fugiet: sicut præsentis oculi, ut Boëtii exemplum rursus adhibeam, effugere non potes intuitum, quamvis te in varias actiones libera voluntate converteris. *Manet, inquit, spectator desuper cunctorum præscius Deus, visionisque ejus præsens semper æternitas cum nostrorum actuum futura qualitate concurrit, bonis præmia, malis supplicia dispensans.*

Illam porro Dei prænotionem nihil libertati nostræ officere satis apte hac similitudine explicat Ammonius. Globum in plano horizontali quiescentem supponit, cujus indifferentia ad motum aut quietem libertatis nostræ æquilibrium non male exhibet. At si plani inclinatio fiat, jam necessario movebitur. Sic postquam futura fuit voluntatis in alienam partem determinatio, fit quædam necessitas: sed ex suppositione tantum, quod seipsam huc flexerit,

aut futuram illam inclinationem Deus ab æterno prævidetit. Cum autem illius motûs principium in nobis sit, quid est cur veteamur ne prænotio aliena necessitatis vinculo libertatem nostram constringat?

Instant. Facta hypothesi quod res sit futura, non manet in voluntate nostra indifferentia, ac necessitas illa erit absoluta & inevitabilis; nec potest aliter evenire atque à Deo prævisum fuit. Nam præscientia Dei antecedit determinationem voluntatis nostræ: quod æternum est, prius est eo quod fit in tempore: nec quicquam prius æterno esse potest: neque quod est futurum, causa præscientiæ divinæ esse potest; sed magis è converso præscientia Dei est causa terum omnium quæ futuræ sunt. Multa in hanc rem congerunt, quibus una & eadem solutio adhiberi potest.

Resp. Itaque quod à Deo prævisum est, idem necessario evenire necessitate hypothetica, non absoluta, cùm præscientia præsupponat determinationem voluntatis, non eam efficiat: est enim scientia speculatrix, non practica; saltem scientia visionis, qua Deus novit omnia quæ sunt, aut extiterunt, aut futura sunt. Nam scientia simplicis intelligentiæ qua Deus novit res omnes possibiles, & modos omnes quibus possunt existere, est scientia practica, quatenus voluntatem divinam dirigit, ut concursum decernat, non ut res futuras & liberas prædefiniat: sic enim nullus relinquetur libertati locus.

Quare negamus necessitatem divinæ præscientiæ esse inevitabilem: cùm ea non efficiat ut voluntas humana agat; nec tollit indifferentiam, cum supponat determinationem voluntatis nostræ libere futuram. Ac licet demum sit æterna, non est tamen prior natura, quàm determinatio futura voluntatis creatæ, sed posterior. Prior quidem est existentiâ actuali determinationis, non futurâ: hæc enim juxta nostrum concipiendi modum antecedit scientiam visionis, licet posterior sit scientia simplicis intelligentiæ. Neque idcirco res futura est causa proprie dicta præscientiæ divinæ: sed est conditio tantum requisita ut habeat rationem objecti.

Urgent. Posito possibili in actu, nihil hinc consequitur absurdi: ergo si posita præscientia divina Antichristus possit absolute non peccare, id supponere possumus Antichristum non peccaturum, & ita Deus potest falli.

Resp. Nihil sequi absurdi, cum duæ hypotheses simul esse possunt: verùm ea hypothesis, quod Deus prævideret Antichristum peccaturum, simul esse non potest in sensu, ut loquuntur, composito cum præscientia divina: quamvis in sensu diviso semper potentia non peccandi maneat in Antichristo. Sensus est divisus, quando potentia cum actu opposito conjungitur: ut qui stat, semper potentiam habet ad sedendum; qui peccat, potest non peccare.

Contrà, *inquies*, si Antichristus actu non peccaret, Deus actu falleretur: Ergo si possit absolute non peccare, Deus absolute falli poterit.

Resp. Neg. conseq. Nam potestas illa non peccandi est tantum in sensu diviso, non in sensu composito. Quod si Antichristus non peccaret, id quoque Deus prævidisset.

Resp. 2° Scientiam Dei non esse rerum futurarum, sed sibi præsentium. Nam, ut loquitur Boëtius, *omnem temporis supergressa notionem, in sua manet simplicitate, præsentia, infinitaque præteriti ac futuri spatia complectitur.* Nec Thomistæ difficultatem ipsam effugiunt: nam vicissim ab iis requirimus, ubi

Deus videat fore ut voluntas in malum actum, cujus generis est mendacium, sese inflectat.

Itaque objectum propositionis de futuro contingenti jam est determinatum pro tempore futuro; in se, inquam, est determinatum & relative ad voluntatem creatam, quæ revera sese est determinatura. Neque ea determinatio ejus libertati obest: nam seipsam libere determinabit. Verùm ista in Theologiæ ipsius abdita & inaccessa loca longiùs nos evehunt.

Nunc ad ea quæ magis sunt Logicæ propria veniendum, ac subinde nobis illud videtur discutiendum, an omnis propositio sit vera vel falsa.

ARTICULUS III.

Utrum omnis propositio sit vera aut falsa.

OMnem propositionem veram esse aut falsam, ex iis quæ probata sunt, facile colligitur. Nam veritas propositionis nihil aliud est quàm convenientia inter propositionem & rem significatam. Sed omnis propositio aliquid enunciat, quod rei convenit, tumque est vera; aut quod rei non est conforme, tumque est falsa. Ergo omnis propositio vera est, aut falsa.

Confirmatur. Si quæ sint propositiones nec veræ nec falsæ, illæ erunt potissimùm quæ de rebus futuris & contingentibus formantur. Sed jam ostensum est eas esse veras aut falsas: veræ enim sunt quæ affirmant quod est, aut quod fuit, aut quod futurum est: secus falsæ. Ergo propositio omnis quæ aliquid significat, vera est aut falsa.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Eas propositiones quæ dicuntur practicæ, quæ scilicet id efficiunt quod significant, cujusmodi sunt sacramentales, nec veras esse nec falsas: non enim sunt veræ, quia nullum præsupponunt objectum: non item sunt falsæ, quia efficiunt objectum suum. Ergo omnis propositio non est vera, aut falsa.

Resp. Neg. anteced. Quamvis enim hujus generis propositiones non præsupponant suum objectum, tamen id ponunt, & id efficiunt quod affirmant. Itaque eo temporis momento quo ultima syllaba pronunciatur, veritatem suam consequuntur, & cum re significata congruunt.

Alii respondent eas propositiones esse practice & moraliter veras, non speculative, cum priores sint suis objectis. Hinc propositiones sacramentales vi suæ significationis, non vi suæ veritatis effectus suos procreant: nam in iis significatio prior est veritate. Hæc quippe præsupponit objectum, significatio facit. Verùm ista subtilius discutiunt Theologi: nobis satis fuerit exposuisse qua ratione illæ propositiones sint veræ moraliter & practice, tametsi nondum sunt veræ speculative, quatenus spectantur ut priores suo effectu. Sic illa propositio, *Ego te baptiso*, vera est, ut objectum suum ponit, non ut illud præsupponit: ac diverso respectu prior est suo objecto & posterior: prior est ratione significationis; posterior ratione veritatis quam habet ab objecto.

Opp. 2° Propositiones illas, quæ fallificæ & insolubiles nominantur, nec

veras esse, nec falsas: nam sunt ejusmodi, ut ex earum veritate falsitas consequatur, & vicissim. Unum item & alterum proferamus exemplum. Quod si repente dixerim, *mentior*, cum ante nulla verba fecerim, aut vera est illa propositio, tumque simul & falsa futura est: non enim mentior, cum verum dicam. Si falsa est, tum simul est vera: nam verum erit me mentiri.

Aliud exemplum afferunt, de homine cui pontis custodia fuit ea lege demandata, ut eos omnes & solos qui falsum dixerint, in flumen conjiciat. Occurrit aliquis qui custodem sic alloquitur; Tu me in flumen præcipitem dabis. Si falsum dicit, erit projiciendus: quod si fit, verum dixerat, neque eum præcipitatum oportuit.

His & aliis quæ afferri solent non magni utique momenti, uno verbo respondemus, eas propositiones vel aliquid significare, tumque sunt veræ, aut falsæ, tametsi nemo definire potest, utrum veræ sint, an falsæ; vel si nihil significent, ut probabilius nobis videtur, cum nullum præsupponant objectum, non sunt propositiones logicæ, quæ scilicet sint rerum aliquarum signa, sed Grammaticæ duntaxat, quæ syllabis & dictionibus constant.

Respondent alii hujus generis propositiones esse speculative falsas, cum nullum habeant objectum, neque id præsupponant, sed practice esse veras, quatenus faciunt id quod dicunt. Huc adde propositionem non ratione sui ipsius, sed cum objecto ab ipsa propositione diverso conferri & spectari oportere, ut vera sit aut falsa: nec sui ipsius objectum esse potest: qualis est illa *ego mentoir*, in eo qui nondum locutus est. Aut si tres homines in id convenerint, ut omnes mentiantur, cumque duo priores antè falsum aliquid dixerint, tertius cum nihil antè dixisset, hanc efficiat propositionem, Nos omnes mentiti sumus.

Opponunt 3°. Veritas & falsitas non sunt de essentia propositionis, sed accidentia quædam communia, quæ adesse possunt & abesse citra ullam propositionis mutationem: nam, ut supra diximus, eadem propositio, v. g. Petrus sedet, vera est eo sedente, falsa cum surrexerit. Hæc propositio, Christus morietur, vera fuit tempore Legis Mosaicæ: jam non est vera, cum Christus non sit moriturus. Ergo nihil necesse est ut propositio omnis sit vera vel falsa.

Resp. Concesso antecedente, neg. conseq. Nam licet propositio omnis in materia contingenti, non item in materia necessaria ex vera fieri possit falsa, cum veritas illius in relatione ad objectum consistat: tamen vel convenit cum objecto, tumque est vera; vel dissentit, tumque est falsa.

QUÆSTIO III.

De præcipuis judicii defectibus & erroribus.

EX iis quæ diximus, qui sint præcipui in judiciis nostris errorum fontes, colligi utcunque potest: nam omnes pene ex perceptionum confusione, & obscuritate dimanant. Sed cùm ea res sit permagni, si quæ alia, momenti, non erit alienum ab instituto, si in ea pertractanda paulum diutius immoremur.

1°. Omnis pene judiciorum perversitas ex præcipitatione, & præjudiciis oritur,

oritur. Præcipitatio, ut satis apte à viro doctissimo definitur, est inconsideratum de re ignota judicium. Cum scilicet mens impetu quodam, aut perturbatione abrepta rem ut par est, non considerat. Hinc in ideis confusio, quam judicii error consequitur. Hinc Sapiens, Proverb. 19. *qui festinus est pedibus, offendit*. Nec sane fieri potest, ut recte judicem attributum subjecto alicui convenire, si utrumque, vel alterutrum confusa tantum & obscura cognitione mihi innotescat; si rem ipsam non attento animo, & citra omnem deliberationem perpendam.

Obscura est cognitio, cum res neque perfecte cognoscitur, ut ea quæ per se sunt evidentia, neque omnino est incognita: est enim partim lumine perfusa, partim tenebris involuta. Est autem confusa cognitio, cum perceptio aliarum idearum permistione turbatur. Quæ confusio ex conjunctione mentis cum corpore oritur. Nam pluribus simul informata cogitationibus confusam plerumque ideam effingit: uti à viro doctissimo nuper observatum video.

Unum est huic morbo, qui tam late grassatur, remedium, ut sustineamus assensum, dum rem ex omni velut parte contemplati, quasi ipsa veritatis voce coacti assentiamur: cum scilicet rei evidentia persuasi tandem acquiescimus. Quod quidem in demonstrationibus Mathematicis potissimùm cernimus: tum enim rectæ rationis usus est legitimus, cum ex dubiis certa facit, non quando de rebus certis ambigit.

Quamobrem assensus cum ideis nostris, aut perceptionibus ita librandus est, ut de re quam clare percepimus, firmum & stabile; de re confuse percepta timidum judicium proferamus. Quod in rebus, quæ meræ sunt contemplationis maxime tenendum est. Nam in iis, quæ ad vitam spectant, ita morosi & anxii esse non debemus, ut nihil agendum arbitremur, quod non clare à nobis & distincte perceptum fuerit. In his quippe rebus quod loco, tempori, personis magis convenire judicamus, id omnino facere necesse est, nec semper id quod verum est, sed quod est verisimillimum sequi: non enim fluxæ, & præcipites occasiones nos sinunt ita quæque circumspecto judicio expendere. Sed in rerum contemplatione nihil est quod nos cogat nostra præcipitare judicia; & quantum fieri potest, ultra rei perceptionem assensio non est promovenda: cumque nihil clare & distincte percipimus, judicium est omnino cohibendum. Nec tamen res continuo neganda est, quod eam complecti animo non possimus; neque etiam res manifesta idcirco in dubium est revocanda, quod quædam habeat adjuncta, quæ intellectu non assequimur: quod in rebus divinis potissimùm observandum. Itaque intuendum est ubi claras & liquidas perceptiones exigere; quando judicium suspendere, aut constanter affirmare oporteat.

Et quidem in rebus quæ ad fidem pertinent, evidentia minime quærenda est: cuncta enim divinæ authoritati sunt tribuenda, idque rectæ rationi est maxime consonum. Sic in rebus quæ ad Historiam spectant, aut quæ sunt facti, frustra quærimus demonstrationes: certitudine, aut evidentia morali contenti esse debemus. Imo nec in contemplatione ipsa naturæ semper geometricæ demonstrationes sunt exigendæ. Multum enim in his tribuendum est verisimilitudini, præsertim cum ea est multiplex & varia. Nam sæpe tot concurrunt rationes non quidem cogentes, aut demonstrativæ, sed probabiles tantum, quæ

licet non persuadeant, tamen turba valent, & simul sumptæ demonstrationis pene vim habent. Maxime cum verisimilitudo non sola sensuum impressione nititur, quæ assensum nostrum extorqueat magis ex affectu quodam & propensione naturali, quàm ex rei ipsius evidentia. Sed ubi verisimilitudo quandam præ se fert veritatis imaginem, ea non est contemnenda. Quanquam omnino assentiri non debemus, dum rem acri & attento animo simus contemplati: adeo ut animus ad assentiendum quodam sensu intimo, & quasi naturæ ipsius voce compellatur; ac ratione sua, aut libertate male usurum se sentiat, nisi rei, quam plane & ex omni parte conspexit, assentiatur. Et certe cum plures locis dissiti, quique inter se convenire non potuerunt, rem eandem narrant cum omnibus circumstantiis, tum magnum est veritatis argumentum. Cumque id in observationibus physicis, aut mathematicis accidit, tum instar veritatis primæ id factum habendum est: fieri enim non potest, quin res ita ut narratur, ab iis non fuerit observata.

2° Ac de præcipitatione quidem hactenus: nunc de præjudiciis, unde tanta in judiciis nostris oritur perversitas, fusius esset disserendum, nisi de iis jam multa à nobis identidem dicta essent, & explicata. Præjudicium hoc loco dicimus anticipatum quoddam judicium ex sensuum impressione ortum. Hoc utique judicium eò fortius est, quòd ab ineunte ætate adoleverit. Nos enim ante plenum rationis usum infinita pene judicia omnino inconsulta fecimus, eaque cum ætate aucta sunt magis & firmata, quàm emendata: adeo ut jam velut communes quædam notiones ab ipsa natura haustæ, longo usu & consuetudine comprobatæ habeantur, quibus obsistere nefas esse credimus. Hinc adeo factum est, ut quæ animus tot judiciis repetitis judicavit, iis majori pertinacia adhærescat.

Et quidem anticipationes ab ipsa natura congenitæ, qualis est intelligentia principiorum, adeo veritati non obsunt, ut nihil magis prosit. *Quis enim*, inquit Velleius apud Tullium, *non habet sine doctrina anticipationem quandam deorum?* Atque ut mens primis assentiatur principiis, rationem nullam reddere compellitur: sensu enim quodam intimo ea percipimus. Sed infantiæ præjudicia, & anticipationes illæ quæ à sensuum informatione quadam fluxere, plerumque nos in errorem inducunt: non quod sensus fallant per sese, sed occasionem erroris præbent, ut sæpe ostendimus.

Nos enim circa res corporeas occupati, & sensuum præjudiciis delusi vix mentem ad res incorporeas attollimus; ac ne illa quidem esse corpora judicamus, quæ sensus nostros non movent. Quin & educatio, consuetudo, societas cum aliis hominibus, authoritas eorum quos colimus, consensus hominum, ipsa denique vocabula quæ in usu versantur, quæque vulgus imperitum sæpe indidit, augent præjudicia nostra, quibus omnia ad usum corporis magis, quàm ad rerum contemplationem referuntur. Neque aliud huic morbo, qui omnes pene disciplinas, & totam vitæ rationem conturbat, remedium adhiberi potest, quam ut ejusmodi anticipationes ex sensibus profectas ad novum examen revocemus; atque eas tantum comprobemus, quæ nihil habent dubitationis: quæque ex rebus clare perceptis manant, constanter retineantur, reliquæ non tam confidenter affirmentur. Nam ut ait Sapiens, *qui quod novit loquitur, judex justitiæ est.*

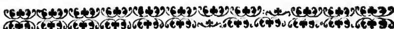
Sic authoritati hominum, cum de natura rerum quæritur, non plus tribuendum est, quàm recta ratio postulat. Nemo nisi cæcus sit, alienis oculis nititur, sed suis. Cur igitur in veritatis indagatione rationem nostram, quæ est mentis oculus, non adhibemus potius, quam hominum testimonia? Neque idcirco res vera est, quia vetus est aut nova: nec mirum si mundo senescente multa ante incognita detegantur. Nam à senibus qui plurima quotidie experiuntur, maturius judicium, ac major scientia est expectanda.

3° Est aliud animi vitium, ex quo prava judicia plerumque nascuntur, quod affirmationibus magis, quàm negationibus moveatur, cum æquum se utrisque præbere debeat. Hinc Astrologiæ vanitas ortum duxit. Nam quos Astrologia, aut ex somniis divinatio delectat, ii diligenter observant eventus, si qui fortè contigerint: sed ubi fallunt, quod sæpius accidit, ne attendunt quidem.

4° Hæc utique vitia menti potissimùm, seu intellectui insunt: verùm sunt aliqua quæ ex ipsa voluntate ducuntur. Nam judicium pene omne à libertate nostra proficiscitur: hæc est quæ mentem determinat, cùm tanta non est rei evidentia, quæ nos assentiri compellat. Sæpe autem evenit ut voluntas ipsa, vel affectus assensum extorqueat, non clara & distincta rei perceptio impetret. Rem veram esse decernimus, quòd nos delectet: quodque semel nobis probatum fuit, aut à nobis creditum, vix rejicimus. Nec finem eum nobis proponimus, qui ad recte de rebus judicandum requiritur. Sed alii consuetudine, alii contradicendi libidine, aut contentionis studio abripiuntur. Alii susceptam opinionem pertinaciter defendunt, ne levitatis, aut inconstantiæ accusentur. Ac plerumque rem ita esse judicamus, quod nostra intersit, ut res hoc modo se habeat; ac veritatem utilitate nostra metimur.

Huc etiam accedit inconstantia & irrequieta motio voluntatis, quæ mentis aciem alio deflectit, neque eam sinit diutius in rei alicujus contemplatione defigi; idque præsertim si res sit à sensibus remota, aut abstracta, quæque illâ delectatione quam ubique voluntas quærit, omnino destituatur. Atque hæc vitia satis fuerit indicasse, ut ab iis caveamus.

5° Quò rem tam late fusam, & pene infinitam paucis complectamur: non sensus modò nostri, imaginatio, mens ipsa, voluntas, affectus, & animi perturbationes in varios errores nos inducunt: sed in rebus ipsis tanta persæpe est obscuritas, ut quod clarum est & apertum, ab eo quod est obscurum, opprimatur, nec mens nisi studio & labore subacta clarum ab obscuro, verum à falso valeat secernere: cumque acriores distinctiones, ut molestas fugiat, omnia pene confundit. Atque in iis, quæ passim occurrunt, ea regula tenenda est; ut ex iis quæ certa sunt, & manifesta, quæ videntur incerta potius colligat, quàm ut ex obscuris & incertis, quæ sunt apertissima convellat. Nam rationi est maxime consentaneum, à veritate manifesta non discedere, quod cum eâ multa sint conjuncta, quæ vix assequi possumus. Hæc utique multis exemplis illustrari possent, quæ in decursu hujus operis facile intelligentur.



COMMENTARII
IN QUATUOR ARISTOTELIS LIBROS
ANALYTICORUM,
Seu
LOGICÆ PARS TERTIA.
PRÆFATIO.

ARISTOTELES pene totus est in iis explicandis, quæ ad tertiam mentis operationem pertinent: nam de perceptione simplici, & judicio, aut potius de terminis & propositionibus perpauca in libro de Interpretatione tradidit. Artificium omne logicum, ac præcipuum sciendi instrumentum, nempe argumentationem, & maxime syllogismum libris quatuordecim exposuit: in quibus incredibilem ingenii vim & acumen merito omnes admirantur. Ex quatuor Analyticis duos priores syllogismi, posteriores demonstrationis explicationi dedit: de syllogismo probabili octo libros Topicorum conscripsit: posttemo Sophistarum cavillationes duobus libris complexus est.

Analyticos seu de Resolutione quatuor, ut diximus, Libros inscripsit, quod in iis artem resolvendæ argumentationis in sua principia potissimùm edoceat. Quamvis enim synthesin, seu compositionem syllogismi, atque illius constructionem in iis Libris explicet: quod tamen difficillimum est, qua ratione syllogismus resolvi in suas partes possit, fuse & accurate tradit. Nam imperitus quisque & syllogismum & demonstrationem efficit: at nemo nisi idem peritus syllogismum potest retexere, & ad principia artis expendere.

Cum autem sit duplex syllogismi analysis vel resolutio, una quæ ad formam, altera quæ ad materiam pertinet; duo priores Libri artificiosam syllogismi formam resolvunt; posteriores perfecti syllogismi, nempe demonstrativi materiam considerant: in illis ipsa illatio, vel consequentia; in his consequentis necessitas potissimùm spectatur.

Quæ ad formam syllogismi pertinent, si quasdam controversias exceperis; satis commode in Compendio exposuimus. Non dissimili ratione quæ ad Topica aut ad locos communes, unde syllogismi probabiles, & argumenta eruuntur, quantùm res ipsa postulabat, eodem in loco complexi sumus. Quare id potissimùm restat, ut de demonstratione & scientia, quæ illius est effectus, paulo accuratiore stylo disseramus. Duplex itaque futura est hujus Tractatûs disputatio. In priore, quæ ad demonstrationem spectant, exequemur; in posteriore, de scientiæ quam parit demonstratio, naturâ & unitate dicemus.

DISPUTATIO PRIOR.

De Demonstratione.

CUm demonstratio sit syllogismus omni ex parte perfectus, priusquam de illius natura, distinctione & affectionibus pertractemus, perpauca de syllogismi natura sunt ante dicenda, quæ in Compendio non sunt explicata, quod in controversiam venire soleant.

QUÆSTIO PRIMA.

De syllogismi natura.

SYllogismus est argumentatio quædam: hæc verò est oratio logica, seu instrumentum quoddam sciendi, quod scilicet eam vim habet, ut veritatem manifestet, & quasi in lucem proferat, dum rem ignotam per notiorem explicat. Triplex autem, vel ut aliis placet, quadruplex est instrumentum sciendi, definitio nempe quæ rei naturam; divisio quæ partes; argumentatio quæ proprietates declarat. Quibus si libuerit, adde methodum, quæ omnia quæ in disciplina aliqua tractantur, in certum ordinem digerit.

Argumentatio, ut definit Tullius, est argumenti ipsius explicatio: sic enim argumentum, seu medium unà cum quæstione proposita complectitur, ut quæstio ipsa ex argumento inferatur. Et quidem, ut alio loco monuimus, nihil est facilius quàm quæstionem invenire: sed argumentum ipsum, seu res non dubia, aut certe probabilis, ex qua id quod dubium est, aut minus probabile eruatur, non eadem facilitate occurrit.

Cum igitur non plana est & evidens in propositione aliqua attributi cum subjecto societas, tum ea propositio dici solet quæstio; tumque ideam quandam, aut terminum inquirimus, in quo subjectum & attributum conveniant, qui medius terminus, aut argumentum vocitatur. Unde & argumentationis nomen defluxit, quæ vel syllogismo continetur, vel ad eum referri potest.

Est igitur syllogismus oratio logica ex tribus propositionibus composita, in qua præmissis concessis conclusionem sequi necesse est. Quæ quidem necessitas dicitur consequentiæ, quod à forma ipsa syllogistica, & ex connexione conclusionis cum præmissis oriatur: necessitas vero consequentis ex ipsa materia syllogismi ducitur, atque ad demonstrationem proprie pertinet. Verùm hinc multiplex oritur quæstio.

Primum enim quæritur an conclusio sit tota ipsius syllogismi essentia, an pars illius?

Resp. Conclusionem esse totam syllogismi essentiam, si formaliter, ut aiunt, & pro tertia mentis operatione accipiatur. Nam ut ostendimus judicium non esse compositum ex multiplici idea, sed qualitatem esse simplicem quæ illas ideas præsupponit & connectit: ita & de ipso discursu sentiendum est, qui non ex variis judiciis conflatur, sed in judicio illativo consistit, seu in ipsa conclusione, ut exprimi solet per particulam illativam, *ergo*, aut aliam huic similem. Quæque tum argumenta attulimus, hunc in locum congeri possunt. Eadem quippe est discursûs ad judicium, quæ judicii ad simplicem perceptionem ratio.

Itaque tertia mentis operatio est composita, ut aiunt, præsuppositive; nam primam & secundam operationem præsupponit: non formaliter & intrinsece. Est enim simplex actus, quo unum ex alio, aut ex pluribus colligitur.

Cum igitur, ut sæpe diximus, rem nude & simpliciter percipimus, tum prima dicitur mentis operatio: sed ubi unum cum altero conferimus, tum fit secunda mentis actio; dummodo mens aliquid affirmet aut neget: ut si dixerim, bis quatuor esse octo: tum enim percipio habitudinem quæ inter extrema propositionis, aut distinctas ideas intercedit. Sed ubi non solam relationem quæ inter res ipsas, qualis est inter bis quatuor & octo, sed relationum, ut ita dicam, relationem vel habitudinem mens percipit, tum dicitur ratiocinari: ut cum judicavit octonarium minorem esse denario, & bis quatuor æquari octonario, statim concludit, & percipit bis quatuor esse minora decem. Cumque mens iis quæ percipit, assentitur, tum judicat, aut concludit; quod fortè citra voluntatem non efficitur: illius enim est decernere, an in rebus perceptis sit acquiescendum, necne.

Quocirca in omni discursu, ut ab aliis recte observatur, tria sunt judicia; primum est antecedentis, quo mens assensum, aut dissensum præbet propositioni, ex qua alia infertur.

2° Est judicium consequentis, quo mens assensum, aut dissensum præbet propositioni quæ ex alia infertur.

Tertium est judicium consequentiæ, quo mens judicat aptam esse connexionem inter antecedens & consequens. Ratiocinium, aut discursus, positum est in judicio consequentis: In hoc enim ab aliis functionibus mentis, quæ non sunt discursivæ, primo secernitur. Cumque cognitio consequentis pendeat à cognitione antecedentis, eamque supponat, palam est discursum ad Deum non pertinere: cùm uno & eodem actu omnia cognoscat.

Quod si itaque pro ipsa ratiocinatione syllogismum accipiamus, illius natura in sola conclusione versatur, quæ est judicium ex aliis judiciis deductum aut illatum. At si syllogismi nomine intelligimus orationem quæ ex præmissis & conclusione constat, non dubium est quin conclusio illius pars habenda sit: cum syllogismus sit argumentationis species, argumentatio verò sit oratio in qua una propositio ex una vel pluribus infertur.

Postremo si accipiatur syllogismus ut instrumentum sciendi, quo in cognitionem conclusionis ducimur, palam est conclusionem non esse syllogismi partem, sed effectum. Nullus autem effectus ad causam suam effectricem, ut pars aliqua pertinet. Sic igitur conclusio est essentia syllogismi formaliter sumpti, quatenus est tertia mentis operatio. Est etiam pars integralis syllogismo contenta: est denique effectus, non pars syllogismi, ut est oratio quædam logica, seu veri manifestatrix: quæ scilicet nos in rei ignotæ, per aliam notiorem, ducit cognitionem.

Verùm hinc alia quoque oritur quæstio, an mens libere aut necessitate quadam conclusioni assentiatur, adeo ut dubitare non possit quin vera sit conclusio: quod utique necessitatem specificationis nominant; nec suspendere etiam assensum queat: quod necessitatem exercitii vocant, cum scilicet ad agendum hic & nunc voluntas compellitur.

Resp. Omnem quidem assensum esse voluntarium; nullum quippe est judicium

citra voluntatis consensum: sed cum res adeo est evidens, ut nullus sit dubitationi locus: etsi assensus est voluntarius, tamen non est liber, aut indifferens. Cum itaque conclusio ex præmissis rite deducitur, ipsi consequentiæ non assentiri non possumus, nec animus assensum suum cohibere potest.

Prob. Ut voluntas in bonum, sic intellectus in verum nititur. Sed voluntas odisse bonum, aut amare malum quà malum non potest. Ergo intellectus veritati cognitæ & concessæ assensum suum denegare non potest.

Opp. Assensus omnis ex voluntate nostra pendet, quæ intellectum determinat: unde error nobis imputatur; cumque judicamus temere & inconsulte, in culpa sumus, & pœnam meremur. Sed voluntas cum sit libera, potest assensum cohibere, ut inchoatum judicium potest interrumpere. Ergo assensus conclusionis non est necessarius.

Resp. Dist. min. Potest voluntas assensum suspendere, priusquam præmissas admittat, C. admissis præmissis, N. tum enim voluntarie quidem, sed non libere assentimur. Quod autem aiunt, inchoatum judicium interrumpi posse; id utique concedimus, dum præmissarum assensus cohibetur, aut interrumpitur: at si ab assensu præmissarum non cessemus, judicium circa conclusionem suspendere non possumus.

Hoc etiam loco de quarta Galeni figura plerique fusius disputant, sed frustra, cum nihil sit præter primam figuram inversam.

Sed, *inquies*, ille syllogismus quartæ figuræ recte concludit.

Omnis homo est animal;
Omne animal est vivens;
Ergo omnis homo est vivens.

Resp. Hunc syllogismum proprie ad primam pertinere figuram: nam quæ videtur major propositio, revera est minor, cum minus extremum cum medio conjunctum habeat: ut quæ secundo loco ponitur propositio, est major; nam majus extremum ea continet. Solâ igitur propositionum transpositione hæc quarta Galeni figura à prima diversa est. Quod si invertas extremos terminos conclusionis, & sic concludas; ergo aliquod vivens est homo. Tum fiet syllogismus indirectus, qui præter expectationem concludet.

QUÆSTIO II.

De natura Demonstrationis.

Cum demonstratio sit præcipuum sciendi instrumentum, quatenus parit scientiam, de illa paulo uberiùs dicendum est: ac primùm quæ sit illius natura, deinde quot illius partes, tum illius proprietates, tandem de medio demonstrationis agendum. Cum autem Aristoteles ab hoc ordiatur axiomate, *Omnis doctrina, omnisque disciplina dianoëtica, seu intellectualis ex antecedente fit cognitione*, hinc occasionem arripiunt Philosophi multa de iis quæ sunt antè cognoscenda, disputandi.

ARTICULUS PRIMUS.

De præcognitis.

TRiplicem solent in universum præcognitionem distinguere. Prima ad sensus pertinet, eaque vulgò præparans nominatur. Secunda est cognitio terminorum ex quibus quæstio ipsa componitur, quæ dirigens vocitatur; eaque cognitio ad simplicem perceptionem pertinet, ex qua judicium, imo & ratiocinatio omnis pendet. Hæc præcognitio influens dicitur, quod ex præmissis eruatur conclusio.

Tria autem sunt quæ præcognosci debent antequam conclusio ipsa inferatur: subjectum, prædicatum seu attributum, & antecedens seu præmissæ. De subjecto & prædicato nosse debemus quid utriusque nomen significet; quòd subjectum existat, aut saltem possit existere: non enim rei impossibilis proprietates inquirimus. Quòd autem attributum, seu proprietas existat, non necesse est præcognoscere: sed illud demonstrare nobis incumbit. De antecedente, seu præmissis illud cognoscendum, quod utraque sit vera: nam existentia propositionis est illius veritas.

Hæc utique sunt præcognita ad demonstrationem requisita, si illius materiæ duntaxat rationem habeamus. Nam quæ ad illius formam pertinent, superiùs sunt explicata: hoc verò loco quæ ad materiam demonstrationis spectant, quæque immediate ad assensum conclusionis requiruntur, strictim cum vulgo Philosophorum decurrimus. Quanquam illud fateri cogimur rem dignam esse quæ paulo accuratiùs pertractetur: cum vis omnis demonstrationum & scientiæ cujusque in præcognitis posita sit. Res itaque paulo ab altiore principio est repetenda.

Cum omnis demonstratio eò tendat, ut ex dubia quæstione fiat certa conclusio, ante omnia quæstio ipsa expendi debet: nam si fortè tanta sit quæstionis propositæ evidentia, ut vix ulla major esse possit, ac nexus prædicati cum subjecto luceat per sese, frustra conquirimus argumenta, quibus res satis perspicua obscuretur potius, quàm illustretur. Quod si, ut plerumque accidit, quæstio ipsa est ejusmodi, ut probari possit & debeat, primùm intueri oportet quod sit quæstionis subjectum, quod attributum. Hinc enim vanæ concertationes oriuntur, quod res ipsa de qua agitur, non satis sit perspecta, neque uno modo accipiatur. Hinc voces sunt antè definiendæ, idque maxime cum eadem vox plura significat; aut cum de rebus à sensu remotis agitur. Unde Mathematici, quibus major est demonstrationum cura, quique circa res intellectuales occupantur, voces omnes, aut terminos quibus utuntur, antè definiunt, oculis pene subjiciunt, ac nullam in iis ambiguitatem relinquunt. Deinde quædam axiomata lucida per se, aut principia ex quibus fluunt, quæ deinceps sunt demonstraturi, præmittunt. Postremo conclusiones vel ex definitionibus, quæ in contentionem venire non possunt, cum sint quædam duntaxat vocum explicationes; vel ex iis principiis lumine naturali notis, vel ex aliis jam probatis demonstrant conclusionibus, quæ vim principiorum jam obtinent.

Itaque hæc sunt in omni demonstratione præcognita, vocum definitiones, quæ ex notis terminis, aut jam explicatis constare debent, ut ideas quas his terminis

terminis significare volumus, distinctè & clare designent: secus alias his vocibus ideas subjiciemus, & in varias ambiguitates incurremus: quod in omni scientia cavendum est maxime. Accurata autem rei definitio, quæ sit illius natura; quod genus, quæ qualitas illius essentialis, seu differentia, non est quid prærequisitum, aut præcognitum, sed fructus multiplicis demonstrationis.

Axiomata quoque ea debent esse præcognita, quorum veritas ita est clara, ut mediocriter attendenti connexio attributi cum subjecto sit manifesta. Nam quæ clara sunt per se, probari non debent: majorem quippe habent evidentiam, quàm quæ à demonstratione duci possit. Nec vicissim tanquam principia sunt supponenda, quæ demonstratione egent. Evidentia autem omnis, ut in Metaphysica ostendemus, in distincta terminorum perceptione posita est. Non enim de rebus aliter judicare possumus, quàm secundùm ideas quæ menti nostræ insunt. Itaque axiomata sunt demonstrationibus præmunienda. Explicatione quandoque egent, non probatione: nisi fortè societas attributi cum subjecto mediocriter attendenti non sit manifesta: tum enim idea aliqua quærenda est utrique cognata, quæ hanc societatem ostendat.

Est tertium quoddam præcognitorum genus, quo persæpe utuntur Mathematici: cum scilicet propositio satis habet evidentiæ ut statim percipiatur & concedatur: quamvis absolute negari possit; nec facile per aliquid evidentius probari queat. Id vocant postulatum: quod præcipue adhibent, cum res aliqua est facienda, idque ad problematum constructionem est necessarium. Sic Euclides id postulat, ut sibi liceat ab uno puncto ad aliud rectam lineam ducere; aut circulum dato puncto ad quamlibet extensionem describere. Hæc utique pertinax aliquis negare posset: cùm recta linea, aut perfectus circulus fieri vix possit. Sed satis est Geometræ si rectam lineam, aut circulum ab omni materia præscindat, sicque perfectam utriusque ideam sibi exhibeat. Quare hujusmodi postulata & pauca & necessitate quadam coacti præmittunt Geometræ: cùm ea aut nullo modo, aut non nisi per longas & difficiles ambages demonstrari queunt, & ad sequentes demonstrationes sunt omnino necessaria: eaque medium quasi inter axiomata & conclusiones probatas tenent locum.

ARTICULUS II.

Quid sit Demonstratio.

DUplicem demonstrationis definitionem affert hoc in loco Philosophus: prima est per effectum. *Demonstratio*, inquit, *est syllogismus pariens scientiam.* Effectus quippe demonstrationis est scientia: ut error est effectus syllogismi Sophistici, & opinio effectus syllogismi Topici. Cum enim, ut alibi diximus, quæ affertur ratio, negligenter attendenti vera aut evidens apparet, tum error dicitur, aut falsa persuasio quæ veritate destituitur. Cum autem ratio ipsa tenuis est & popularis, & cum dubitatione conjuncta, tum opinio appellatur. Sed ubi conclusio certâ est ratione subnixa; ac præmissæ mentem omnino ad assentiendum determinant, idque ex attentione ipsa, & accurata rei consideratione, ex stabili persuasione, & perceptionum ac judiciorum evidentia palam fit, tum conclusionis cognitio scientiæ nomen sibi vindicat.

Itaque præmissæ scientiam ingenerant causæ effectricis, aut potius objecti-

væ titulo : quatenus mentem ad assentiendum omnino determinant. Sed ipsa demonstratio, ut ratiocinatio perfectissima, aut tertia mentis operatio, est scientia formaliter sumpta, ut postea dicturi sumus : adeo ut scientia hoc modo sumpta sit formalis effectus demonstrationis.

Altera definitio quam affert Aristoteles ex variis constat conditionibus, quas ad exquisitam demonstrationem exigit. *Est*, inquit, *syllogismus constans ex veris, primis & immediatis, notioribus & prioribus, caussisque conclusionis.* Non minus accurata erit definitio, si dixerimus syllogismum esse ex necessariis propositionibus compositum. Cùm autem hoc loco singulas conditiones soleant minutius expendere, id ipsum quoque nobis faciendum : tametsi ex iis quæ diximus, magna ex parte elucescunt.

Quatuor eæ sunt præcipuæ conditiones, quas veræ demonstrationis præmissæ exigunt. Prima, ut sint veræ & necessariæ. Cum enim conclusio demonstrationis sit vera & necessaria, ex veris utique præmissis ducatur necesse est. Nam etsi verum interdum ex falso eruitur, id tantum est per accidens. Veritas porro quæ in demonstratione requiritur, omnino est immutabilis & necessaria. In hoc quippe à syllogismo Topico, ut scientia ab opinione discrepat.

Triplicem verò necessitatis gradum Aristoteles in præmissis postulat. Primus est, ut propositio sit de omni ; hoc est, ut attributum omni subjecto conveniat.

Secundus necessitatis gradus in hoc consistit, ut attributum per se de subjecto prædicetur : quod utique quatuor modis intelligi potest. Primo ut sit de essentia subjecti. Idque fit, cum definitio, aut pars definitionis de re ipsa dicitur : ut homo est animal rationale ; circulus est rotundus. 2° Ut subjectum sit de essentia prædicati : ut homo est risivus. 3° Id dicitur per se, quod per se existit. 4° Effectus causæ proprius per se de causa dicitur: sic Medicus per se curat ægrotum ; per accidens verò pingit. Necessitas itaque ad demonstrationem requisita est primi aut secundi generis.

Tertius necessitatis gradus is est, ut attributum subjecto conveniat, quatenus tale est, atque, ut loquitur Philosophus, quatenus ipsum est : nempe ut illud attributum subjecto primum conveniat, ac propter ipsum reliqua attributa eidem subjecto insint. Sic rationale homini convenit, quatenus est homo, & ex eo fluunt hominis proprietates. Sic æqualitas radiorum circulo convenit, quatenus est circulus, ut primum illius attributum. Quæ quidem necessitas ad omnem demonstrationem non requiritur, sed ad eam quæ est omnium maxime exquisita.

Secunda demonstrationis conditio in eo sita est, ut ex primis & immediatis conclusio eruatur. Nam necesse est ut principia quibus innititur demonstratio, aut sint clara per se & aperta, aut certe in principia per se lucida, aut in veritates primas, seu intellectuales, seu sensibiles resolvantur. Sic Mathematici ex jam probatis propositionibus alias colligunt, quæ lucem posterioribus afferunt. Nec verò ad demonstrationem omnino requiritur, ut propositio sit causa alterius proxima, aut ita sit clara, ut probatione non egeat, cujusmodi sunt axiomata : sed satis est ut sit virtualiter, ut aiunt, clara & evidens : adeo ut in prima principia resolvi possit

Quamobrem propositio est nota per se, cum termini quibus constat, clare per-

cipiuntur, & distinctas in mente ideas exprimunt. Hinc ideæ rerum dilucidæ, & judicia ex ideis composita omnino certa, & apta inter ipsa judicia connexio vim omnem aut perfectionem demonstrationis efficiunt. Ac si quid est in ratiocinatione nostra vitii, id utique in perceptionum nostrarum confusione, aut in pravitate judiciorum delitescit. Jam propositiones ex quibus efficitur demonstratio, primæ & immediatæ dicuntur, quòd sint notæ per se ipsas: sive eæ quoad se tantùm sint notæ, cum attributum est de ratione subjecti: (tametsi illud nobis non statim innotescit: ut illa propositio, Deus est; nam existentia est de Dei essentia;) sive quoad nos sint notæ; ut illa, circuli diametri omnes sunt æquales; cum scilicet ex perceptione terminorum veritas propositionis elucescit.

Reliquæ demonstrationis conditiones in eo sunt positæ, ut præmissæ sint notiores & priores, necnon causæ conclusionis. Quod utique ita est intelligendum, ut sint notiores & priores quoad nos, cum in conclusionis notitiam nos ducant: sic plerumque effectus sunt notiores causis; tametsi causæ natura sua sunt notiores & priores. Non dissimili ratione præmissæ sunt causæ cognitionis nostræ: quanquam in ea demonstratione quæ fit per effectus, quæque à posteriori nominatur, præmissæ non sint causæ reales conclusionis.

Diluuntur objecta.

Opp. 1° Adversus eas conditiones, quas in præmissis demonstrationis exigimus, verum persæpe ex falso erui: ut in illa Arithmeticæ regula, quæ falsarum positionum dicitur, in qua falsis numeris positis verus invenitur. Ergo non omnis demonstratio ex veris præmissis ducitur.

Resp. Dist. ant. Verum aliquando ex falso elicitur per accidens, C. per se, N. nam illud est per se, quod est rei proprius & naturalis effectus. Sic verum per se cum vero consociatur; per accidens tamen evenire potest, ut verum ex falso eruatur, quod in exemplo allato, & in omni pene analysi evenit, ut postea dicemus.

Instabis. Geometræ, imo & Philosophi solent adversarium ad absurdum, seu ad impossibile redigere: sed id fieri non potest, nisi falsa quædam supponendo; ut cum volumus probare primum motorem, aut primam causam existere; illud ex eo demonstramus, quod nisi admitteretur prima causa, aut primum movens, daretur progressus in infinitum: ergo ex falsis demonstratio constare potest.

Resp. 1° Hujus generis demonstrationes animum quidem convincere, non eam tamen habere sibi adjunctam evidentiam quam animus desiderat, quæque ad perfectas demonstrationes requiritur. Unde animus in iis non plane acquiescit, nisi fortè ubi aliæ desunt; aut negativæ propositiones sunt probandæ: ac nihil earum certitudini deest, sed evidentia ipsa desideratur.

Resp. 2° Ex falsis verum inferri, si quæ sunt falsa, ut falsa existemus: non item, si ut vera judicemus.

Opp. 2° Præmissæ non sunt veriores conclusione: ergo nec notiores esse possunt.

Resp. Neg. conseq. nam veritas non suscipit magis & minus: sed res potest esse aliâ notior, aut evidentior. Unde cum propter præmissas nota sit conclu-

sio, major est in præmissis evidentia, & major certitudo quàm in conclusione.

Contra, *inquiunt*, certitudo conclusionis in demonstratione est maxima: cum nullum dubitationi locum relinquat. Ergo præmissæ non sunt certiores conclusione.

Resp. Neg. antec. nam majori firmitate & evidentia assentimur præmissis, quàm conclusioni: tametsi post demonstrationem nulla superest de conclusione dubitatio. Ut amor qui nihil habet odii admixti, non idcirco est omnium maximus, nisi summam præterea voluntatis propensionem includat.

QUÆSTIO III.

De divisione Demonstrationis.

DUplex est demonstrationis genus, unum à posteriori, cum ex effectu causa; alterum à priori, cum effectus ex causa infertur: illud quod res sit, hoc cur ita sit, ostendit: ac sæpius ex effectu causam cognoscimus, quàm vicissim. Perfectissima tamen demonstratio ea dicitur, quæ ex causa effectum colligit: tum enim rem scimus, cum ejus causam cognoscimus.

Cùm autem causa vulgò quintuplex numeretur; finalis, exemplaris, effectrix, formalis, & materialis, nullum causæ genus à vera demonstratione rejicitur. In moralibus & politicis præcipuus honos finali servandus; neque ea prorsus in Physicis est repudianda. Nam in hoc maxime divina providentia elucescit, quod certis finibus res quasque aptaverit. Nec corporis humani v. gr. structuram, & partium usum cognosces, si naturæ finem neglexeris. Quamobrem iis assentiri non possum, qui causam finalem à Philosopho contemni, & insuper haberi oportere arbitrantur. Quanquam fateor non esse in illius causæ indagatione acquiescendum: sed quo itinere, quave ratione natura ad suum finem perveniat, diligentiùs inquiri oportere.

De effectrice causa infra dicemus. Exemplaris causæ Platonici videntur potissimùm habere rationem. Neque enim tam res ut sunt in se ipsis, quàm ut esse debent & quodammodo sunt in ideis divinis, considerant. Ab his utique non multum aberrant Geometræ. Non enim circulum, aut alias figuras, ut sunt in ipsis corporibus, sed eas, ut sunt in ideis quas formamus, atque ut ab omni imperfectione sunt liberæ, intuentur; quæque circulus in suæ ideæ ratione, aut comprehensione quasi involuta complectitur, paulatim evolvunt. Quod utique non sola inductione, aut experimentis colligunt: sed ex attentiori ipsius rei, aut ideæ contemplatione eruunt quodammodo, & explicant.

Cum autem unum attributum ex alio colligitur, causam formalem quodammodo adhibemus: ad hanc enim pertinent quæ ex genere & differentià, aut ex definitione ipsa colligimus. Nam unum attributum est alterius causa formalis; quodque à nobis ut prius in re concipitur, vim habet causæ cum posteriore comparatum.

Ex his liquet nos ab effectu ad causam progredi solitos, tum à causa ad effectum regredi. Hinc adeo quæstio subobscura oritur, an regressus ille non sit verus circulus: cùm eò redeamus, unde sumus profecti. Quod quidem cum

in omni cognitione nostra, tum maxime in demonstratione ipsa vitiosum est. Circulus enim ille nihilo doctiores nos efficit: ut si stellas fixas longe à nobis esse dissitas hinc colligamus, quod scintillent; tum eas scintillare conemur ostendere, quod à nobis longissime distent, non aliud quàm circulum vitiosum & inutilem efficiemus.

Resp. Circulum in demonstrando vitiosum esse, non item regressum. Tum enim fit circulus, cum idem est genus demonstrationis; non item ubi sunt diversa demonstrandi genera. Nam quod in uno genere notius est, potest in altero esse magis incognitum. Sic in demonstratione à posteriore nota est effectus existentia, ex qua ipsius causæ existentia cognoscitur. Cum autem per demonstrationem à posteriori cognita est causæ existentia, aut potius illius cum effectu' connexio; in regressu, seu per demonstrationem à priore jam distinctiùs quid sit effectus cognoscimus. Quare à cognitione confusa primùm progredimur, tum ex cognitione causæ ad distinctam effectûs cognitionem regredimur. Ac ne ab exemplo proposito recedamus: notum est nobis stellas scintillare, non item planetas: causam inquirimus, quæ non ex magna stellarum distantia oritur, ut vulgò supponunt; sed in eo maxime posita est, quòd stellæ propriâ luce fulgeant, non item planetæ. Quod ubi compertum est, jam illud novimus stellas scintillare, & cur scintillent: quod tamen non fit citra aliquam mentis attentionem. Nam primùm expendimus quid lux vegeta efficiat; quòd visûs organum, seu nervulos in fundo oculi validiùs percellat, quàm lumen debilius, cujusmodi est planetarum lumen: hinc enim oritur tremulum illud in stellis lumén, quod vehementiùs visûs organum afficit. Quare ut regressus sit utilis, quoddam mentis examen, ut loquitur Zarabella; seu attenta causæ ipsius meditatio præcedat necesse est: secus nil novi addiscemus.

Ex duplici illa demonstratione duplex methodus, seu ratio progrediendi orta est: analytica, quæ inventionis; & synthetica, quæ & doctrinæ ordo dicitur. Per analysim ex effectu ad causas, per synthesim ex causa ad effectum; per illam ex toto ad partes; par synthesim ex partibus ad totum progredimur. In synthesi axiomata quædam communia tanquam primas veritates præmittimus, ex quibus id quod volumus, concludi possit. In analysi non tam ad generalia principia, quàm ad ea quæ propositæ quæstioni sunt propria, animum intendimus.

Quare ex attenta alicujus rei contemplatione oritur analysis recentioribus Geometris adeo familiaris, quæque utiliter ad alias scientias potest adhiberi. Quocirca non erit alienum paucis exponere, in quo potissimùm ea posita sit. Ac certe quiddam huic simillimum cernimus in propositi ænigmatis explicatione, ubi ex iis quæ in tabella sunt exposita, quid author designaverit, aut mente conceperit, conjicimus. Cum itaque rei alicujus causa, aut natura indaganda proponitur, primùm conditiones omnes propositæ quæstionis diligenter sunt inspiciendæ; alienis, & quæ ad quæstionem nihil pertinent, omnino rejectis. 2° Quæ cognita sunt & perspecta ab iis quæ dubia sunt & obscura, sunt secernenda, atque ex conditionibus appositis, & ex iis quæ sunt cognita, id ipsum quod quæritur, inveniendum. Nisi enim quædam rei occultæ vestigia, ex quibus innotescat id quod est incognitum, persequamur; nihil agimus, & irrito labore

animum fatigamus. 3° Difficultatem ipsam in partes secare, & seorsum intueri optimum fuerit. Vix enim mens quicquam potest comprehendere, nisi id in partes tribuatur. 4° Perceptiones nostræ & judicia sunt apte dispomenda: adeo ut à faciliotibus ad difficiliora, & à notis ad ignota gradatim progrediamur. Exempla in Physicis non deerunt: unum quod occurrit, ponamus ob oculos. Quæritur à nobis quid causæ sit cur sal aut saccarum in aqua dissolvatur. Primùm mens statim judicat hanc salis dissolutionem non fieri sine aliquo motu, qui non est in sale, cum durum sit corpus: est igitur in aqua, cujus partes in jugi motu positæ particulas salis subeunt, & divellunt. Hoc semel comperto, hinc infinita colligimus, in quo posita sit fluidi corporis natura; quid durum efficiat corpus, & alia quæ ex analysi rite institutâ, non sine attentione & mentis examine eruuntur.

QUÆSTIO IV.

De medio Demonstrationis.

MEdium demonstrationis id dicitur quod propositæ quæstionis attributum cum subjecto consociat: nam ut fuse in Compendio exposuimus, tria in omni demonstratione occurrunt: subjectum de quo fit demonstratio, quodque minus extremum vocitatur; ut attributum, seu proprietas quæ subjecto inesse demonstratur, majus extremum dici solet: medius verò terminus, qui instar vinculi subjectum cum attributo connectit, argumentum nominatur. Ars pene omnis logistica in argumenti illius inventione versatur.

Cum enim quæstiones sint in duplici differentia, aliæ simplices, aliæ sint compositæ; illæ plerumque solam attentionem ad ideas terminorum desiderant. Sed compositæ quæstiones solvi non possunt, nisi terminorum ideæ quibus constat propositio, cum tertia quadam aut quarta, & ita deinceps comparentur. Quò autem magis exquisita inter propositæ quæstionis extrema habitudo requiritur, hoc medius terminus magis clare & distinctè percipi debet: est enim medius ille terminus communis utriusque extremi mensura, quæ nota esse debet, ut habitudinem, relationem, aut convenientiam quæ est inter extremos quæstionis terminos, definiat. Sic ubi inquirimus quantum pannus panno, ager agro sit major, certam mensuram quasi medium terminum adhibemus. Quare in illud maxime est incumbendum, ut medius terminus sit notus nobis, & distinctè perceptus: secus nulla futura est propositæ quæstionis solutio, vel demonstratio; & quod sæpe usu venit, obscurum per obscurius demonstramus.

2° Cum in demonstratione à priori medius terminus sit causa proprietatis quæ demonstratur, danda est opera ut quantum fieri potest, propria & proxima causa afferatur, non remota duntaxat, quæque rem esse ostendit, sed cur sit non aperit. Ut si quis demonstret plantam non respirare, quia non est animal, causam afferet, sed nimis remotam, & in qua non acquiescit animus: res enim non idcirco respirat, quia est animal, (cum pisces & vermes non respirent, saltem ut vulgò creditur:) sed quia pulmonibus prædita est, idcirco res quæque respirat. Unde hujus generis demonstratio quæ fit per causam remotam,

dici solet demonstratio *quia*, non *propter quid*: rem enim ita esse convincit, sed genuinam causam non affert.

3° Ex omnibus causarum generibus erui argumenta solent,ut de finali & exemplari supra diximus. Ex causa effectrice plurimæ demonstrationes physicæ depromuntur. Neque necesse est exempla proferre, cum passim occurrant.

4° Illud utilius foret, & permagni ad scientias momenti, si præcipuæ rationes, aut loci ex quibus veræ causæ erui possunt, docerentur. Quod Baco Angliæ Cancellarius in novo Organo erudite admodum, sed paulo obscuriùs est executus. Neque id negare possumus, præcipuum Logices usum in iis locis demonstrationum versari. Nam eò tendit omnis inquisitio nostra, ut cujusque rei materialem, aut effectricem causam, aut formam denique ipsam animo complectamur.

5° Effectricem quidem causam invenimus, cum naturæ progressum & viam acriore animo intuemur. Sic in pulli generatione, atque in plantarum vegetatione tantos Philosophi nostræ ætatis progressus fecerunt, quod naturæ motus usitatos & gradatim continuatos sint persecuti. Nam in hoc plerique errore labuntur, cum effectrices rerum causas quærunt, quod naturas rerum intueantur, cum res ipsæ jam sunt absolutæ, aut post certas periodos; non prima exordia & progressus intento animo contemplentur. Sæpe tamen evenit ut generatio rei momentanea in causæ notitiam nos ducat. Aqua v. g. imo & attramentum agitatum in spumam albam facessit; vitrum contusum ex diaphano fit subito candidum. Atque hinc fortè non male colligitur colorem album non esse quiddam altiùs in corpore infixum; sed ex luminis reflexione vegeta & æquabili emergere, ut suo loco dicemus. Nam si aqua agitata in spumam albescit, atque ubi spumæ globuli detumuere, jam pellucet, magno id videtur argumento albedinem tum emergere, cum lux ex infinitis globulis velut ex totidem speculis integra reflectitur.

Sed potissima effectricis causæ inveniendæ ratio ea videtur, cùm una ex pluribus causis quæ nobis afferunt ancipitem dubitandi causam, cum effectu indivulse cohæret, altera non item. Ut si quæramus quid causæ sit cur stellæ scintillent, Planetæ non item. An fortè,quòd stellæ longiùs à nobis distent,ut faces eminus visæ; an potius quòd stellæ propria luce fulgeant:posteriorem hanc causam alteri præponemus; quòd quæ propria luce micant, præsertim dum eminus videntur, tremulum & scintillans lumen ostendant. Imo inter Planetas Mercurius, quod sit Soli proximus, ac Venus persæpe scintillant, quod vegeto lumine refulgeant. Hanc vocat Franciscus Baco instantiam crucis, quod instar crucis in bivio erectæ, qua sit eundum ostendat. Quanti sit illius usus, alio fortè loco dicemus: nunc enim præcipuos causæ cujusque inveniendæ fontes indicamus.

6° Causas rerum materiales ex divisione anatomica & chymica analysi, cum res ipsæ in sua principia resolvuntur, & quodammodo secantur, utcunque invenimus. Sed quæ à mente ipsa fit analysis, aut resolutio, dummodo experimentis muniatur, plus habet utilitatis: cum scilicet partium ordinem, figuram, contextum & motum diligenter expendimus: hinc enim causas multarum affectionum & proprietatum detegimus, præsertim cum sensus nostri idoneis instrumentis adjuvantur. Hinc nostra ætate visus microscopio adjutus nova

quotidie in plantarum & animalium fabrica deprehendit; per tubum opticum quæ sunt remotissima, & in medio cœlo tetrusa, oculis quodammodo subjiciuntur. Sæpe etiam res ipsæ quæ sensus fugiunt, vel præ nimia subtilitate, vel quod per interjecta corpora videri non possint, aut quod rapidiori ferantur motu, aut contra tardiori motu incedant; hæc, inquam, fiunt sensibilia ex signis, aut effectibus, aut idoneis instrumentis. Sic aëris natura aut contextus sub oculos non cadit: sed illius vis elastica, ut vocant, qua scilicet pressus seipsum dilatat & restituit, pondus & aliæ affectiones per machinas, quæ pneumaticæ dicuntur, ad sensus nostros quodammodo perducuntur, ut suo loco ostendemus. Aurum adulteratum ex colore discerni nequit, sed ex pondere, sono, solutione in aqua forti probari poterit; & quod non erat sensibile, potest sensibus, aut rationi saltem subjici. Quæ quidem in Physicis fient apertiora: ista enim velut in transitu attingimus.

7. Sed eò præcipue tendit omnis inquisitio nostra, ut cujusque rei forma inveniatur. Nam causæ rerum materiales & effectrices non aliud fere quàm tritum naturæ in operando iter, & velut ejus consuetudinem ostendunt: sed formarum contemplatio magis constans videtur, & latiùs patet: leges quippe naturæ fixas & immutabiles comprehendit. Ac rerum quidem formæ compositæ vix inveniri possunt: ut quæ sit forma auri, aut plumbi nemo facilè evolvet: sed rerum formæ simplices, ut calidi, fluidi, firmi, fixi, volatilis, motûs ipsius leges sunt majore utilitate inquirendæ. Qua quidem ratione via ad scientiam rerum naturalium multo est compendiosior, quàm si res ipsas compositas sigillatim persequamur. Quæ sint ex. gr. formæ sonorum in singulis vocabulis, vix explicari potest: sed quæ aëris collisio, qui sonus unamquamque litteram exprimat, faciliùs consequemur: cumque ii nobis innotuerint soni simplices, qui singulas alphabeti litteras efficiunt, tum dictionum soni, aut formæ magis compositæ citius cognoscentur. Non dissimili ratione frustra lapidum aut plantarum formas compositas inquirimus, nisi antè simpliciores, ut calidi, frigidi, duri & liquidi, atque alias communes corporum affectiones simus consequuti.

8° Ac forma quidem simplex, non raro ex effectricis & materialis causæ cognitione elucescit: sed sæpe ita est occulta, ut non nisi certa ratione & methodo possit inveniri. Quæritur v. gr. quæ sit caloris natura, quæ forma. Primùm ea forma spectanda est in iis subjectis, in quibus elucet maxime, ut in flamma: tumque inveniemus non modo calorem ita esse cum motu conjunctum, ut aucto motu calor augeatur: sed etiam calorem in motu esse positum, eumque motum esse expansivum & perturbatum, ex dissipatione corporis inflammati, ex fervidis liquoribus, & aliis effectibus colligemus: quæque ad calorem pertinent, eo quo dicemus alibi modo facilè consequemur: nunc enim res tam late fusas explicare non possumus, præcipuos duntaxat demonstrationum fontes indicare voluimus: cujus vero sint utilitatis, idoneis locis planum fiet.

9° Interim illud admonemus, nullum esse ad cognitionem rerum majus compendium, quàm si ad unitatem formæ alicujus ea revocemus, quæ in variis sunt disjecta subjectis. Sic enim infinita prope & vaga rerum indagatio ad certas velut alphabeti litteras, ut varii contentus ad paucos tonos utiliter reducuntur. Atque ubi semel forma aliqua, ut calor aut fluiditas, perspecta fuerit, jam

Jam non erit difficile infinitos prope effectus suis causis reddere; tumque nihil metuendum erit ne in progressu demonstrationum ab effectu ad causam, & à causa ad effectum, circulum efficiamus: nam à confusa effectûs cognitione profecti, ad distinctam regredicmur.

DISPUTATIO ALTERA.

De Scientia.

ID unum restat, ut de scientia quæ est effectus demonstrationis, nunc agamus. Quod utique eò diligentiùs præstandum est, quòd in cujusque disciplinæ prolegomenis multum, diuque disputari soleat, an quæ tractanda suscipitur, scientiæ nòmine donanda sit, an secus; speculativa sit, an practica; quod sit illius subjectum, & alia hujusmodi quæ in procemiali ad Logicam disputatione attingere coacti sumus, ne ab usitato & recepto more recedere videremur: cum tamen fatendum sit ea non posse ante definiri, quàm nobis constiterit, in quo natura scientiæ posita sit, quæque ad eam pertinent, omnino sint explicata: quod utique hoc loco nobis faciendum. Ac primùm quid scientia, 2° Quid illius causæ; 3° Quæ scientiarum sint species, dicendum; postremo scientiam cum fide & opinione conferemus.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Scientia.

SCientiæ variæ sunt acceptiones: nam latiore significatu sumitur pro omni cognitione certa & evidenti: sive ea ex ratiocinio, sive ex sensuum experientia ducatur: dummodo ex objectis ipsis ea cognitio sit profecta, nam si aliorum testimonio nitatur, tum scientiæ nomen vix sibi assumet.

2° Strictius & magis proprie scientia accipitur pro cognitione certa & evidenti rei necessariæ; seu pro cognitione per demonstrationem acquisita; sive ea sit speculativa, sive practica. Cum enim, ut jam sæpe diximus, quæstio aliqua proponitur, si adeo est perspicua ut nulla probatione egeat, sed attentionem duntaxat vel mediocrem desideret, tum illius cognitio intelligentia nominatur. Quod si probatione opus habeat, illa vel authoritas erit, vel ratio: authoritas ad fidem vel humanam vel divinam pertinet, de qua postea. Jam ratio quæ probationis vel argumenti loco affertur, vel ita suadet, ut non omnino persuadeat, tumque assensus ille hæsitans & dubius opinio dicitur; vel omnino persuadet, idque vel ob falsam veritatis speciem; tumque error oritur ex assensione præcipiti & inconsiderata; vel ob ipsum veritatis lumen, & rei ipsius evidentiam animus persuadetur, tumque ea cognitio proprie scientia dicitur, cum scilicet est clara & certâ ratione subnixa.

3 Scientia adhuc strictiore significatu accipitur pro cognitione per demonstrationem acquisita, eaque speculativa. Quo quidem modo Aristoteles 6. Ethic. cap. 3. scientiæ nomen usurpat. Nam eo loci quinque virtutes intellectûs enumerat, intelligentiam, sapientiam, scientiam, quæ in rebus omnino necessariis versantur: in iis scilicet quæ aut nunquam fiunt, ut Dei attributa; aut per certas & necessarias causas eveniunt, ut corporum cœlestium conversiones. His addit prudentiam & artem, quæ circa res contingentes & liberas occupantur:

ad intelligentiam verò, ut diximus, prima rerum principia pertinent: sapientia res altissimas per causas altissimas persequitur, ut Metaphysica: scientia verò, ut sapientiæ opponitur, res inferiores per causas itidem inferiores, sed necessarias contemplatur.

Ac triplicem illam virtutem, intellectum principiorum, sapientiam & scientiam in ea parte mentis quæ circa res necessarias occupatur, omnino constituit; ut artem & prudentiam ad partem electricem & logisticam pertinere idem Philosophus decernit. Artem à prudentia in hoc distermìnat, quod ars sit factiva, seu poëtica, prudentia verò activa; illa industriam, hæc intentionem magis spectet; illa bonum secundùm quid, ut bonum pictorem, hæc bonum simpliciter denominet.

Ex his liquet scientiam omnem esse speculatricem, si res ipsa ex mente Aristotelis, quam sexto Ethicorum exposuit, sit dijudicanda. Sed cum eò loci virtutes intellectûs, seu habitus qui intellectum ad veritatem inclinant, ex occasione tantum delibet, ut ad prudentiam accedat, de qua fusius ibi disputat; cumque in posterioribus Analyticis rem magis explicate tradiderit: non solùm quid sentiat Aristoteles, sed etiam quid sentiendum sit, potius ex Analyticis quàm ex libris Ethicorum æstimare debemus.

Cum igitur in calce lib. 2. posteriorum diserte decernat duos esse tantum habitus, qui semper ad veritatem nos determinant, intelligentiam videlicet & scientiam, illam circa principia, hanc circa conclusiones versari; palam est primò sapientiam non esse habitum à scientia distinctum. 2° Habitum omnem demonstrativum esse scientiam, sive in contemplatione sui objecti conquiescat, sive aliquid moliatur. Hinc tres sunt duntaxat ex Aristotele syllogismorum species; demonstrativus, qui generat scientiam; Topicus, qui opinionem; & Sophisticus, qui errorem. Unde virtus omnis intellectualis, sive ea sit speculativa, sive practica, cum mentem ad verum semper inclinet, neque adeo mere Topica sit, aut Sophistica, omnino ad scientiam pertinebit.

Confirmatur. Ex Aristotele, qui in lib. primo posteriorum, habitus mentis quibus veritas acquiri potest, ad tria capita revocat, intelligentiam, scientiam & opinionem: cujus divisionis rationem supra attulimus: Ergo scientiæ nomine complectitur omnem virtutem mentis discursivam, quam opinioni incertæ opponit; sive ea sit speculatrix, sive operatrix.

Scientia igitur optime definitur habitus demonstrativus; ut ars definitur habitus vera cum ratione effectivus.

Sed, *inquies*, nulla pene ars scientiæ nomen & rationem non sibi assumet, si scientia ad praxim illam descendat, & satis sit ad rationem scientiæ ut firma, non tantum probabili ratione nitatur.

Resp. Artes omnes principes & Architectonicas, quæ sua præcepta & regulas, easque immutabiles præscribunt, & rationibus firmis, aut inconcussis utuntur, scientias dici posse; cujusmodi est Medicina. Quamvis enim circa materiam contingentem, quoad existentiam, versentur: tamen, ut alibi diximus, ad rationem scientiæ sufficit necessitas essentiæ, seu veritas propositionis immutabilis.

Circa naturam scientiæ quæri solet an simplex sit & una qualitas, vel habitus, ut videtur Thomistis; an potius ea sit habitus ex variis demonstrationibus com-

positus, cujus unitas non simplicis sit & ejusdem entitatis, sed ordinis tantum, & compositionis cujusdam. Sit igitur

Unica conclusio.

Scientia totalis non est una & simplex qualitas.

Probatur 1°. Absurdum videtur scientiam acquiri integram quoad substantiam, cum una illius conclusio perspecta habetur, uti videtur Thomistis. Ergo, &c.

Probatur 2°. Tot sunt habitus, quot difficultates superandæ: sed in eadem scientia totali, v. g. in Physica infinitæ prope sunt difficultates superandæ; nec qui lapidum naturam cognoverit, statim ea quæ ad plantas & animalia pertinent, habebit explorata: ergo scientia totalis ex variis componitur habitibus, aut demonstrationibus, neque una est aut simplex entitas.

Confirmatur. Qui unius conclusionis obliviscitur, aut circa unam errat conclusionem, scientiam ipsam non amittit: ergo ratio & essentia alicujus scientiæ in una conclusione aut demonstratione non consistit.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Scientia est una & simplex, quæ circa objectum suum, aut conclusiones sub una & eadem ratione formali versatur: sed cujusque scientiæ una est & eadem formalis ratio quæ ad omnes conclusiones æque pertinet: principium videlicet illius scientiæ ad quod reliqua referuntur; ergo scientia omnis una est & simplex qualitas, non quædam multarum demonstrationum complexio.

Resp. Quidquid sit de majori propositione, de qua postea, N. minorem. Non enim omnia principia Geometriæ, aut Physicæ ad unum & idem principium revocantur. Atque, ut id demus, tot erunt habitus partiales, quot novæ difficultates exurgunt; nec quicquam minus probari potest, quàm Geometriam statim à nobis acquiri, cum primam demonstrationem mente complectimur; adeo ut scientia jam acquisita extendi soleat, non nova qualitas effici.

Instant. Idcirco facultas una & eadem est qualitas, quia objecta sua sub una ratione formali contuetur: ergo scientia una & simplex est qualitas, cum objectum suum sub eadem ratione, & quasi sub eodem lumine contemplatur.

Resp. Neg. conseq. nam longe dispar est utriusque ratio, quod facultas sit naturalis, habitus verò per diversos actus comparetur. Unde habitus ad eos tantum actus inclinat, qui sunt iis similes, qui habitum ipsum pepererunt: cumque sunt actus specie diversi, ut in unaquaque scientia sunt innumerabiles, necesse est plures quoque & distinctos habitus partiales ab iis procreari, qui unum habitum totalem unitate ordinis, non entitatem simplicem efficiunt. Facultas autem ad multos specie diversos actus extendi non potest, neque ea per actus repetitos fuit procreata.

Opp. 2° Fides divina una est & simplex qualitas, licet multa habeat objecta: ergo scientia unus erit & simplex habitus, quamvis ex multis demonstrationibus, aut conclusionibus constet.

Resp. In hoc disparem esse fidei & scientiæ rationem, quod unum sit fidei motivum, aut ratio formalis, nempe Dei revelantis authoritas per Ecclesiam ma-

nifestata: sed non est idem principium, aut motivum in Physica, v. g. nec ferri duritiës ex eodem principio demonstratur, ex quo Iridis colores.

QUÆSTIO II.

De causis Scientiæ.

DUas potissimùm hoc loco scientiæ causas inquirimus, formalem, & effectricem. Nam subjectum cui inhæret, quodque materialis causæ munus obit, est intellectus quem scientia perficit. De causa finali nihil necesse est plura dicere, cùm ea quæ in limine Philosophiæ attigimus, ad omnem scientiam applicari facilè possint. Restat igitur ut formalem cujusque scientiæ causam, & effectricem paulo diligentiùs expendamus.

ARTICULUS PRIMUS.

De causa formali cujusque Scientiæ.

OBjectum circa quod scientia quælibet aut disciplina versatur, & subjecta ei materies & forma dici potest, quod speciem, & velut formam ei largiatur. Nam habitus omnis & facultas ex ordine ad objectum naturam suam, & differentiam depromit.

Objectum autem cujusque scientiæ complexum est, aut incomplexum; illud iterum duplex, materiale, nimirum ipsa conclusio quæ demonstratur, quæque ad aliam scientiam potest pertinere: ut quod terra sit rotunda, quam Physicus & Astronomus possunt demonstrare; ille ex principiis naturalibus, hic ex principiis Geometriæ. Unde principia ex quibus eruitur conclusio, objectum formale, & propter quod, vel objectum motivum dici solent.

Objectum incomplexum itidem est duplex, materiale nimirum, quod ad plures scientias potest pertinere, estque subjectum conclusionis: ut in illa conclusione, ergo terra est rotunda; terra quæ à Physico & Geometra spectari potest, objectum est materiale; rotunditas, seu proprietas demonstrata est objectum formale, *quod*, ut loquuntur, *ratio qua*: medium, seu argumentum quo utimur in demonstrando, ut quòd terra non simul, sed per incrementa, & paulatim à sole illuminetur, objectum vocant, motivum aut propter quod conclusioni assentimur, idque *ratio sub qua*, ac tandem dicitur modus ipse considerandi objectum, quique scientiam ab omni alia discriminat. Sic Medicus considerat corpus humanum, non præcisè ut est naturale: id enim ad Physicam pertinet: sed ut sanabile, quod proprium est Medicinæ, & ratio illius formalis *sub qua*, seu propria illius disciplinæ differentia.

Ex objecto itaque materiali distinctio generica scientiarum magna ex parte reperitur; ex objecto formali *sub quo*, distinctio oritur specifica: eadem enim est ratio facultatis & habitûs: sed facultas v. g. visiva speciem suam ab objecto formali *sub quo*, desumit: neque enim alia est facultas quæ circa albedinem, alia quæ circa nigredinem versatur: cum utraque sit æque visibilis; ergo & scientiæ inter se sunt distinctæ penes objecta formalia.

Objectum ex materiali & formali *sub quo* compositum, dicitur objectum

ſcientiæ adæquatum: quod 1° Unum eſſe debet, ſaltem unitate analogiæ vel ordinis; neque enim neceſſe eſt ut objectum ſcientiæ ſit unum per ſe, aut unitatem habeat univocam. Nam entia etiam per accidens ad ſcientias pertinent: ut numerus ad Arithmeticam, civitas ad Politicam. 2° Objectum ſcientiæ ita commenſuratum eſſe debet, ut tantùm pateat, quantùm ſcientia ipſa. 3° Quæ in ea tractantur ſcientia, ad objectum illius referri debent, vel ut principia, vel ut proprietates: unde & objectum attributionis dici ſolet, quod ei tribuantur omnia quæ traduntur in ſcientia. 4° Objectum illud neceſſarium eſſe debet, neceſſitate videlicet propoſitionis & eſſentiæ, non exiſtentiæ. Hinc de non entibus dari ſcientia poteſt, quatenus de iis fieri poſſunt demonſtrationes: ut de malo in Ethica; de ente rationis in Metaphyſica, aut Logica; de umbris in Optica. Poſtremo objectum ſpeciem dare debet, & diſtinctionem ſcientiæ, quæ ex ordine intrinſeco quem habet ad objectum, ſuam ſpeciem repetit.

ARTICULUS II.

De cauſa effectrice Scientiæ.

PRæcipuæ ut demonſtrationis, ſic ſcientiæ cujuſque cauſæ ſunt certitudo, & evidentia. Per certitudinem ab opinione, per evidentiam à fide dividitur: adeo ut certitudo & evidentia non tam ad effectricem, quàm ad formalem ſcientiæ cauſam pertinere videantur: cùm ſcientia definiri ſoleat cognitio certa & evidens rei neceſſariæ per ſuam cauſam. Ad effectricem tamen cauſam referri poſſunt, quatenus ad demonſtrationem pertinent, quæ ſcientiam generat, & mentem ad aſſentiendum concluſioni determinant.

Certitudo quæ præcipua eſt ſcientiæ nota ſimul & cauſa, triplex vulgò ſtatuitur, ſubjecti, objecti, & ipſius cognitionis. Prima eſt firma adhæſio intellectûs citra ullam erroris formidinem, undecunque illa oriatur, ex ipſa experientia, aut ex luminis naturalis evidentia; aut ex affectu quodam & propenſione voluntatis; aut ex præjudicio & falſa interdum perſuaſione, qualis eſt in hæreticis. Quare hæc certitudo ad ſcientiam requiritur, ſed non ſufficit.

Secunda eſt certitudo objecti, quæ in neceſſaria attributi cum ſubjecto, vel conſequentis cum antecedente connexione conſiſtit: eaque triplex, Moralis, Phyſica, & Metaphyſica. Res eſt certa moraliter, cum juxta conſuetum naturæ ordinem aliter eſſe non poteſt. Sic certum eſt moraliter nullum diem effluere quin aliquis in Gallia, imo Lutetiæ moriatur. Certum eſt certitudine morali Julium Cæſarem extitiſſe, & alia pene infinita quibus vita civilis innititur, quæque ex fide tantum humana accepimus: tametſi non minus certa ſunt quàm demonſtrationes Mathematicæ.

Secunda eſt Phyſica certitudo, ut ignem comburere: ſic quæ certas & definitas habent cauſas, ab iis certo & neceſſario dimanant: huc pertinent leges omnes naturæ, de quibus ſuo loco.

Tertia eſt certitudo Metaphyſica, cum ſcilicet attributum eſt de eſſentia ſubjecti, aut viciſſim.

Ac neceſſitas quidem objecti, ſeu objectiva certitudo ad ſcientiam requiritur; quanquam ſi ſola eſt, non ſufficit. Nam objectum quidem neceſſarium cognoſci poteſt per medium minime neceſſarium.

Quare certitudo cognitionis, seu formalis ad rationem scientiæ requiritur; eaque est necessaria determinatio ad veritatem. In fide divina & scientia ita occurrit, ut omnem errorem, aut dubitationem utraque excludat: quod nec divinæ relationi, nec connexioni medii cum extremis, aut præmissarum cum conclusione in scientia falsum subesse possit: ac mens ipsa omnino persuadetur rem aliter se habere non posse.

Jam unde illa certitudo cognitionis nostræ, qua intellectus convincitur rem aliter se habere non posse, sit repetenda, non ita explicatu facile est. Platonici ad ideas confugiunt, seu æternas rationes, ex quibus lux omnis veritatis in mentes nostras delabitur; in iis, inquiunt, veritas pura, sincera, integra invenitur; ubique fulgent, communiter præsto sunt omnibus. In iis itaque judicium certum & verum constituunt: judicamus quippe de rebus secundùm interiores quasdam regulas veritatis, quas communiter cernimus, quæque sunt mente nostra superiores. Nam ut illud in animo humano præstantissimum est, non quo sentit sensibilia, sed judicat de sensibilibus, ita, inquit Augustinus l. 2. de liber. arb. *leges vel regulæ veritatis sunt longe mente nostra excellentiores, cum illæ sint immutabiles, & de ipsis mentibus nostris secundùm eas judicemus.*

Quamobrem veritatis regulæ, si Platonicis credimus, non sunt ab hominibus institutæ, neque ad mentis alicujus pertinent naturam, sed instar lucis omnibus sunt communes, & quasi publicæ: ut eodem in loco pulchre Augustinus explicat. *Veritatis*, inquit, *lux, aut sapientia, non multitudine audientium stipata secludit venientes, nec peragitur tempore, nec migrat locis, nec nocte intercipitur, nec umbra intercluditur, nec sensibus corporis subjacet.*

Quo autem modo illas regulas veritatis intueamur, ad quas ea exigimus, quæ cernimus, hoc loco explicare non possumus.

Illud quidem certum videtur, veritatem non simplici mentis intuitu, sed perfecto judicio intelligi: est enim veritas, rei conformitas cum suo exemplari: quam quidem convenientiam intueri non possumus, si ipsum exemplar penitus ignotum est: quomodo enim sciam utrum imago aliqua Cæsarem exprimat, nisi Cæsarem utcunque noverim.

Quæ de certitudine diximus, facilè ad evidentiam scientiæ transferri possunt; cum certitudo ipsa in evidentia, saltem magna ex parte posita sit, atque ipsa evidentia sit quasi nota, aut character veritatis & certitudinis: tum enim propositio certa nobis videtur, cum per actum mentis saltem virtualiter reflexum illius veritatem cernimus.

Evidentiam vulgò duplicem statuunt: immediatam, qualis est in primis principiis; & mediatam, quæ medium aliquod postulat, quod attributum cum subjecto concilier. Hæc evidentia in conclusione demonstrationis invenitur: prior verò evidentia non inductione solâ, ac sensuum testimonio nititur, sed in naturali quodam intellectûs lumine, quodcunque illud sit, posita est; seu, ut vulgò solet explicari, in proportione quadam objecti ad facultatem consistat; seu mens ad cognitas ideas attendens attributum in subjecti idea contineri percipiat. Quod ex. gr. totum sit sua parte majus, hujus principii veritas aut evidentia non ex sola inductione, ut sæpe dictum est, aut sensuum testimonio

proficiſcitur. Nam ut terminos ſenſuum ope cognoſcamus, non idcirco rerum naturas, nedum ipſam veritatem quæ tam manifeſte in hoc principio lucet, à ſenſibus mutuamur. Nec demum illam axiomatum veritatem ratiocinio colligimus, cum omnis demonſtratio ex iis principiis profecta, in ea tandem reſolvatur.

Quocirca lux illa in qua principiorum veritatem contuemur, ſtudio & labore non acquiritur, ſed inſita nobis videtur à natura: hanc nobis Conditor inſerüit, *qui poſuit*, ut ipſe loquitur Job 38. *in viſceribus hominis ſapientiam.* Hinc Philoſophi pene omnes fatentur nobis anticipationes veri, ac virtutum igniculos à natura datos fuiſſe, quibus ratio inſtructa longiùs excurrit; adeo ut ipſa evidentiæ ſeu veritatis manifeſtatio non aliunde quàm à prima veritate, quæ in mente noſtra, ut in ſpeculo quodam fulget, duci videatur.

Quo quidem modo reminiſcentia Platonis ſatis commode explicari poteſt: nam, ut docet S. Thomas q. de Magiſt. art. 1. *univerſales conceptiones, quarum cognitio nobis eſt naturaliter inſita, ſunt quaſi ſemina quædam omnium ſequentium cognitorum.* Cum mens noſtra ex unius rei cognitione in alterius cum illa colligatæ notitiam pervenit, tum quodammodo reminiſcitur: nam diſtincte evolvit quæ erant in principiis involuta; nec meminimus niſi eorum quorum confuſam habemus notitiam.

Quod autem Plato identidem docet nullo modo nos diſcere, ſed reminiſcendo ea recognoſcere, quæ ſoluti & liberi in mundo intelligibili perſpeximus; ac memoriam nihil eſſe præter recordationem ſuperioris vitæ, hæc, inquam, opinio jam inter ineptias evanuit. Ne illud quidem dare poſſumus, omnium rerum ideas aut rationes mentibus noſtris eſſe ingenitas: cum enim infinitæ vel de ſolo triangulo demonſtrationes fieri poſſint, atque infinitæ illius ſpecies excogitari, nullo modo probabile eſt infinitas rerum imagines mentibus noſtris eſſe inſculptas.

Quod autem *opponunt* Platonici nos à natura eſſe edoctos, nec poſſe quærere quod penitus eſt incognitum, multo minus inventæ veritati acquieſcere, aut cognita approbare poſſe, niſi quædam earum rerum quas quærimus, aut invenimus menti ſint impreſſa veſtigia. Hinc Plato in Dialogo, qui Meno inſcribitur, puerum inducit qui à Socrate de Geometria interrogatus, ſic reſpondet, quaſi peritiſſimus eſſet illius diſciplinæ.

Reſp. Ex his non aliud effici, quàm id quod volumus, animum non eſſe, ut videtur Ariſtoteli, velut tabulam raſam, in qua nulli ſint ab Authore naturæ impreſſi characteres: ſed ſcientiarum quaſi ſemina, aut communes ſaltem notiones animo eſſe congenitas. Quare ut defixis in rem aliquam oculis, quæ proxima ſunt eodem obtutu perſpicimus: ſic ea vi mens pollet, ut cum principium aliquod acrius intuetur, ſimul eas quæ ex illo proxime deducuntur, concluſiones percipiat. Itaque, ut falſum eſt animam ſecum omnes artes aut diſciplinas attuliſſe, aut rerum ſenſibilium imagines, vel ſpecies quaſi infuſas accepiſſe; ſic fateri cogimur cognitionem omnem noſtram à natura eſſe inchoatam, ſtudio & induſtria perfici. Ac permirum videretur, ſi puer ille à Socrate interrogatus de rebus medicis, aut aliis rebus quæ ſenſu & experientiâ colliguntur, tam apte reſpondiſſet, ac de Geometria fingit Plato. Nam demonſtrationes geometricæ ita ſunt aliæ aliis conſertæ & colligatæ, ut una perſpecta

alia velut sua sponte statim se ostendat. Hinc S. Augustinus dum senex libros suos acriori animo examinat, non modò somnium illud Platonis refellit, sed etiam retractat, quod subinde innuerat, rerum omnium rationes aut ideas animo esse congenitas. *Dixi*, inquit, *quòd in disciplinis liberalibus eruditi sine dubio in se illas oblivione obrutas eruunt discendo, & quodammodo refodiunt. Sed hoc improbo. Credibilius est enim propterea vera respondere de quibusdam disciplinis etiam imperitos earum, quia præsens est eis, quantùm id capere possunt, lumen rationis æternæ, ubi hæc immutabilia vera conspiciunt; non quia ea noverant aliquando, & obliti sunt, quod Platoni & talibus visum.*

QUÆSTIO III.

Scientia cum opinione & fide comparatur.

Scientia, ut diximus, est cognitio vera, certa & evidens rei necessariæ per propriam causam: non quod nulla sit scientia quæ propriam rei causam non afferat: sed causa hoc loco intelligitur ratio firma & certa quæ assensum nostrum determinat. Hinc Arist. 1. libro Posteriorum, *Scire*, inquit, *est rem per causam cognoscere, & quod illius est causa, & quod impossibile est rem aliter se habere.* Itaque scientia est assensus, quem certa & evidens ratio efficit.

Opinio autem in hoc à scientia discrepat, quòd minus certo nitatur fundamento. Hinc definiri potest, actus intellectûs qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius: sic enim à S. Thoma definitur. Tum scimus cùm ea quæ ex primis ducuntur principiis perspecta habemus, & cognita: sed opinamur cùm iis fidem adhibemus, quæ ex primis principiis non eruuntur.

Fides autem est assensus propter authoritatem loquentis. Cum assentimur propter authoritatem Dei revelantis, ea est fides divina; certa & inconcussa, quòd Deus nec falli possit, nec fallere. Cùm authoritate hominum ducimur, tum dicitur fides humana, quæ sæpe est dubia & imbecillis: unde ad opinionem revocari potest. Sed fides divina tantò omni scientia est firmior, quantùm divina authoritas omnem rationem nostram superat. Certius quippe est Deum non posse fallere, quàm certum sit rationem nostram falli non posse: quanquam iis quæ evidenter & distinctè à nobis percipiuntur, fides ipsa nunquam repugnat: sed illud duntaxat intuendum, quousque sensus & ratio progredi valeant, quidve ab iis evidenter percipiatur.

Sed ne longiùs evagemur, id utique constat, duo esse quæ nos de alicujus rei veritate certos faciant, rationem scilicet & authoritatem: illa scientiam habet, hæc fidem. *Quod scimus* inquit Augustinus, *debemus rationi; quod credimus, authoritati:* quanquam & recta ratio persuadet multa esse quæ credere debemus, tametsi ratione ipsa comprehendi non possint; tumque nos rectè ratione uti cum eam *captivamus in obsequium Christi*, & divinæ authoritati subjicimus, præsertim postquam divinum testimonium tot signis & miraculis, tot Prophetarum oraculis ac mille argumentis illuxit.

Cum autem fides habeat obscuritatem conjunctam, opinio incerta sit & dubia, meritò id quæritur an utraque cum scientiâ reperiri possit: an eadem propositio, v. g. quòd Deus existat, & fide, & scientiâ, & opinione percipi queat

queat aut teneri, idque actu vel habitu tantum. Sed quæstio potissimùm de actu scientiæ & opinionis, vel fidei moveri solet. Nam si actus, qui videntur quodammodo oppositi, simul esse possint, multo potiori ratione habitus ipsi non sese multo expellunt. Sit itaque.

Unica Conclusio.

Fides, scientia, & opinio de eadem re simul esse possunt.

Prob. 1°. Actus fidei, scientiæ & opinionis nullo modo sunt oppositi, seu spectes essentiam propositionis, seu proprietates: non enim quod fides affirmat, aut scientia, id negat opinio, aut vicissim; nec inter se pugnant, ut scientia & error; aut quòd una sit propositio universalis, altera particularis. Ergo cum nullam inter se oppositionem exerceant, nihil prohibet quominus unà esse possint.

Respondent, Fidem, scientiam & opinionem non pugnare inter se penes affirmationem & negationem, sed penes affirmandi aut negandi modum: nam scientia est certa & evidens; fides certa, sed obscura; opinio dubia & imbecillis assensio: quæ quidem, ut volunt, omnino sunt opposita.

Contra, qui habet scientiam, quòd conclusionem veram esse per demonstrationem teneat, potest eandem conclusionem ratione probabili & minus certâ cognoscere, non quòd dubitet de veritate conclusionis, (nam prior demonstratio omnem dubitationem formalem, ut aiunt, sustulit,) sed dubitat de connexione medii probabilis cum ipsa conclusione.

Simili ratione de scientia cum fide collata dici potest: nam Deum existere v. g. & demonstratione evinci potest, & fide teneri; quique demonstratione persuasus, Deum existere concludet, non obscura illi erit hujus conclusionis cognitio, nisi quatenus motivum fidei adhibebit; nec dubia futura est, nisi cùm ratione probabili utetur; tumque obscuritas aut imbecillitas non erit in intellectu, sed in motivo, ut aiunt, seu in argumento ex fide, vel ex opinione desumpto. Hinc igitur

Prob. 2° assertio nostra: nihil prohibet quominus eidem conclusioni per diversa media, seu motiva assentiamur: ut nihil obstat quominus rem eandem diligamus; quia est honesta, & quia utilis est: ergo intellectus potest ad assentiendum impelli per diversa motiva.

Confirm. Tria sunt genera quæstionum: quædam solâ ratione humana expendi possunt, ut quæ in Physicis explicantur, quarum pars maxima aut opinione sola, aut demonstratione, aut utroque modo traditur. Quædam ad solam fidem pertinent, ut quæ ad mysterium SS. Trinitatis aut Incarnationis pertinent. Quædam denique authoritate & ratione persuadentur, ut existentia Dei, illius Providentia, mentis humanæ immortalitas. Nec dubium est quin iis assensum præbeamus, tum divina authoritate ducti, tum demonstrationibus persuasi: alioqui si fides desinat, postquam demonstratio accessit, & rationis evidentia, deterior erit conditio hominis docti quàm imperiti: imo minus ille certus & firmus futurus est: cum divinæ authoritatis major sit certitudo, quàm cujuscunque rationis.

Quo autem iis quæ contra opponi solent, respondeamus, id meminisse oportet, dubitationem non ita esse cum opinione, aut obscuritatem cum fide.

conjunctam, ut divelli nullo modo possint: sed opinio dicitur incerta, quòd ex se dubitationem omnem non tollat, nec fides obscuritatem: quamvis fieri possit ut propter demonstrationem nulla amplius sit in intellectu dubitatio, vel obscuritas.

Objecta diluuntur.

Opp. 1°. Mens eâdem de re non potest esse & certa & incerta; dubitare & non dubitare: sed opinio mentem efficit incertam & dubiam; scientia certitudinem afferr & firmitatem: ergo scientia & opinio simul & de eodem objecto esse non possunt.

Resp. Dist. maj. Mens non potest de eadem re certa esse & dubia, per idem motivum, seu medium, C. per diversa motiva, aut media, N. cum autem rem eandem v. g. immortalitatem animæ tum demonstratione, tum syllogismo probabili ostendimus, non idcirco ulla manet in animo dubitatio, ut aiunt, formalis, quasi incertum sit an anima sit immortalis; sed virtualis ad summum remanet, quod vi argumenti probabilis immortalitas ipsa non omnino demonstretur. Atque in hac vocum ambiguitate omnis pene quæstio versatur; quodque diximus de opinione, hoc de fide dici potest.

Sed, *inquiunt*, opinio includit judicium scientiæ oppositum: est enim cum aliqua dubitatione conjunctum, non item judicium scientiæ.

Resp. Opinionem non impedire dubitationem, sed eam non parere. Quo enim plura sunt argumenta probabilia, hoc de re ipsa minus dubitamus. Cumque opinio juncta est cum scientia, tum nulla est dubitatio.

Contra, *inquiunt*, scientia & error in eodem intellectu circa idem objectum simul esse non possunt: ergo nec scienria & opinio.

Resp. Quidquid sit de antecedente, negandam esse consequentiam: nam scientia & opinio sunt duo actus veri, quique adeo non inter se opponuntur: scientia verò est actus verus, error actus falsus, qui inter se conjungi non possunt, nisi fortè duo sint motiva, unum certum, falsum alterum.

Opp. 2°. Actus scientiæ & fidei opponuntur, cum ille sit evidens, hic obscurus: hinc fides definitur ab Apostolo *argumentum non apparentium*; sed quod evidentiam habet, cum obscuro esse non potest, uti nec lux cum tenebris: ergo scientia & fides simul esse non possunt.

Resp. Neg. maj. Non enim ulla est oppositio inter actum fidei & scientiæ. Quod autem fides sit obscura, id eodem modo est intelligendum, quo diximus opinionem afferre dubitationem, ratione motivi, aut medii, quo nititur, non ratione objecti: neque illa obscuritas est positiva, sed negativa, quòd per se obscuritatem non discuriat.

Instant. Principia scientiæ sunt per se nota, atque, ut loquitur S. Thomas, videntur quodammodo: principia fidei sunt credita, non visa: atqui impossibile est ut eadem res sit visa, & credita: ergo impossibile est ut de re eadem scientiam habeamus & fidem: quæ quidem est argumentatio S. Th. 2. 2. q. 1. ar. 4. quæ ex eo S. Greg. loco confirmari potest, *fides non habet meritum, ubi humana ratio prebet experimentum.*

Resp. Eandem adhibendo distinctionem, non potest idem esse visum simul & creditum, per idem motivum, C. per diversa motiva, N. Quod autem ex

S. Gregorio afferunt, ita est intelligendum, ut nullum sit fidei meritum, cum credere nolumus, nisi quæ humana ratione consequi possumus. Sed cum ita sumus affecti ut divinæ authoritati nos subjiciamus, etiam si omnis humana ratio deesset, tum demonstratio aut scientia nec fidem, nec fidei meritum imminuit. Imo intelligentia ipsa est fidei perfectio, juxta illud Prophetæ, *nisi credideritis, non intelligetis.*

QUÆSTIO IV.
De unitate & distinctione Scientiarum.

EX iis quæ diximus magna ex parte soluta est quæstio de unitate & divisione scientiarum. Cùm enim scientia non sit una & simplex qualitas, sed multarum demonstrationum complexio, scientiarum divisio non adeo certa est, quin possit ad arbitrium pene augeri, aut minui. Hinc Joannes Picus Mirandulæ Comes unam esse scientiam pertendit: cum omnes scientiæ unum habeant objectum, ens nimirum, quod unum est genere, & unitatem scientiarum genericam efficit.

Itaque scientiæ omnes unâ Philosophiâ continentur, quæ in varias, ut diximus, partes diducitur. Primùm enim scientia in speculatricem & practicam tribuitur, quæ summa est & præcipua scientiarum divisio. Speculatricis objectum ita est necessarium, ut aut nunquam fiat, aut certe à nobis non pendeat, ut objectum scientiæ practicæ, quod necessitatem quidem habet essentiæ vel propositionis, non existentiæ: sed pendet à nobis per certas regulas, aut præcepta operatibus. Theoreticę finis est cognitio, practicæ finis est duplex, cognitio & operatio.

Scientia speculatrix triplex est, Physica, Mathesis & Metaphysica. Prima objectum habet à materia singulari abstractum, non à materia sensibili: res enim sensibus subjectas Physica intuetur. Matheseos objectum à materia singulari & sensibili est præcisum: quantitas nimirum, quæ tamen cum sit materialis, non ab omni materia intelligibili præscinditur. Sed Metaphysica objectum habet omnino à materia secretum, Deum videlicet & Angelos; ens ipsum & illius affectiones.

Scientia practica duplex est, Logica & Ethica: illa intellectûs, hæc voluntatis functiones dirigit; nec sunt aliæ functiones spiritales & Philosophi contemplatione dignæ. Actiones corporeæ ad artes pertinent, non ad Philosophiam, quæ scientias omnes naturales complectitur.

Itaque hæc divisio scientiæ est integra & adæquata, licet ea non sit ultima. Nam Physica v. g. non unius est speciei, cum circa objecta genere diversa occupetur; uti & Mathesis cujus variæ sunt species; sic & Metaphysica alia est generalis quæ circa entis proprietates & attributa menti & corpori communia versatur; alia est specialis quæ circa Deum & Angelos occupatur, & Theologia naturalis nominatur.

Unde Physicæ objectum nec re, nec ratione à materia potest separari: Matheseos objectum ratione quidem, vel conceptu, non reipsa à materia separatur: sed Metaphysica, ac præcipue Theologia naturalis objectum habet & re & ratione à materia secretum.

Non dissimili ratione scientiam practicam nonnulli in triplici genere constituunt; primum voces certis præceptis dirigit, Grammatica nimirum & Rhe-

torica; secundum cogitationes & affectiones, Logica nimirum & Ethica; tertium genus complectitur artes omnes ætiologicas, quæ scilicet rationem sui operis afferunt, quæque circa res externas versantur: adeo ut divisio scientiarum ultima aut specifica sit pene arbitraria, ut quisque varias demonstrationes in certum ordinem digerit.

Alia quoque est scientiarum usitata divisio in superiores, & iis subjectas; illas subalternantes, has subalternatas vocant. Quæ quidem subalternatio aut subordinatio in tribus maxime consistit.

1° Quòd finis unius ad superioris finem referatur. Sic ars equestris militari; hæc politicæ subjicitur.

2° Scientia superiori subesse potest ratione subjectæ materiæ, vel objecti quod in scientia inferiori magis contractum est, & superioris scientiæ objecto ita continetur, ut illa accidentalem duntaxat differentiam, non essentialem afferat. Sic Medicina Physicæ subjicitur: est enim illius objectum corpus sanabile, quod est corpus quoddam naturale, à quo accidente quodam, non essentiâ dividitur. Partes verò Physicæ, ut quæ de animalibus aut plantis, aut fossilibus tractant, non sunt scientiæ subalternæ, sed partes illius essentiales.

3° Scientia subalterna à superiore principia sua mutuatur; sic Optica Geometriæ, Musica Arithmeticæ, Medicina Physicæ subordinatur. Nam Optica lineas & figuras, sed quatenus visum determinant; Musica numeros, sed sonoros: Medicina corpus naturale, sed ut sanabile ita considerant, ut unaquæque scientia iis quæ in superiori scientia sunt demonstrata, tanquam principiis utatur. Unde nec Optica, nec Musica, nec Medicina in eo qui principia aut Geometriæ, aut Arithmeticæ, aut Physicæ ignorant, scientiæ nomen usurpare possunt. Non enim demonstrationes efficiunt ex præmissis per se notis, sed ex iis quæ in principia resolvi possint, & in superioribus disciplinis jam sunt probatæ.

Appendix de syllogismo Sophistico.

Id unum restat ut de cavillis Sophistarum, de quibus duos libros conscripsit Aristoteles, perpauca differamus, magis adeo ut ab iis caveamus, quàm ut artem prorsus inutilem & noxiam docere videamur.

Syllogismus tum captiosus est & sophisticus, cum speciem habet veritatis: sed fallit tamen, & in errorem inducit. Cum is demonstrationem mentitur, tum paralogismus vocitatur; alii cum Pseudographum dicunt, quales in Mathematicis interdum occurrunt. Quanquam Paralogismus etiam recte dici potest, cum fit bona fide, non animo fallendi: cum autem adest decipiendi voluntas, tum captiosus vocitatur; aut certe cum speciem habet syllogismi probabilis: tum enim proprie Sophisticus appellatur.

Omnis autem fallacia vel in forma ipsa, quæ satis accurate in Compendio fuit explicata, vel in vocibus, vel in rebus posita est.

Quæ in vocibus est cavillatio, fallacia dictionis solet nominari, eaque sæpius est in homonymia vocis, ut sæpe diximus; interdum in ambiguo sermonis contextu posita est, tumque amphibologia dicitur, cujus generis exempla passim occurrunt, etiam apud optimos quosque Authores, ut apud Virgil. Æneid. 1.

Saxa vocant Itali mediis quæ in fluctibus aras.

Sic ambigua plerumque erant oracula, ut illud pervulgatum.

Aio te Æacida Romanos vincere posse.

Ut verbo complectar quæ multis edisseri possunt;hinc plurimæ ex vocibus cavillationes oriuntur, quòd voces ipsæ sic ideas nostras exprimant,ut plerumque eas non exæquent : neque ideæ nostræ objecta ipsa omni ex parte exhibeant.

Hinc quæstione proposita primùm intueri oportet, quod sit quæstionis subjectum, quod attributum. Sæpe enim hinc paralogismi oriuntur, & vanæ concertationes,quòd res ipsa de qua agitur,non satis est perspecta, neque uno modo accipiatur. Hinc fallacia ex homonymia adeo frequens,neque ulla est aptior minuendarum controversiarum ratio, quàm si voces ipsas antè definiamus.

Tertius & satis tritus est Sophistarum locus à conjunctis ad divisa, aut vicissim à divisis ad conjuncta. Hinc solemnis illa manavit distinctio sensus divisi & sensus compositi. Ille est, cùm potentia cum actu opposito conjungitur, ut potentia sedendi cum ambulatione ; nam qui ambulat, sedere potest : sensus autem est compositus, cum duo actus oppositi simul uniuntur : qui ambulat v. g. non potest simul & eodem tempore sedere, in sensu composito : ex hypothesi quodDeus prævideiit Antichristum peccaturum,non peccare non poterit in sensu composito;sed poterit non peccare in sensu diviso: nam semper habiturus est potentiam non peccandi. Nec licet ab uno ad alium sensum commeare.

Ineptæ sunt magis eæ cavillationes, quæ in accentu, aut in figura dictionis positæ sunt, cum scilicet aut accentus ipse, aut genus variat significationem, ut in hac voce occìdo & occido.

Quæ in rebus ipsis latent cavillationes, hæ sæpius incurrunt, nec tam faeilè deprehenduntur. Prima & satis vulgata est ea quæ accidentis fallacia nominatur ; ut si à secundis intentionibus ad primas argumentemur hoc modo, homo est animal : sed animal est genus: ergo est homo est genus.

Ac sæpe evenit ut attributum subjecto per se tribuatur, quod per accidens tantùm ei convenit : plena est hominum vita hujus generis cavillis. Sic optima quæque remedia, artem ipsam medendi, vim dicendi, Philosophiam ipsam multi criminantur, quod plerique his abuti soleant, & ea in suam vel aliorum perniciem convertere.

Secunda est à dicto secundùm quid ad dictum simpliciter, aut vicissim : ut si quis vinum hinc noxium esse concludat, quòd ægrotis plerumque noceat ; aut furioso arma reddi oportere, quòd unicuique id quod suum est, omnino sit restituendum. Sic male de toto concluditur, quod de parte sola verum est. Atque hoc cavillationum genus adeo frequens est in vita civili, ut nihil sit tam absurdum quod hac ratione non probari, aut defendi soleat : dum quod uni rei comparate, aut ex parte, aut ex circumstantia aliqua interdum convenit, de illa dicitur absolute & universim.

Sic ex illo Taciti loco, quòd sunt tempora in quibus magnis virtutibus certissimum est exitium : male quis concluserit, magnas virtutes esse fugiendas, nisi fortè eo sensu quo illud Sapientis intelligi debet : *Noli esse justus nimium, nec sapientior quàm oportet* : ubi non virtutem ipsam, quæ nimia esse non potest, sed vanam illius affectationem prohibet.

Tertia est ignoratio Elenchi, cum aliud probamus, quàm id ipsum quod negatum fuit ab adversario. Idque persæpe evenit in ipso disputationis æstu, ut conclusionem velut contradictoriam inferamus, quæ nullatenus est contradictoria. Idque inde potissimùm oritur, quod res ipsa de qua agitur, non satis sit perspecta, neque uno modo accipiatur.

Quarta est petitio principii, cum id ipsum quod in quæstionem venit, ut certum supponimus; ut si probare velis solem quiescere, quòd terra moveatur, id enim est de quo potissimùm quæritur an terra moveatur. Sed in hoc persæpe peccamus, quod incognitum per aliud æque incognitum probare conemur: cum omnis vera argumentatio ex percepto & cognito in obscuri notitiam nos ducat: & tamen si plerosque syllogismos severiori examini subjiciamus, id liquebit majorem propositionem, quæ ut plurimùm latius patet, non secunda modò propositione, sed etiam ipsa conclusione esse obscuriorem.

Hujus generis sunt omnia pene exempla figurarum & modorum, quæ in Compendio afferri solent, & quibus nos ipsi usi sumus, ne à receptis argumentationum formulis recedere videremur. Sic in hoc syllogismo, nullus lapis est vivens, omnis adamas est lapis: ergo nullus adamas est vivens: argumentum quidem est optimum, & rite concludit. Nam apta est inter propositiones connexio: sed probatio est plane sophistica, & manifesta principii petitio. Multo enim minùs mihi notum est nullum lapidem vivere, quàm adamantem esse vitæ expertem; sicque conclusio per aliquid obscurius, imo per id ipsum probatur, quod in quæstione versatur. Nam hæc propositio, adamas non vivit, hac propositione continetur, nullus lapis vivit: & hoc ipsum est quod probatione eget. Atque, ut optime animadvertit vir doctissimus, propositiones universales de rebus quæ sub sensum veniunt, ex particularibus pendent, non vicissim.

Interdum inter argumentum, seu medium, & extrema, aut nulla est, aut tenuis admodum connexio. Hinc quarta oritur cavillatio, quæ à genere in genus transitio dicitur. Ut si ad ea quæ sunt fidei probanda Physicas rationes adhibeamus, quæ illustrare quidem Theologicas veritates, non demonstrare possunt. Sic male quis demonstrationes Mathematicas ad res politicas adhiberet.

Atque hinc quinta & maxime usitata fallacia ducitur à non causa pro causa, cum scilicet causæ loco afferimus, quod nullo modo causæ habet rationem: ut cum temporum mutationes ad lunam revocamus. Quod vitium in iis potissimùm disciplinis inest, quæ conjecturis magis utuntur, quàm certis demonstrationibus: verùm non tam cavillatio est aut sophisma, quàm error, cum falsam effectui causam aptamus.

Sæpe etiam causam nimis remotam & generalem adducimus: ut cum metalla à sole formari decernimus. Omnino enim vitiosa est argumentatio, cum nullus est rationum delectus; cumque iis utimur, quæ nec doctiores nos efficiunt, nec rem quæ probanda est illuminant; cum peregrinas & communes, non proprias & rebus ipsis cognatas rationes adhibemus; cum denique effata quædam aut axiomata ab omnibus concessa præmittimus, verùm ad propositam quæstionem accommodari ea non possunt.

Sexta cavillatio à multiplici interrogatione proficiscitur: cum scilicet plures quæstiones ita proponuntur, ut una & simplex videatur. Ut si quis interroget an sol & terra moveantur. Exemplum alibi attulimus de Menedemo, qui roganti an patrem cædere desiisset, apte respondit, nec cecidi, nec cædere desii; cum enim interrogatio est multiplex, ea est dividenda, & unicuique partim seorsum est respondendum: hujus generis interrogationes captiosæ tum solent nos decipere, cum gradatim aliquid additur aut minuitur. Nam in tenues & acutas rerum differentias intendi animus facilè non potest. Ac de prima parte Philosophiæ quæ rationem ipsam perficit & regit, tantum.

COMMENTARII.

IN DECEM LIBROS ETHICORUM ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.

PHILOSOPHIAM Rationalem, seu Logicam, quam veteres Rationalis Philosophiæ nomine complexi sunt, Moralis excipit: illa mentis, hæc voluntatis actiones dirigit ac perficit: illa quid verum sit, quid falsum, quid consentiens, quid repugnans judicat; hæc quæ sit honeste vivendi ratio, quid justum, quid iniquum, nos docet, ac mores præceptis & ratione format. Nam ut ars illa veri & falsi disceptatrix, quæ Logica dicitur, initium à natura, summam à doctrina & usu accipit: sic honesti justique disciplina, quam Ethicam dicimus, à natura quidem est inchoata, quæ primos velut impetus ad virtutem dedit; sed nisi mores subinde excolantur, & doctrinâ perficiantur, ea virtutum semina, aut igniculi animis nostris congeniti, malis moribus & pravis opinionibus ita restinguuntur, ut vix interluceat naturæ lumen.

Itaque præter naturalem illam & mentibus nostris innatam, alia quoque nobis est necessaria Moralis Philosophia, quæ doctrinâ & consuetudine comparetur; quæ difficultates innumerabiles usu & præceptis amoveat, varios quibus imbuimur errores corrigat, morbis demum animi medeatur. *Neque enim*, ut ait Tullius, *id probari potest, ut sibi mederi animus non possit, cùm ipse medicinam corporis invenerit.* Quanquam illud meritò demiratur, quid causæ sit, *cur cùm constemus animo & corpore, corporis curandi, tuendique causâ quæsita sit ars, atque ejus utilitas deorum immortalium inventioni consecrata; animi autem medicina nec tam desiderata sit, antequam inventa, nec tam culta posteaquam cognita est.*

Etsi verò non dubitamus quin omnis vitæ instituendæ ratio à Christiana religione sit repetenda, quæ una omnes animi morbos detegit, & curat: tamen id Theologis explicandum relinquimus, ne partes nostras omittamus, alienas demum occupemus. Quare legem illam animis nostris incisam, quæ naturalis dicitur, potissimùm hoc loco consulimus, atque ex ea conclusiones ratione duce eruimus; quæque à Philosophis tradita sunt, aut controversa, pertractanda suscipimus.

Cum tamen lumen illud naturale peccati originalis labe & prava consuetudine plurimùm fuerit imminutum, & pene obscuratum, non ab ipsis tantummodo Philosophis, sed multo maxime à Christiana religione, & sacris Libris veræ sapientiæ præcepta sunt repetenda. Nam verbum Dei, ut ejus providentia

ad omnes æque pertinet: magnis juxta & parvulis est utile. Philosophi per paucis utilia scripsere: tametsi innumerabiles libros de moribus instituendis ediderunt. *Faciendi plures libros nullus est finis*, inquit Ecclesiastes, *frequensque meditatio, carnis afflictio est: finem loquendi pariter audiamus, Deum time, & mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo*. Hæc videlicet summa est omnium quæ à vere sapientibus scripta sunt.

Quocirca id nobis in hac editione maxime fuit propositum, ut morum scientiam non solum ex Philosophorum Libris, sed etiam ex sacris Authoribus, quantum instituti nostri ratio pateretur, depromptam traderemus. Sic tamen ut meminerimus nos Philosophiam, non Theologiam tractandam suscepisse. Sed illud semper viros graves & pios male habuit, quòd plerique Philosophi nulla fere præcepta morum tradant, dum quæstiones alias ex aliis & plerumque inutiles nectunt. Nulla fere ex iis quæstionibus, quæ exercendis adolescentum ingeniis utiles nobis videntur, quæque in scholis tradi solent, à nobis est prætermissa: sed præcepta moribus instituendis accommodata ex sacris & profanis Scriptoribus desumpta suis quæque locis sic inseruimus, ut seriam utilitatem aliqua delectatio perfunderet; ut varietas ipsa sententiarum Lectorum animos illiceret, & fastidium quod huic generi studiorum plerumque adhærescit, penitus abstergeret. Docere magis, quàm delectare volumus, sed minuenda erat rerum asperitas.

Philosophia, inquit Tullius 1. Tusc. *nos primùm ad Dei cultum, deinde ad jus hominum tum ad modestiam, magnitudinemque animi erudivit.* Quid igitur Deo, quid nobis ipsis, quid aliis debeamus, quantum id saltem lumine naturali nobis potest innotescere, explicandum, nec otiosis quæstionibus, nec magni ad formandos mores momenti contenti esse debemus. Sed priusquam hoc ipsum agamus, perpauca de natura Philosophiæ Moralis dicenda sunt antè breviter.

DISPUTATIO PROOEMIALIS.

De natura Philosophiæ Moralis.

Circa naturam Philosophiæ Moralis tria potissimùm quæri solent: primò, quod sit illius objectum. 2o quod illius genus. 3o quotuplex ea sit: Cumque magna ex parte hæc sint explicata in Philosophiæ ipsius limine, & in extrema Logicæ disputatione, majore brevitate ea decurremus, ne cum fastidio jam sæpius dicta repetere videamur.

QUÆSTIO PRIMA.

De objecto Philosophiæ Moralis.

Quod nos Moralem disciplinam, hoc Græci Ἠθικὴν vocant; à voce Græca ἦθος, quæ mores propriè significat. Quanquam Fabius existimat sermonem Romanum carere nomine, quod vocem illam Græcam exprimat: *nam rei naturam spectanti, non tam*, inquit, *mores significari videntur*,

quàm

quàm morum quædam proprietas, affectuum videlicet lenitas quædam & mitigatio: ut ...... affectus concitatos intellectu suo complectitur. Moribus tamen omnes habitus mentis contineri putat: non quidem eos qui sunt mere theoretici, quique ab Aristotele Dianoetici, seu intellectuales nominantur: sed qui ad actionem tendunt, & ad appetitum pertinent, ii proprie mores dicuntur.

Ex quibus liquet mores hoc loco sumi pro affectibus, vel à natura congenitis, vel consuetudine acquisitis. Qui quidem affectus à Philosophia Morali spectantur, quatenus à ratione regi & ad honestum flecti possunt. Non enim mores vel naturâ solâ constant, ut quidam crediderunt; vel divina tantummodo sorte contingunt, ut voluit Plato; sed consuetudine & discipli. à plurimùm adjuvantur. Virtutem inchoat natura, consuetudo aut doctrina promovet. Nam si quæ manu fiunt, atque cotum etiam contemptissima egent Doctoribus, an virtutem ipsam, tantùm quia nati sumus, habebimus?

Ac de notione quidem, & utilitate Philosophiæ Moralis diximus: nunc quod sit illius objectum paulo accuratiùs excutiendum. Atque ut nos ad usitatum in Scholis ordinem referamus, sit:

Vnica Conclusio.

Objectum Moralis Philosophiæ sunt actiones humanæ, ut ad honestatem dirigendæ.

Probatur conclusio. Illud est objectum alicujus disciplinæ integrum & adæquatum, cui conditiones omnes ad objectum requisitæ omnino conveniunt: sed actio humana ut ad honestatem conformanda, omnibus est prædita conditionibus, quæ objecto scientiæ alicujus inesse debent. Primo enim tantùm patet, quantùm Moralis disciplina. 2° Quæ tractantur in Ethica ad eam referuntur, vel ut partes, vel ut proprietates, vel demum ut principia. 3 Ab omnibus aliis disciplinis Ethica distinguitur, quod circa actiones morales, quæ scilicet ad honestum ratione dirigi possunt, ea versetur; ac de moribus instituendis præcepta & regulas tradat. Ergo objectum Ethices sunt actiones morales, quatenus scilicet ad rectum vel honestum formari & dirigi possunt.

Confirm. Objectum formale disciplinæ practicæ est forma ipsa quæ juxta illius disciplinæ præscripta producitur: ut objectum formale Rhetorices est ornatus orationis: sed rectitudo moralis est forma ipsa, quam hæc scientia in actus voluntatis conatur inducere: ergo rectitudo moralis est objectum formale hujus disciplinæ.

Diluuntur objecta.

Opp. 1°. In practicis disciplinis idem est objectum & finis: sed beatitudo est finis Moralis Philosophiæ, & ad eam referuntur omnia quæ traduntur in hac scientia: ergo beatitudo est etiam objectum Moralis Philosophiæ.

Resp. Dist. maj. Idem est objectum & finis intrinsecus, ac proximus disciplinæ practicæ, C. idem est objectum & finis cum remotus, tum externus scientiæ practicæ, N. Beatitudo verò est scientiæ Moralis, ut omnium disciplinarum finis externus & ultimus, non ipsis intrinsecus & proprius: est enim actionum humanarum conformatio ipsius Ethices finis proprius & intrinsecus:

ad omnes æque pertinet: magnis juxta & parvulis est utile. Philosophi perpauci utilia scripsere: tametsi innumerabiles libros de moribus instituendis ediderunt. *Faciendi plures libros nullus est finis*, inquit Ecclesiastes, *frequensque meditatio, carnis afflictio est: finem loquendi pariter audiamus, Deum time, & mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo*. Hæc videlicet summa est omnium quæ à vere sapientibus scripta sunt.

Quocirca id nobis in hac editione maxime fuit propositum, ut morum scientiam non solùm ex Philosophorum Libris, sed etiam ex sacris Authoribus, quantum instituti nostri ratio pateretur, depromptam traderemus. Sic tamen ut meminerimus nos Philosophiam, non Theologiam tractandam suscepisse. Sed illud semper viros graves & pios male habuit, quòd plerique Philosophi nulla fere præcepta morum tradant, dum quæstiones alias ex aliis & plerumque inutiles nectunt. Nulla fere ex iis quæstionibus, quæ exercendis adolescentum ingeniis utiles nobis videntur, quæque in scholis tradi solent, à nobis est prætermissa: sed præcepta moribus instituendis accommodata ex sacris & profanis Scriptoribus desumpta suis quæque locis sic inseruimus, ut seriam utilitatem aliqua delectatio perfunderet; ut varietas ipsa sententiarum Lectorum animos illiceret, & fastidium quod huic generi studiorum plerumque adhærescit, penitus abstergeret. Docere magis, quàm delectare volumus, sed minuenda erat rerum asperitas.

Philosophia, inquit Tullius 1. Tusc. *nos primùm ad Dei cultum, deinde ad jus hominum, tum ad modestiam, magnitudinemque animi erudivit*. Quid igitur Deo, quid nobis ipsis, quid aliis debeamus, quantum id saltem lumine naturali nobis potest innotescere, explicandum, nec otiosis quæstionibus, neo magni ad formandos mores momenti contenti esse debemus. Sed priusquam hoc ipsum agamus, perpauca de natura Philosophiæ Moralis dicenda sunt antè breviter.

DISPUTATIO PROOEMIALIS.

De natura Philosophiæ Moralis.

Circa naturam Philosophiæ Moralis tria potissimùm quæri solent: primò, quod sit illius objectum. 2o quod illius genus. 3o quotuplex ea sit: Cumque magna ex parte hæc sint explicata in Philosophiæ ipsius limine, & in extrema Logicæ disputatione, majore brevitate ea decurremus, ne cum fastidio jam sæpius dicta repetere videamur.

QUÆSTIO PRIMA.

De objecto Philosophiæ Moralis.

Quod nos Moralem disciplinam, hoc Græci Ἠθικὴν vocant; à voce Græca ἦθος, quæ mores proprie significat. Quanquam Fabius existimat sermonem Romanum carere nomine, quod vocem illam Græcam exprimat: *nam rei naturam spectanti, non tam*, inquit, *mores significari videntur*;

quàm

quàm morum quadam proprietas, affectuum videlicet lenitas quadam & mitigatio: ut πάθη affectus concitatos intellectu suo complectitur. Moribus tamen omnes habitus mentis contineri putat: non quidem eos qui sunt mere theoretici, quique ab Aristotele Dianoetici, seu intellectuales nominantur: sed qui ad actionem tendunt, & ad appetitum pertinent, ii proprie mores dicuntur.

Ex quibus liquet mores hoc loco sumi pro affectibus, vel à natura congenitis, vel consuetudine acquisitis. Qui quidem affectus à Philosophia Morali spectantur, quatenus à ratione regi & ad honestum flecti possunt. Non enim mores vel naturâ solâ constant, ut quidam crediderunt; vel divina tantummodo sorte contingunt, ut voluit Plato; sed consuetudine & disciplinâ plurimùm adjuvantur. Virtutem inchoat natura, consuetudo aut doctrina promovet. Nam si quæ manu fiunt, atque eorum etiam contemptissima egent Doctoribus, an virtutem ipsam, tantùm quia nati sumus, habebimus?

Ac de notione quidem, & utilitate Philosophiæ Moralis diximus: nunc quod sit illius objectum paulo accuratiùs excutiendum. Atque ut nos ad usitatum in Scholis ordinem referamus, sit.

Unica Conclusio.

Objectum Moralis Philosophiæ sunt actiones humanæ, ut ad honestatem dirigendæ.

Probatur conclusio. Illud est objectum alicujus disciplinæ integrum & adæquatum, cui conditiones omnes ad objectum requisitæ omnino conveniunt: sed actio humana ut ad honestatem conformanda, omnibus est prædita conditionibus, quæ objecto scientiæ alicujus inesse debent. Primo enim tantùm patet, quantùm Moralis disciplina. 2° Quæ tractantur in Ethica ad eam referuntur, vel ut partes, vel ut proprietates, vel demum ut principia. 3 Ab omnibus aliis disciplinis Ethica distinguitur, quod circa actiones morales, quæ scilicet ad honestum ratione dirigi possunt, ea versetur; ac de moribus instituendis præcepta & regulas tradat. Ergo objectum Ethices sunt actiones morales, quatenus scilicet ad rectum vel honestum formari & dirigi possunt.

Confirm. Objectum formale disciplinæ practicæ est forma ipsa quæ juxta illius disciplinæ præscripta producitur: ut objectum formale Rhetorices est ornatus orationis: sed rectitudo moralis est forma ipsa, quam hæc scientia in actus voluntatis conatur inducere: ergo rectitudo moralis est objectum formale hujus disciplinæ.

Diluuntur objecta.

Opp. 1°. In practicis disciplinis idem est objectum & finis: sed beatitudo est finis Moralis Philosophiæ, & ad eam referuntur omnia quæ traduntur in hac scientia: ergo beatitudo est etiam objectum Moralis Philosophiæ.

Resp. Dist. maj. Idem est objectum & finis intrinsecus, ac proximus disciplinæ practicæ, C. idem est objectum & finis cum remotus, tum externus scientiæ practicæ, N. Beatitudo verò est scientiæ Moralis, ut omnium disciplinarum finis externus & ultimus, non ipsis intrinsecus & proprius: est enim actionum humanarum conformatio ipsius Ethices finis proprius & intrinsecus:

neque hunc finem consequimur nisi simus bene morati.

Opp. 2. Objectum disciplinæ practicæ est opus ipsum, non operatio: ut objectum architecturæ est ædificium, non ædificatio: sed Moralis scientia est practica, ut postea dicemus: ergo objectum illius non sunt actiones honestæ, sed ipsa opera, in quibus honestas elucescit.

R. dist. maj. Objectum disciplinæ practicæ quæ circa opus sensibile versatur, quales sunt architectura, fabrilis, & artes pene omnes, est opus ipsum, non operatio, C. in disciplinis quæ circa res sensibiles non occupantur, cujusmodi sunt Logica & Moralis, objectum est opus ipsum, non operatio, N. Hæ quippe scientiæ circa actiones animi spiritales, & per se expetendas versantur. Contrà res se habet in plerisque artibus, quæ in opus aliquod tendunt: in his enim quid fiat, non quo animo id fiat, attendimus: sed in moralibus magis spectatur quo quisque animo, quave intentione agat, quàm quid efficiat.

Opp. 3° Moralis ipsa Theologia in humanis actibus ut ad honestatem dirigendis versatur; mores format, morbos animi detegit, & sanandi rationem præscribit: ergo actus humani ut ad honestatem dirigendi non sunt proprium Philosophiæ Moralis objectum: præsertim cum instituendæ vitæ ratio & morum præcepta è Sacris Literis, & SS. Patrum cœlesti doctrina tutius repetantur, quam ab Ethnicis Philosophis, qui neque inflicta naturæ humanæ vulnera, nec malorum originem & fontem, neque eorum curationem cognoverunt.

R. dist. maj. Theologia moralis circa actus humanos ad honestatem supernaturalem formandos ex principiis divino lumine revelatis occupatur, C. circa mores instituendos ex honestatis naturalis præscripto, & ex principiis lumine naturali notis, N. Itaque morum institutio ad Theologiam & ad Philosophiam pertinet: sed utraque iisdem non utitur principiis, nec circa idem objectum formale versatur. Philosophus enim Moralis ex principiis agendi à natura congenitis conclusiones eruit: Religio Christiana, aut Moralis Theologia non solum ea principia juris naturalis in magna hominum parte fere deleta restituit: sed quid faciendum nobis sit, quid eligendum, ex divina authoritate præscribit; nec humanam duntaxat felicitatem, sed æternam divino adjutorio acquirendam pollicetur, & ad eam nos ducit.

Quanquam id ultro concedimus veræ sapientiæ præcepta magis ex sacris Authoribus, quam ex Philosophis desumi oportere. Nam *ille est sapiens*, ut ait S. Bernardus, *cui Deus sapit. Sed Deus*, inquit Regum sapientissimus, *dat sapientiam, & ex ore ejus prudentia, & scientia.* prov. 2. Neque ii sunt doctores morum habendi, *qui relinquunt iter rectum & ambulant per vias tenebrosas.* ibid.

Ex iis colligitur quis sit finis Ethices, optima nempe morum institutio: eam præceptorum quæ in hac scientia traduntur cognitio efficit. Subjectum vero illius non aliud est quam intellectus, in quo disciplinæ omnes dianoëticæ, aut ratiocinatrices versantur: tametsi enim hæc disciplina voluntatem regit, non alibi tamen quam in mente, seu in ipso intellectu inesse potest; uti nec scientiæ omnes, aut artes quæ alias facultates perficiunt, aut regunt.

QUÆSTIO II.

Quod sit genus Philosophiæ Moralis.

CUm Moralis Philosophia sit habitus intellectualis, palam est eam nec Intelligentiam esse principiorum, nec Sapientiam, neque Artem proprie dictam, cùm activa sit, non effectiva: quare in hoc omnis quæstio vertitur, Prudentia sit, an Scientia, an utriusque nomen & rationem sibi jure vindicet. Sit igitur

Prima Conclusio.

Ethica est scientia proprie dicta.

Probari potest conclusio iisdem rationibus, quibus ostensum fuit Logicam esse scientiam. Primò, quòd ex certis & inconcussis principiis certas & indubitatas conclusiones eruat. Nihil enim est in scientiis aut certius, aut evidentius, quàm reddendum esse unicuique quod suum est; parentes coli oportere; Deo ut conditori nostro, cui nos nostraque omnia debemus, parendum esse, & alia pene innumera, ex quibus certæ conclusiones eruuntur. Ergo Philosophia Moralis est scientia etiam proprie dicta, qualem Aristoteles in Analyticis definitione suâ complexus est, Habitus nempe demonstratione acquisitus.

Confirm. Omnis syllogismus, ut Aristoteles docet in Analyticis, aut est demonstrativus, aut topicus, aut sophisticus: atque omnis habitus discursivus, & per syllogismum acquisitus, ad triplex hoc genus referri potest: sed Ethica non est habitus sophisticus, nec mere topicus: cum ex principiis certis & necessariis constet: ergo restat ut sit vera & proprie dicta scientia, seu habitus demonstrativus.

Secunda Conclusio.

Philosophia Moralis, Prudentia quoque dici potest.

Probatur conclusio. Prudentia definitur ab Aristotele habitus vera cum ratione activus circa ea quæ sunt homini bona vel mala. Sed Philosophia Moralis est habitus vera cum ratione activus: nam actus voluntatis regit; quæ sequi debeamus, quæ fugienda præcipit; atque eò potius tendit, ut nos bonos, quàm ut doctos aut peritos efficiat. Ergo Ethica non solùm scientia, sed & prudentia dici meritò potest. Unde & Politica, quæ est pars Moralis Philosophiæ, non ab Aristotele modo, sed & vulgò civilis Prudentia nominatur.

Confirm. Actio ad prudentiam, ut effectio ad artem proprie pertinet: illa est voluntatis, & per se expetenda, quæque agentem simpliciter bonum efficit: effectio est operatio artificiosa, quæ ab ingenio, seu ab intellectu potius, quàm à voluntate proficiscitur: unde ad aliud referri solet, neque per se, ut actio honesta, expetitur; atque ex effectione homo non simpliciter bonus, sed secundùm quid dicitur, ut bonus architectus, aut pictor. Sed Moralis Philosophia circa voluntatis actiones versatur, in quibus magis intentio, quàm industria, & quo animo quis agat, quàm quid efficiat, spectamus. Un-

6. Eth. c. 5. de ut docet Aristoteles, in actione qui consulto & de industria peccat, magis est in vitio, quàm qui inconsulto, & non ex animo offendit: contra atque in artibus evenit. Ergo omnes conditiones quæ ad prudentiam requiruntur, in Moralem Philosophiam cadunt, quæ actus voluntatis regit & format. Hinc Aristoteles loco citato, *circa actionem*, inquit, *& agibilia versatur prudentia; circa factionem verò & factibilia ars.*

Confirm. iterum. Ut Logica simul est ars & scientia; ac Theologia, scientia quoque est & sapientia: sic nihil obstat quominus Ethica scientia simul & prudentia dici possit. Scientia quidem est, quatenus veras habet demonstrationes, ut vitium esse fugiendum, quia malum: Est itidem prudentia, quatenus est ratio honeste vivendi, ac prudentiæ proprium est bona eligere, mala fugere.

Hinc Sapiens Prov. 9. *Scientia Sanctorum ea est prudentia*, qua scilicet rectum à pravo secernunt.

Hinc etiam veteres Philosophi Ethicam interdum artem definiêre. Nam latiore significatu artem dicimus habitum mentis, qui juxta directrices quasdam regulas operatur; cumque præcepta sequitur, quæ habitus ipse præscribit, aut facit, ut ars medendi, ut Logica ipsa, tum ars simul est & scientia. Itaque Moralis disciplina cum actus humanos regat & disponat, hoc sensu ars dici utcunque posset. Cum autem sit activa, non factiva, ars proprie dici non debet: sed magis prudentia, quòd ea in bonis eligendis & malis fugiendis versetur. Hinc Plutarchus duo rerum genera distinguit, unum earum quæ sunt per se, Lib. de virtut. moral. ut cælum, sidera, terra; & circa eas versari sapientiam, seu scientiam docet: aliæ verò ad nos referuntur, ut bonum & malum, jucundum & molestum, quæ ad prudentiam proprie pertinent.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Habitus seu virtutes intellectuales inter se distinguuntur: sed scientia & prudentia sunt habitus intellectuales: ergo ii sunt inter se diversi, nec Moralis potest esse simul & scientia & prudentia.

Resp. Dist. maj. Virtutes intellectuales sunt distincti habitus officio, C. essentiâ, N. Unde ut Logica & Medicina scientiæ sunt & artes, sic Moralis erit scientia simul & prudentia. Nam scientia practica ars quoque, vel prudentia dici potest, ut effectiva est, vel activa. Fatemur tamen eundem habitum non esse scientiam speculatricem & prudentiam: cùm illa in cognitione sui objecti conquiescat, non item prudentia.

Instant. Objectum scientiæ est necessarium & immutabile; objectum verò prudentiæ est contingens & liberum, idque pendet à nobis: ergo idem habitus non potest esse & scientia & prudentia.

Resp. Dist. ant. Objectum scientiæ est necessarium necessitate essentiæ, C. necessitate existentiæ, N. cum enim unus Deus necessario existat, si necessitas essentiæ, seu propositionis ad objectum scientiæ non sufficeret, sola Theologia scientiæ nomen sibi vindicaret. Quare ut scientiæ, sic prudentiæ, aut Moralis disciplinæ objectum est necessarium, nec pendet à nobis, nisi fortè quoad existentiam. Sic vitium esse fugiendum, propositio est æternæ veritatis: tametsi pendet à nobis divina gratia adjutis, ut vitium fugiamus, virtutem sequamur.

Opp. 2. Illi sunt diversi habitus, quorum principia, actus, objecta ipsa sunt diversa: sed Moralis & Prudentiæ primum diversa sunt principia: illius enim principia sunt universalia, ex quibus conclusiones universas eruit; prudentia vero deliberat & præcipit quid agendum sit, hîc & nunc; atque ex intentione finis, quasi ex principio singulari conclusionem elicit. Hinc sæpe accidit ut qui à Morali Philosophia sunt optime instructi, imprudenter vivant, temere agant, & turpe honesto anteponant. 2. Objectum utriusque est diversum: utraque enim circa actiones humanas versatur: sed illas, ut dictum est, Moralis universim, prudentia particulatim & certis circunstantiis circumscriptas considerat. 3. Actus Moralis Philosophiæ est scire; actus prudentiæ est bene judicare, aut præcipere, idque ex recta finis intentione quæ principii locum obtinet: ad eam quoque pertinet recte eligere, aut concludere quid sit faciendum, quid fugiendum. Postremo pravi affectus prudentiam corrumpunt: sed Moralem Philosophiam non vitia, non animi perturbationes, sed sola duntaxat ignorantia rerum agendarum eam destruit: ergo omnino diversa est à prudentia.

Resp. Duplicem esse prudentiam; unam generalem, quæ quid faciendum sit, præcipit & judicat: cujusmodi est Ethica, quæ ut diximus, est habitus vera cum ratione activus in his quæ sunt homini bona vel mala; alteram esse particularem, quæ conclusiones à generali prudentia deductas ad usum applicat. Eaque est virtus quæ voluntatem circa res eligendas, aut fugiendas dirigit, cum res & tempora id exigunt. Itaque una ab altera non aliter fere distinguitur, quam Logica docens & utens; aut Medicina generalis, quæ structuram corporis, partium usus, morbos, seu læsas functiones, medicaminum vires, curandi rationem docet, & pars illa artis medendi, quæ his utitur præceptis, cum res & occasio postulant. Sic in omni fere arte præceptorum cognitio ab usu & peritia ipsa, si minus naturâ & essentiâ, certe officio distinguitur.

Itaquè ad argumentum responderi potest, *distinguendo majorem*, ubi principia, actus & objecta sunt diversa, ibi sunt & diversi habitus, si principia unius non ducantur ex principiis alterius, aut si objectum unius non contineatur alterius objecto, aut si actus denique unius non subordinentur actibus alterius, C. secus, N. sic prudentiæ principia particularis sunt conclusiones ex generali, seu ex Morali Philosophia deductæ; objectum illius objecto Ethices concluditur; actus denique prudentiæ particularis à generali prudentia reguntur.

Instant. Plerumque evenit, ut qui sunt optime à Philosophia Morali instructi, sint in rebus agendis maxime imprudentes: ergo Moralis Philosophia prudentia dici non potest, præsertim cum hæc in bonis tantum & bene moratis inveniatur; Moralis autem Philosophia probis æque & improbis communis sit, ac sub eo nomine maxima in plerisque vitia latuerint.

R. dist. consequens. Philosophia Moralis non est prudentia specialis, C. generalis, N. Etsi enim, ut optime Philosophus in 1. Ethicorum admonet, non eo tendit Moralis scientia ut nos doctos, sed ut bonos efficiat: tamen parum est optima quæque aut docere, aut præcipere, nisi & vivere, ut præcipitur, studeamus. Hoc utique præstat prudentia specialis quæ est virtus cum aliis con-

nexa, quæque in multis reperitur qui Moralem Philosophiam non didicerunt. In his enim potest esse vera prudentia, tum ex multis experimentis, aut observationibus, tum etiam ex principiis lumine naturali notis collecta; tum maxime ex divino auxilio. *Sapientia autem est viro prudentia.* Prov. 10. Nam vera sapientia quæ ex Deo est, hominem efficit vere prudentem. Aliud quippe est rem ut bonam judicare, aliud eam amplecti: illud cognitionem tantum, hoc amorem præterea & propensionem quandam postulat. Per generalem prudentiam in re tanquam bona acquiescimus; per prudentiam vero particularem in rem ipsam nitimur: illa est tantum in mente, hæc ad affectum usque & voluntatem diffunditur. Id enim quod prius, majusque est, ut boni viri simus, voluntate maxime constat, *quam*, ut optime Quintilianus, *qui vera fide induerit, facile easdem quæ virtutem docent, artes accipiet.*

Vrgent. Omnis disciplina practica magis exemplis docetur, quam præceptis, ut percurrenti omnes artes planum fiet: sed Moralis Philosophia non docetur exemplis: cum persæpe doctiores quique non sint meliores. Quod in aliis tamen scientiis semper verum est, ut meliores, iidem sint peritiores: ergo Moralis nec scientia est practica, nec prudentia.

R. 1. *Negari posse majorem.* Qui enim aut medendi artem, aut militarem, aut politicam docent, exemplis præire non possunt, cum ea non sint obvia, aut facilia; nec doctissimus quisque Medicus, idem sit optimus medendi artifex: Hoc utique verum est duntaxat in iis disciplinis quæ in sola contemplatione conquiescunt: ut, Astronomus hoc est melior, quo doctior.

Resp. 2. Eos qui disciplinam practicam tradunt, ut Moralem, præire exemplis aut alienis, aut suis, C. præire suis exemplis, N. neque enim necesse est ut qui præcepta administrandi rempublicam tradunt, iidem in administratione reipublicæ versati fuerint.

Ex iis facile colligitur quid sit Moralis disciplina, nimirum *ars honeste vivendi*; aut si malis, *scientia practica quæ circa actiones humanas ut ad honestatem dirigendas occupatur.*

Est enim Ethice scientia practica, quæ objectum suum, nempe rectitudinem morum, seu ordinem in actibus humanis non considerat solum, sed facit; quæque ex principiis practicis ad agendum progreditur. Potest etiam definiri, *prudentia quæ informandis moribus versatur.*

QUÆSTIO III.

De Philosophiæ Moralis divisione, & idoneo illius auditore.

VAriæ Moralis divisiones vulgo circumferuntur. Ea quippe, ut Logica; vel est naturalis, vel acquisita; quæ rursus aut usu, aut doctrinâ comparatur. Dividi quoque potest in docentem & utentem: illa præcepta & regulas vivendi tradit; hæc ad usum eadem præcepta adhibet, idque efficit beneficio prudentiæ particularis quæ difficultates omnes, quæ in agendo occurrunt, quæque ex circunstantiis oriuntur, circumspicit & amolitur.

Sed usitata magis & instituto nostro aptior est Moralis divisio in generalem, seu communem, & specialem: illa mores hominum ad felicitatem adipiscendam format, optimis præceptis imbuit, quæ omnibus sunt communia, & ad

bene vivendum necessaria; eaque proprie est Ethice, quam tradere instituimus, quamque non privatus modo, sed etiam qui familiæ aut reipublicæ curam habet, docendus est.

Ethicæ generali tres subjiciuntur species, Monastica, Oeconomica & Politica. Nam hominem spectare licet, vel quatenus sui unius curam gerit, & est singularis, tumque Monastica, aut potius Ethica generalis eum regit; vel præterea is esse potest, ad quem familiæ cura, aut etiam administratio reipub. pertineat: ut ei domûs cura incumbit, ab Oeconomica instruitur; Politica verò eum instituit, qui aliis præest, cuique legum condendarum, aut tuendarum munus creditum est. Prima propriæ uniuscujusque, secunda familiæ, tertia reip. saluti consulit.

Prima in doctrinæ ordine est Monastica, aut potius Ethica: non enim video quid Ethicæ adjiciat Monastica. Hanc excipit Oeconomica, quæ familiam spectat, quæque mariti in conjugem, parentum in natos, domini in servos mutua officia præscribit. Postrema est Politica, quæ dignitate & authoritate est prima: nam eò tendit ut omnes bene & feliciter vivant. Cum enim homo aliorum ope & auxilio indigeat, tum in iis quæ ad vitam sunt necessaria, tum ut commode vivat: in his quæ ad vitam degendam sunt omnino necessaria, à familia adjuvatur; à civitate verò, vel à rep. id habet ut commode & tuto vitam possit ducere.

Quæ contra hanc Moralis Philosophiæ divisionem opponi solent, facilè dissolves, si adverteris aliud esse officium hominis, ut est privatus; aliud ut civis est, aut pars societatis: hinc diversa considerandi ratio distinctas quoque scientias efficit. Cum itaque

Opp. Monasticam & Oeconomicam esse partes Politicæ, & ad eam referri, nec familiam specie differre à civitate: ergo nihil necessum est Oeconomicam à Monastica, aut Monasticam à Politica distinguere.

Resp. Monasticam & Oeconomicam partes esse Politicæ, & ad eam referri per accidens, C. per se, N. idque fere ut diximus in prolegomenis Logicæ. definitionem & divisionem referri ad argumentationem, ut partes illius sunt per accidens, quæ nimirum solæ possunt consistere: non ut sunt partes quæ per se & essentialiter ad eam referuntur, uti caput est pars corporis. Aliud est enim esse virum bonum, aliud bonum civem. Fateor tamen ad Politicam id pertinere, ut cives sint bonis moribus informati, quod ipsa præcipit Ethica.

Ac de vulgari quidem Moralis Philosophiæ divisione diximus: quanquam quæ dicitur Monastica, cum Ethica ipsa ab Aristotele meritò confunditur. Hanc verò potissimùm nunc exponendam ingredimur, quæ reliquas ut subjectas sibi species quodammodo complectitur. Nam in ea præcipue explicanda operam suam posuit Philosophus in duobus libris magnorum Moralium, tum in septem ad Eudemum; tum denique in decem Ethicorum libris quos ad Nicomachum filium conscripsit, ut librum omittam de virtutibus: Oeconomicam verò duobus, Politicam octo libris complexus est.

Nos utique Moralem universim tradituri, decem Ethicorum libros quàm poterimus dilucide & breviter explanare conabimur, nec multum ab eo quem sibi proposuit ordine Philosophus, recedemus. Is enim in primo libro de fe-

licitate, vel de summo bono disputationem instituit, quam decimo tamen libro absolvit; in secundo de virtute in universum disputat; in tertio de principiis actionum humanarum differit; in iis qui sequuntur virtutes sigillatim exponit. Nos iisdem pene vestigiis insistentes, Moralem Philosophiam in tres tractatus partimur. Primus erit de summo hominis bono; Secundus de principiis actuum humanorum tum congenitis tum acquisitis; Tertius de moribus seu actibus humanis & affectibus animi futurus est: ac de iis omnibus sic agere conabimur, ut perpauca ex iis quæ aliquid utilitatis sunt habitura, omittamus.

Jam id necessarium minime arbitramur, ut multa de auditore hujus Philosophiæ differamus. Quod enim Aristoteles tradidit, juvenes minus esse idoneos civilis scientiæ auditores, quòd actionum quæ in hac vita versantur imperiti, & plerumque libidinum æstu abrepti, vitæ instituendæ præcepta negligant: id fortè verum est de civili scientia, aut Politica, quæ maturum hominem & expertum postulat: non de Ethica ipsa, quæ molli & flexibili ætati est utilissima, tum ut mores ad honestatem conformet, tum ut morbos animi sanet, & perturbationibus quæ in ea ætate majores habent impetus, modum adhibeat. Quid enim, an expectandum erit, dum vitia & pravi habitus adoleverint, & altas radices egerint, ut optimis præceptis imbuantur? Hinc Aristoteles ipse quasi se corrigens, hæc subjicit: *nihil autem refert an ætate sit juvenis, an moribus. Non est autem*, inquit, *culpa in ætate, sed in eo quod pravis affectibus serviat.* Unde & incontinentes, quique libidinibus suis serviunt, eadem ratione ductus minùs esse huic disciplinæ idoneos docet: non quod ii maxime non egeant optimis vitæ præceptis, sed quod ii minus dociles sint; ac mens rebus etiam pulcherrimis vacare nisi omnibus vitiis libera vix possit. *Nihil est enim*, ut scite Fabius, *tam occupatum, tam multiforme, tot ac tam variis affectibus concisum atque laceratum, quàm mala mens.* Sed tamen cum in Christiana potissimùm Religione timore Domini, & divinæ gratiæ auxilio vel prava indoles flecti & ad meliorem frugem perduci soleat; cumque Salomon ipse cœlestis sapientiæ se præcepta scribere testetur, *ut detur*, inquit, *parvulis astutia*, iis scilicet qui facilè in errorem inducuntur, *adolescenti scientia & intellectus*; neminem cujuscunque sit ætatis, etiam si non sit optimis imbutus moribus, ab hujus disciplinæ studio arcendum putamus. Nam & boni progressus facere, ac perfici; perversi verò emendari possunt.

Proverbium est inquit Sapiens Prov. 22. *Adolescens juxta viam suam etiam cum senuerit, non recedet ab ea.* Et quidem à pueritia ea sunt spargenda semina quæ metere volumus.

Hinc illud Eccli. 30. *Qui diligit filium, instanter erudit:* & illud, *Curva cervicem ejus in juventute, ne fortè induret, & non credat tibi.* Ibid. Nisi enim in tempore erudieris & correxeris, in malo fiet obduratus, & inflexibilis. Sed de auditore hujus disciplinæ satis, nunc illius tractationem ingrediamur.

TRACTATUS

TRACTATUS PRIMUS.

De summo Bono.

DE summo hominis Bono nobis ante omnia agendum est, tum de mediis ad eum finem acquirendum & tuendum dicemus. Sed quis sit ille bonorum omnium finis, scire non possumus, nisi quid bonum sit, quid finis, explicatum antè fuerit. Primùm igitur nobis de bono & malo universim, tum de fine, tandem de summo bono, seu de felicitate dicendum videtur.

DISPUTATIO PRIMA.

De bono & malo in universum.

BOnum quidem spectari potest vel absolute & secundùm se, vel ut ad nos refertur. Illud tantum patet, quantum ens ipsum, atque illius tractationem Metaphysica sibi vindicat. Sed contemplatio boni ut ad nos refertur, aut perfectio est hominis, ad Moralem scientiam proprie pertinet. Quocirca nobis imprimis videtur inquirendum, 1° quid sit bonum, 2° quotuplex sit, 3° in quo posita sit natura mali, 4° utrum in id quà malum ferri voluntas possit.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Bonum.

VEteres Philosophos laudat Aristoteles, quòd bonum dixerint esse id quod omnia appetunt. Quod quidem non ita est intelligendum, ut nullum sit bonum quod ab omnibus non appetatur, aut quod idem bonum omnia expetant: id enim manifeste falsum est: nisi fortè boni nomine summum bonum intelligas, ad quod omnia referuntur. Res enim unaquæque ea ratione est bona, quod sit participatio quædam summi illius boni, quod rerum omnium principium est & finis: nihil quippe in rebus creatis est boni, quod à summo bono non profluat, & in illud quodammodo non redeat; sicque universale bonum ab omnibus quodammodo expetitur.

Hæc cum vera sint, minus tamen videntur ad mentem Aristotelis accommodata, cùm eodem in loco doceat, ex bonis quæ expetuntur, alia esse aliis amabiliora: quod utique de summo bono dici non potest. Itaque sic pervulgata illa boni descriptio videtur intelligenda, quod nihil expetatur, nisi idem habeat rationem, aut speciem boni.

Appetitus porro est quædam propensio qua res quæque nititur in suum bonum, aut in suam perfectionem. Nam ideo res unaquæque est expetibilis, quia alteri convenit, adeo ut bonum definiri possit *id quod est conveniens.* Idcirco autem bonum rei alteri convenit, quia illam perficit: quamobrem essentia ipsius boni, aut bonitatis ratio vel essentia in eo posita est, quod rem cui dicitur bona aut conveniens, perficiat. Atque ut bonum absolutum in perfectione absoluta, vel in ipsa integritate consistit; ita bonitas relativa, qualem hoc

loco quærimus, in eo posita est, quod sit alterius rei perfectio: & quidem ob eam maxime rationem bonum est naturâ suâ appetendum, quia perficit: nam cuncta appetunt suam perfectionem.

Appetitus itaque, ut mox diximus, nihil est nisi rei cujusque propensio in suum bonum: nam res quæque suam sibi velut jure naturali debitam perfectionem expetit. Actio ipsa, aut nisus in bonum, ut amor sanitatis, aut voluptatis, appetitus elicitus dici solet: sed vis aut facultas nobis ingenita, quæ hunc actum elicit, innatus appetitus nominatur: hinc triplex vulgò statuitur.

Naturalis, sentiens, & rationalis. Primus rebus omnibus insitus vulgò creditur. Sic nihil est in scholis usitatius, quàm gravia naturali appetitu, seu inclinatione quadam deorsum ferri, levia sursum. Quanquam fateor id intellectu arduum videri, qui fieri possit ut res sensûs & cognitionis expertes aliquid expetant, aut inclinatione aliqua donentur. Quod enim respondere solent, ut appetitum, sic cognitionem iis rebus inesse, sed improprie, aut analogice dictam, hoc utique nihil est, cùm nulla omnino in lapide fingi cognitio possit.

Sunt itaque in rebus cognitionis & sensûs expertibus certæ motuum leges ab Authore naturæ constitutæ, quæ propensiones quædam à natura congenitæ dici possunt: ut quod motus omnis rectam lineam affectet. Sed cavendum nobis est ne rebus ipsis appetitus quosdam, aut inclinationes tribuamus, cum occultiores rerum qualitates quæruntur: hoc est enim, ut alibi diximus, rerum maxime disjunctarum attributa confundere; quæque ad res cognitionis compotes pertinent, ut amicitiæ, iræ, odii, voluptatis motus, rebus quæ sunt omnis cognitionis expertes, tribuere. Sed de his plura suo loco.

Quare ut appetitum naturalem in nobis, imo & in brutis agnoscimus, qui scilicet omnem cognitionem distinctam præcurrit; sic quædam ad bonum ipsum inclinatio nobis congenita & naturalis dici potest: est enim ab Authore naturæ impressa. Hinc bonum aliquod nobis convenire non ratione tantum, aut cognitione per sensus accepta, sed sensu quodam intimo percipimus.

Quæ igitur instinctu naturæ, & velut impetu agimus, hæc ad naturalem appetitum pertinent; quæ sensuum cognitionem sequitur inclinatio, ut magna pars affectuum animi, hæc ad sentientem pertinet appetitum: sed quæ mentis cognitionem consequitur propensio, appetitus rationalis, seu voluntas nominatur.

Qui à natura est appetitus, in id quod sibi conveniens est, fertur, neque à suo fine aberrat unquam: est quippe impressio ab Authore naturæ profecta: sed appetitus & sentiens & rationalis persæpe à scopo deflectunt, & speciem boni, non bonum ipsum, aut sensu fallente, aut mente ipsa in errorem inducta, aut pravo libertatis usu consectantur.

QUÆSTIO II.

De Boni divisione.

AC de boni quidem natura hactenus, nunc varias illius divisiones summatim decurramus. Prima & summa boni divisio est in bonum per essentiam, & bonum per participationem: hujus divisionis Philosophus in magno-

rum Moralium initio meminit. Illud uni Deo convenit, Christo ipso testante: *nemo*, inquit, *bonus nisi solus Deus*. Quidquid verò est in rebus creatis boni, id valde angustum est, & participatum, seu aliunde acceptum. Illud est universale bonum, & illimitatum, quod omnes expetimus, quod confusa saltem cognitione attingimus, cum unum alteri præponimus. Cum enim unum præ altero eligimus, id quod nobis melius videtur, anteponimus ei quod deterius judicamus: melius porro dicitur quod optimo vicinius. Habemus igitur notitiam quandam summi boni animis nostris impressam. Nam ut pulchre Augustinus, ***non diceremus aliud alio melius, cum vere judicamus, nisi impressa esset nobis ipsius boni notio, secundùm quam & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.***

Bonum participatum aliud est naturale, quod naturæ alicui convenit, ut sanitas animali; aliud morale, quod regulis morum est consentaneum: hæ porro sunt duæ, recta ratio & lex æterna, de quibus postea.

Bonum morale, quod scilicet naturæ rationali secundùm rectam rationem operanti convenit, ut alias omittam divisiones, in honestum, utile & jucundum vulgò dividitur. Honestum idem est quod rectum, quod vi sua & per se est expetendum, ut virtus. Bonum utile illud est, quod non ratione sui, sed propter aliud expetimus, ut potio amara propter sanitatem sumitur. Jucundum denique id dicimus, non id modo quod sentientem appetitum voluptate quadam perfundit, quodque sæpius hominis malum quàm bonum illius dicendum est: sed id omne quod molestiam aufert, vel ægritudinem; quodque ad animum pertinet, etiam si ad corpus nullo modo referatur, ut cognitio rerum pulcherrimarum.

Quare duo solent circa hanc boni divisionem, in disceptationem venire: primùm, an id solum quod est rectum & honestum bonum dici possit, ut visum est Stoicis; Peripateticis contra defendentibus, id quod utile est, aut jucundum inter bona numerari. Alterum quod etiam inter Veteres multum fuit controversum, an aliquid quod honestum non est, idem utile dicendum sit. Quò utraque hæc quæstio dirimatur, sit.

Prima conclusio.

Non id solum bonum est, quod est honestum: sed jucundum etiam & utile in bonis sunt numeranda.

Probari potest conclusio contra Stoïcos variis argumentis, quæ M. Tullius lib. quarto de finibus fuse prosequitur. Unum duntaxat aut alterum ut in re manifesta afferemus. Quæ naturâ appetimus, ut nostri conservationem, integritatem partium, sanitatem, vacuitatem dolorum, delectationem ipsam: hæc, inquam, in bonis numerantur, licet ea dici honesta non possint: ergo non id solum bonum dicendum est quod est honestum, sed multa sunt præterea in bonis habenda. Hinc meritò Cicero irridet Stoïcos, quòd quæ bona dicimus, ii præposita, quia contrariis sunt anteponenda, non bona; non expetenda, sed sumenda appellarent. Hoc quippe nihil est aliud quàm verba mutare, de opinionibus nihil detrahere, & id sentire quod omnes pene Philosophi, qui quod rectum est & honestum, cæteris quidem bonis anteponunt: sed in bonis

etiam jucundum & utile ducunt. Quid enim interest divitias, opes, valetudinem bona dicas, an præposita?

Confirm. Dolor quoddam malum est, & naturæ contrarium : ergo voluptas ipsa, quam ad conservationem corporis Auctor naturæ, aut corpori, aut animo inseruit, quoddam est bonum: nam ut dolor mali, ita delectatio boni characterem & notam gerit.

Quòd si in homine nihil esset perficiendum, nisi sola ratio, illius una perfectio aut bonum in virtute poneretur : rationis enim perfectio est virtus. Ac si nihil in eo esset quàm corpus, non alia forent ejus bona, quàm valetudo, voluptas, vacuitas doloris, & alia hujus generis. Sed cum is constet corpore & animo, summa quidem illius perfectio est, honeste vivere : verùm ne corpus quidem ita est deserendum, ut in bonis non ducenda sint quæ ad naturæ conservationem pertinent: ut quæ illi adversantur, in malis numerantur : nam gravitate membrorum & cruciatu dolorum si quis quem levet, magnam profectò is gratiam initurus est, quod dolorem inter mala censeamus : adeo ut non id solum quod turpe est, sed etiam id omne quod est naturæ contrarium, ut malum habeatur. Hanc rationem Aristoteles & M. Tullius loco citato fusius persequuntur.

Probatur 2. conclusio. In hoc boni natura consistit, ut appetitum ad sui prosecutionem moveat: sed voluptas, eaque potissimùm, quæ est animi propria, quæque ad cognitionem maxime pertinet, appetitum movet & allicit : ergo voluptas aut delectatio ratione sui bona dici potest. Quamvis voluptas corporea sæpius sit rejicienda propter ea quæ sunt cum ipsa voluptate conjuncta. Ut in melle venenato non dulcedo mellis, sed venenum admixtum respuitur. Non dissimili ratione non voluptas ipsa per se, sed vel actio cui conjuncta est, aut res ex qua percipitur, aut damnum quod ex re vel actione emergit, ut quid mali fugiendum est. At si nulla lege, aut consuetudine, aut honestate prohibetur, tum nihil erit causæ cur in bonis delectatio non habeatur. Sic nemo est qui dolorem expetat, si omnem honesti, aut utilis rationem ei ademeris.

Quò autem iis quæ à Stoïcis contra opponuntur, respondeas, meminisse oportet eos cum Aristotele & aliis Philosophis re consentire, verbis discrepare: nam Philosophi quæ secundùm naturam sunt, bona appellant, ut valere, non dolere; quæ autem contra sunt, mala. *Cur igitur*, inquit Cicero, *cum de re conveniat, non malimus usitate loqui? aut doceat Zeno paratiorem me ad contemnendam pecuniam fore, si illam in rebus præpositis, quàm si in bonis duxero; fortioremque in patiendo dolore, si eum asperum & difficilem perpessu, & contra naturam esse, quàm si malum dixero.*

Diluuntur objecta.

Opp. 1. voluptates obstare prudentiæ, plerasque esse noxias & turpes. Hinc meritò Seneca laudationem voluptatis esse perniciosam docet : *quia honesta præcepta intra latent; quod corrumpit, apparet.*

Resp. Voluptates prohibitas, quæque plus mali secum afferunt, quàm habeant boni, rectè vituperari : quòd actiones quibus sunt conjunctæ, quæque prudentiæ & temperantiæ adversantur, sint vitiosæ. Sic turpitudo, aut infa-

-mia quæ iis actionibus adhærescit, voluptatem ipsam, ut venenum mellis dulcedinem, inficit. Hinc Aristoteles voluptatem non per se, sed ex accidenti propter actionem cui conjuncta est, malam esse & fugiendam tradit. Cum autem vulgus non facilè possit distinguere inter illud quod ex se, & illud quod ex accidenti bonum est, aut malum; optime Seneca colligit laudationem voluptatis esse perniciosam: ac meritò voluptates quæ cum malis actionibus cohærent, ut malas & fugiendas damnamus. Nam sapiens abstinere debet ab iis voluptatibus quæ cum malis actionibus sunt conjunctæ; quasque mala adeo gravia consequuntur: ut mel venenatum omnino est rejiciendum.

Opp. 2° Stoici. Bonum omne est laudabile: id verò solum est honestum: ergo omne bonum est honestum.

Resp. Negando majorem: Nam præter virtutes quæ solæ sunt laudabiles, alia sunt multa quæ in bonis haberi debent, ut sanitas, gloria, divitiæ, amici, voluptas ipsa, quæ, si credimus Epicureis, omne bonum saltem comitatur. Quod enim ea sit bonum quoddam, jam ex his quæ diximus, confectum arbitramur.

Quod autem in omni bono reperiatur, non Epicurus modo, sed ipse etiam Aristoteles innuere videtur l. 2. Ethic. ubi tria bonorum genera distinguit, honestum, utile, jucundum: quibus opponit turpe, inutile, molestum. Id verò subjicit, *quòd circa hæc omnia vir bonus rectè agit, malus autem peccat, & maxime circa voluptatem; voluptas quippe est communis omnibus animantibus, estque eorum quæ cadunt in electionem assidua comes.* Ubi voluptatem non ut speciem boni ab aliis distinctam, sed ut communem boni affectionem considerat, quæ aliis omnibus admiscetur: nam delectatio cum rei cujusque, quam expetimus, electione conjuncta est. Unde ab Epicuro primum naturæ accommodatum vocitatur, quòd cujusque animalis saluti velut fundamentum subjiciatur; quòd ea nobis sit congenita, atque eorum quæ ad salutem animalis sunt comparata, sit antiquissima. Hinc negat Torquatus apud Tullium, *opus esse ratione, aut disputatione, quamobrem voluptas expetenda, fugiendus dolor sit. Sentiri hoc, ut calere ignem, nivem esse albam, dulce mel; quorum nihil oportere exquisitis rationibus confirmare, satis esse admonere.*

Sed inquies. Si voluptas, ut docet Aristoteles, sit eorum omnium quæ eligimus, individua comes; si nihil expetimus, nisi quia jucundum est, aut gratum: bonum & jucundum erunt synonyma, ac præpostera erit boni in honestum, utile & jucundum divisio.

℟. 1. Hanc divisionem non esse totius in partes: sed ejusdem rei in diversas rationes: alia quippe est honesti, alia jucundi ratio: tametsi persæpe idem est jucundum, honestum & utile.

R. 2. Nos Epicureis ita non indulgere, ut putemus honestum non esse bonum, aut appetitum ad se non invitare, nisi quia jucundum est: nam licet honestum jucunditatem aliquam habeat adjunctam, tamen vi sua & per se expetitur. Id tale est ut detracta omni utilitate sine ullis præmiis, fructibusque per seipsum possit jure laudari. Neque enim id verum est quod Epicurei contendunt, honestum ad popularem laudem referri, atque id solum esse honestum, quod est populari fama gloriosum, quodque voluptatem habet conjunctam: nam ut pulchre Tullius, *non ob eam causam illud dicitur honestum,*

quia laudatur à multis : sed quia tale sit, ut si ignorent id homines, vel si obmutuissent, pulchritudine sua tamen esset, specieque laudabile.

Verùm hinc alia oritur quæstio multum & diu inter Veteres agitata, an utile quiddam esse possit, quod idem non sit honestum. Id enim negabant Philosophi omnes præter eos qui emolumentis omnia, aut voluptate metiebantur : Stoici imprimis qui id solum bonum esse quod honestum est, pertendebant. Imo Peripatetici quibus quod honestum est, ita summum bonum esse videbatur, ut omnia ex altera parte collocata vix minimi momenti instar haberent, quique utilitatem nunquam posse cum honestate contendere, crediderunt. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Quidquid honestum est, idem est utile ; nec utile quicquam, nisi idem honestum.

Hanc conclusionem Cicero toto libro tertio de Officiis, multis probat argumentis, quæ huc fere recidunt. Quòd utilitas quæ cum honestate non est conjuncta, non sit vera aut germana, sed fucata utilitas, quæ fons est omnis injustitiæ ; natura autem non quod fictum est, sed quod est verum, appetit, ut cibum non pictum, sed verum. Hinc meritò Socrates exectari solitus erat eos qui primùm hæc naturâ cohærentia opinione distraxissent.

Major propositio multis à Cicerone rationibus illustratur, quas summatim attingemus.

1. Nihil magis est contra naturam, quàm turpitudo : recta enim & constantia natura desiderat, aspernaturque contraria; nihilque est tam secundùm naturam, quàm vera utilitas ; ergo in eadem re utilitas & turpitudo esse non possunt.

2. Hinc omnis injustitia oritur, quòd error hominum quod utile videtur, ab honesto secernat. Hinc enim sicæ, hinc venena, hinc falsa testamenta nascuntur. Emolumenta quippe rerum fallacibus judiciis vident ; pœnam, non dico legum, quas sæpe perrumpunt, sed ipsius turpitudinis, quæ acerbissima est, non vident. Ex quo quidem rectè concludimus falsam esse utilitatem, quæ tanto detrimento comparatur, quanta est mentis sibi bene consciæ & tranquillæ jactura. Possunt-ne, inquit Cicero, cuiquam esse utiles angores, sollicitudines, diurni & nocturni metus : Quid, an parva jactura est, quòd is qui utilitatem, cui turpitudo adjuncta est, honestati anteponat, viri boni & justi nomen amittat ? Quid est quod afferre tantùm utilitas ista quæ dicitur, possit, quantum auferre, si boni viri nomen eripuerit, justitiamque detraxerit ? Quod quidem argumentum longe validius erit, si rem omnem ad fidem Christianam revocaveris : nulla enim utilitas pensare jacturam potest, quam turpitudo affert aut injustitia, quæ felicitatem nobis eripit, cœlesti gratia nos exuit, & æternis pœnis addicit.

Hoc ipsum sacræ Literæ passim intonant. *Quid prodest homini si totum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur.* Et Sapiens prov. 10. *Nihil proderunt thesauri impietatis ;* sive quòd injuste sint quæsiti, sive quòd iis abutamur, & ad impietatem ducant *Justitia verò liberabit à morte.* Et c. 11. *non inveniet fraudulentus lucrum.* Qui enim amori justitiæ anteponit quæstum, is lucrum luteum quærit, quod ubi contrectatur, manus inquinat.

3. Nihil magis contra naturam est, quàm fucata & falsa utilitas, quæ ab honestate separatur. Hinc pulchre hanc formulam Tullius constituit; detrahere aliquid alteri, & hominem hominis incommodo suum augere commodum, magis est contra naturam, quàm mors, quàm paupertas, quàm dolor. Nam tollit convictum humanum, & societatem. Si enim sic erimus affecti, ut propter suum quisque emolumentum spoliet aut violet alterum, disrumpi necesse est eam quæ maxime est secundùm naturam, humani generis societatem. Ut si unumquodque membrum sensum hunc haberet, ut posse putaret se valere, si proximi membri valetudinem ad se traduxisset, debilitari & interire totum corpus necesse esset.

In eandem sententiam plura apud Salomonem videri possunt: ut illud prov. 16. *Melius est parum cum justitia, quàm multi fructus cum iniquitate*: & c. 21. *Qui congregat thesauros linguâ mendacii, vanus & excors est, & impingetur ad laqueos mortis.* Item illud c. 23. *Noli laborare ut diteris: sed prudentiæ tuæ pone modum.* Atque ut optime in hunc locum advertit Author inter recentiores nobilis: Qui bonis quærendis anxiè incumbunt, etiam cum innocentiæ & tranquillitatis dispendio, multum laboris sumunt, & frustra. Quid enim cum dives factus fueris, præ aliis consequêris, nisi majorem sollicitudinem, anxium animum, majorem domi tumultum; ac demum aliis laboraveris, non tibi?

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Sæpe dubitatio accidit utrum honestum utili sit anteponendum: ergo utile aliquid esse potest, quod non est honestum.

R. Dist. ant. Sæpe dubitamus, an quod videtur utile, sit honesto præponendum, C. an quod vere est utile, sit honestati præferendum, N. Etenim ut pulchre Tullius, *non modò pluris putare quod utile videatur, quàm quod honestum, sed hæc etiam comparare, & in his dubitare turpissimum est.* Tametsi incidunt sæpe causæ, cum repugnare utilitas honestati videatur, ut advertendum sit, repugnet-ne plane, an possit cum honestate conjungi.

Contra inquies. Utile turpitudini non repugnat: ergo simul conjungi possunt.

R. Dist. ant. Utile non repugnat ei quod turpe est, ratione sui, & præcise quatenus utile est, C. propter damnum quod est turpitudini adjunctum, N. nam ubi turpitudo est, ibi utilitas esse non potest.

Opp. 2. Utile est quod ad finem, cumque bonum confert: sed multa sunt hujus generis quæ vitæ sustentandæ, aut corporis saluti serviunt, licet minus honesta videantur: ergo nihil obstat quominus aliquid utile habeatur, licet idem non sit honestum.

Resp. Illud utile dici non oportere, quòd in se habet plus mali, quàm commodi: cujus generis sunt ea quæ honestati repugnant, quæque plena sunt dedecoris ac turpitudinis: nam honestate dirigenda est utilitas. Atque ii pervertunt fundamenta naturæ, qui utilitatem ab honestate sejungunt. *Omnes enim,* ut ait Tullius, *expetimus utilitatem, ab eaque rapimur. Sed quia nusquam possumus nisi in laude, decore, honestate utilia reperire, propterea illa prima & summa habemus, utilitatis nomen non tam splendidum quàm necessarium*

ducimus, ac tanta est vis honesti, ut speciem utilitatis obscuret. Potest igitur aliquid videri utile, licet sit inhonestum: sed utile erit tantummodo secundùm quid, ut aiunt, non simpliciter. Illa itaque servanda est regula quam idem Author proponit: *aut illud quod utile videtur, turpe ne sit; aut si turpe est, ne videatur esse utile.* Quamobrem honestum & utile non tam re, aut naturâ, quàm ratione, aut cogitatione inter se discrepant.

Sed inquies. Nonne igitur sapiens, si fame ipse conficiatur, abstulerit cibum alteri homini ad nullam rem utili? *Minime verò*, respondet Cicero: *non enim mihi est vita mea utilior, quàm animi talis affectio, neminem ut violem commodi mei gratiâ.* Superiùs monuerat concessum esse non repugnante natura, sibi ut quisque malit, quod ad vitæ usum pertinet, quam alteri acquirere. *Sed illud*, inquit, *natura non patitur, ut aliorum spoliis nostras facultates, copias, opes augeamus. Nam unum debet esse omnibus propositum, ut eadem sit utilitas uniuscujusque & universorum: quam si ad se quisque rapiat, dissolvetur omnis humana societas.*

Postremo, *inquiunt*, actus inhonestus idem sæpe est jucundus: ergo & utilis esse potest.

R. Neg. conseq. Nam ut actus sit jucundus, sufficit ut præsens delectatio vincat præsentem dolorem: quod sæpe accidit: sed ut aliquid sit revera utile, necesse est ut majus sit emolumentum, quàm damnum: quod nunquam evenit, ubi aliquid est honesto contrarium.

QUÆSTIO III.

In quo posita sit natura mali?

Circa malum duo nobis quærenda sunt, in quo posita sit illius natura; deinde an malum, quà malum appeti possit. Ac de primo quidem magna est inter Philosophos contentio: cum alii omnem mali rationem in privatione, aut defectu perfectionis debitæ constituant; alii duplex mali genus saltem moralis soleant distinguere, omissionis videlicet, & commissionis. Illud præceptis divinis affirmantibus adversatur, ut omissio cultus divini: ac nemini dubium est quin in privatione debitæ perfectionis consistat: sed rationem illius mali quod præceptis negantibus repugnat, ut homicidii, aut furti, in respectu quodam, vel relatione ad legem præcipientem sic positam esse contendunt, ut semper adjunctam habeat privationem. Non quod malum sit ens quoddam absolutum, ut Pythagoræi & Manichæi somniarunt: sed est quid respectivum duntaxat: est enim actio humana cum æterna lege, cui adversatur, comparata. Quæ quidem opinio sua probabilitate non caret: dummodo relatio illa ens quoddam à fundamento distinctum non ponatur. Cùm autem opposita sententia, (si tamen huic vere opponitur) & communior sit, & verisimilior, ab ea non recedemus. Sit igitur

Prima Conclusio.

Malitia, seu malum formaliter non est aliud quàm privatio.

Probari solet hæc conclusio, 1° auctoritate SS. PP. ut S. Dionysii l. de divinis nominibus c. 4. *Malum*, inquit, *imbecillitas, infirmitas, privatio est, & merum nihil.* S. Augustinus cùm multis in locis, tum l. 2. de Civit. Dei: *nemo*

nemo quærat causam effectricem malæ voluntatis: non enim est efficiens, sed deficiens; quia nec illa effectio est, sed defectio: causas porro defectionum istarum, cum efficientes non sint, sed deficientes, velle invenire, tale est ac si quispiam velit videre tenebras, & audire silentium. Ex quo quidem loco hæc ratio conficitur.

1. Si malum esset quid reale, aut positivum, Deum haberet authorem, qui omnis entis est prima effectrix causa: sed illud absurdum est, & impium, Deo ut causæ effectrici malum referre acceptum. Nam Deus malum ut opus suum amaret: *quia nihil odit eorum quæ fecit*, ex Sapientiæ cap. 11. & tamen, ut eodem in libro scriptum est, *odio sunt Deo impius & impietas ejus*: Ergo malum non est quid reale, sed privatio tantum; nec habet ullam causam efficientem, sed deficientem, atque, ut loquitur Sanctus Dionysius, aberrantem à scopo.

2. Bonum in perfectione consistit: ergo malum in defectu, aut privatione debitæ perfectionis positum est: nam oppositorum oppositæ sunt rationes. Itaque ut bonum ex integra causa, ut vulgò dicitur, sic malum ex minimo defectu oritur: atque ut malum naturale nihil est nisi defectus perfectionis naturalis; & malum artificiale privatio est rectitudinis artificiosæ; ita malum morale est defectus, aut absentia rectitudinis moralis, aut bonitatis debitæ, ex quacunque causa oriatur.

Confirmatur. In hoc præcisè consistit ratio malitiæ, quo intellecto statim actio mala intelligitur: sed intellecta privatione rectitudinis debitæ, statim actio mala concipitur. Nam si quid reale & positivum concipiamus, id rationem boni est habiturum, cum bonum & ens convertantur: adeo ut bonum in ipsa integritate positum videatur: ergo actio quæque tantum est mali habitura, quantum ab integritate aut perfectione debita recedet: ut si desit ei aut legitimum objectum, aut finis idoneus, aut circumstantia debita.

Solvuntur objectiones.

Multa solent opponere, quæ faciliùs dissolves, si adverteris privationem, aut potius, ut loquuntur, carentiam perfectionis interdum esse in ipsa voluntate, ut in peccatis quæ dicuntur omissionis: tum enim malitia est in voluntate, non in actione, quæ nulla est: siquidem omissio est absentia actionis debitæ. Sed ubi peccatum committitur, tunc malum vel est accidentarium, tumque privatio est in ipsa actione, ut in actu intemperantiæ est moderationis defectus: vel actio est intrinsece & essentialiter mala, ut mendacium, ut odium Dei, tumque defectus primum est in voluntate male affecta, deinde in ipsa actione generatim sumpta, nimirum in ratione odii, non quatenus talis est. Nam ut est actio humana, ea potest bene & male fieri: sed ut talis est actio, nunquam potest bene fieri. His intellectis, quæ objici solent, videamus.

Opp. 1. Privatio non suscipit magis & minus: ergo si malum formaliter sumptum nihil sit nisi privatio, ex duobus vitiis quæ eidem virtuti opponuntur, unum non erit altero majus. Imo nec mala different inter se: adeo ut nec avaritia sit prodigalitate deterior, neque una ab altera discrepet: cum utraque sit ejusdem formæ privatio.

R. 1º *N. suppositum*: nam vitia virtuti opposita non sunt eadem privatio:

nec eodem modo virtutem destruunt: ut varia mortis genera distinguimus, quæ non uno modo vitam perimunt.

R. 2. Neg. conseq. Prodigus enim peccat committendo, quòd facultates suas temere profundat; avarus omittendo, quòd nihil aut parum largiatur. Prodigalitas excessu, avaritia defectu peccat. Privatio itaque bonitatis est in actione prodigi, eadem est in voluntate ipsa avari. Neque in utroque vitio idem est recessus à virtute: peccat enim avarus retinendo, quando non decet; peccat prodigus dando, cum non decet. Est etiam una privatio major alterâ, quatenus subjectum est minus dispositum ad formam excipiendam: ut lignum viride minus est disposi tum ad forma mignis.

Instant. Si malitia nihil est præter privationem rectitudinis debitæ, nihil erit discriminis inter malum commissionis & omissionis: cum utrobique sit ejusdem formæ, aut perfectionis privatio.

Resp. Neg. ant. Discrimen verò à nobis jam allatum est, quòd in peccato commissionis sit privatio rectitudinis, quæ debetur ipsi facultati, seu voluntati.

Contra, *inquiunt*, Malum omne committitur: est etiam contrarium bono, & prohibetur præcepto negativo: Sed quidqnid committitur, est aliquid positivum: contraria item sunt positiva; ac demum quod præcepto negativo prohibetur, ut furtum & malitia furti, est itidem quid reale & positivum.

Resp. hos cavillos facile dissolvi, si malum actum, seu ut aiunt, malum sumptum materialiter ab ipsa malitia distinguamus. Nam actus malus committitur, non malitia ipsa: & quod prohibetur, est aliquid positivum, ut furtum ratione actûs, seu subjecti, non ratione ipsius formæ, seu malitiæ, quæ proprie non opponitur præcepto, seu rectitudini morali: quæ cum dicuntur contraria, latiore significatu contrarietas accipitur.

Opp. 2. Bonitas actionis est relatio conformitatis, aut similitudinis cum recta ratione: ergo illius malitia erit itidem relatio, ut loquuntur, difformitatis: sed utraque est realis, ut similitudo & dissimilitudo: ergo malum formaliter est aliquid reale, & non solum mera privatio.

Resp. Neg. min. Nam fundamentum hujus relationis est tantùm defectus, aut privatio: quare ipsa relatio non erit quiddam positivum. Neque eadem est ratio dissimilitudinis, cujus fundamentum, puta nigredo in pariete est quiddam reale. Sic falsitas non est vera & realis relatio, sed privatio conformitatis aut similitudinis cum objecto.

Instant. Quod habet causam realem, est quid reale: sed malitia habet causam realem, nempe voluntatem: ergo malitia est quid positivum & reale, non mera privatio.

Resp. Dist. maj. Quod habet causam realem efficientem est quid reale, C. quod habet causam deficientem tantùm, N. sic mors & cæcitas causam habent realem, sed deficientem.

Opp. 3. Privatio est absentia formæ in subjecto apto ad eam recipiendam: sed quidam sunt actus qui nullam possunt rectitudinem excipere, ut actus odii Dei aut idololatriæ: ergo malitia in iis actibus non est tantùm privatio, sed aut mera negatio, aut quid positivum.

Resp. Malitiam illorum actuum esse privationem rectitudinis debitæ tum in

ipsa voluntate, quæ proprie dicitur bona aut mala; tum in actu ipso generatim sumpto, qui rectus esse debet. In tali vero actu est carentia rectitudinis, non sola privatio; bonus quippe is esse nequit. Exemplum talpæ, adhibet S. Thomas, qui ut vulgò creditur, privatur visu, non ut est tale animal, neque enim videre debet: sed ut est animal, quod generatim visum exigit. Quare ut cæcitas talpæ, sic odio Dei privatio rectitudinis tribuitur.

Itaque odium Dei formaliter sumptum non est capax rectitudinis moralis: sed ut est odium, seu actus quidam voluntatis, & generice spectatur, est capax alicujus rectitudinis.

Contra inquies. Non dissimili ratione lapis generice sumptus erit capax visûs: nempe ut est corpus; sicque cæcitas erit in lapide: quod omnino est absurdum.

Resp. Longe disparem esse rationem: Lapis enim ut corpus non exigit visum; odium autem generice sumptum exigit rectitudinem moralem.

Imo, inquies. Ut corpus generice spectatum est indifferens ut sit vivens, aut vitæ expers; animal ut sit rationale vel irrationale: sic odium generice sumptum nec bonitatem, nec malitiam exigit: sed ad utramque est plane indifferens: ergo actus non exigit rectitudinem.

Resp. Neg. conseq. Nam ut oculus visu potest donari & eo privari, tametsi eum naturaliter postulat: sic actus generice sumptus & bonus esse potest & malus, quamvis rectitudinem ipsam exigat. Et quidem si Metaphysice res ipsa consideretur, est odium plane indifferens, ut bonum sit, vel malum: tum enim præcise ut genus, quod à suis differentiis abstrahit, consideratur. At si moraliter spectetur, ut à ratione proficiscitur, & subest imperio voluntatis, tum non est indifferens ut bonum sit, aut malum.

Instant. Si malitia nihil est nisi privatio, qui Deum non amat cum debet, non minus peccat, quàm qui eum odio habet: cum in utroque sit privatio amoris divini, seu rectitudinis debitæ.

R. Neg. ant. Ratio jam à nobis allata est: tum quia privationes sunt diversæ: juxta diversos modos quibus forma destruitur; tum quia odium Dei est peccatum commissionis, quod & actum & voluntatem ipsam omnino pervertit, & à rectitudine ipsa longissime recedit.

QUÆSTIO IV.

Vtrùm malum quà malum appeti possit?

Asserunt Nominales voluntatem nostram in malum præcise quà malum est, ferri posse, idque appetere prosecutionis motu, vel amoris; ac bonum vicissim ut bonum odio haberi posse. Reliqui omnes Philosophi id negant: sit utique

Vnica Conclusio.

Non potest voluntas malum quà malum expetere, nec bonum quà bonum odisse.

Probari potest conclusio. authoritate & ratione; authoritate SS. PP. ut S. Dionysii qui loco jam citato docet malum esse præter voluntatem, præter in-

tentionem ; S. Gregorii Nysseni qui l. de opificio hominis hæc habet : *nemo*, inquit, *in vita proruit, nisi inescatus specie aliqua bonitatis.* Sic Augustinus l. 2. confess. *ne ipse igitur Catilina amavit facinora sua, sed utique aliud cujus causâ illa faciebat.*

Aristoteles idem passim docet : ac præsertim cum definit bonum id quod est appetibile, manifestum facit, malum quà malum appeti non posse. Hinc l. 8. Ethic. c. 2. *Non omne*, inquit, *amatur, sed tantum amabile ; illud autem est vel honestum, vel jucundum, vel utile.* Ex quibus hoc firmissimum erui potest argumentum.

1. Nulla facultas extra suum objectum, ex quo suam desumit speciem, ferri potest ; sic visus nihil nisi visibile, aut lumine perfusum; auditus nihil nisi idem sonorum potest attingere : Sed objectum appetitûs est appetibile, seu bonum: ergo nullus appetitus, aut intellectualis, seu voluntas ; aut sentiens, malum quà malum potest appetere, aut bonum quà bonum odisse.

Confirm. Ut objectum intellectûs est verum, sic objectum voluntatis est bonum : quodque est in ipso intellectu assensus & dissensus, seu affirmatio & negatio, hoc ipsum est in voluntate prosecutio & fuga, amor vel odium : sed intellectus assentiri non potest falso, ut falso & cognito : ergo nec voluntas malum amplecti. Mens quidem potest falsum percipere, aut intelligere : nam simplex perceptio assensum omnem prævertit : sed voluntatis nulla est actio, quæ prosecutionem & fugam præveniat Unde eam bonum velle, & nolle malum dicimus : cum mens verum & falsum intelligat, aut cognoscat. Quod quidem est advertendum, ne voluntas & intellectus male inter se conferantur. Nam omnis quidem mentis functio, aut cognitio, aut intellectio nominatur, non item omnis voluntatis actio est velle : cum & velit bonum, & nolit malum ; in illud feratur, hoc refugiat.

His intellectis faciliùs multas adversariorum cavillationes effugiemus. Sed & illud quoque advertendum, malum sumi posse vel materialiter, ut aiunt, pro actione ipsa quæ malitiam habet adjunctam : cujus generis sunt voluptates sensuum : tumque appeti potest quatenus jucundum videtur, aut utile, ac speciem induit boni : ut falso persæpe assentimur, quod veri habeat similitudinem. At si malum præcise ut malum est, spectetur, nullo modo id appeti potest : uti nec falso assentiri possumus, quà falsum est ; nec bonum respuere, quà bonum : cùm ea ratione sit appetibile & perficiens.

Ex quibus multa solvi possunt argumenta, & ea potissimùm, quæ ex authoritate Sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum depromuntur, quibus effici videtur malum quà malum appeti posse : ut illud Geneseos 8. *quod proni sunt sensus hominis ab adolescentia in malum*, hoc est, in voluptates quæ sensus movent. Sic locus ille Job. 14. intelligendus est de iis *qui quasi de industria recesserunt à Deo :* nempe ut libidinibus suis servirent. Non dissimili ratione explicari debet Aug. loco citato, cum sic loquitur : *Quæso, Domine, quid me in furto delectaverit ?* & alia id genus plurima, in quibus non lucri utilitas, sed ostentatio libertatis aut industriæ, aut aliqua delectatio, vel species boni quæritur.

Illud denique observandum est, malum nos interdum appetere non nobis, sed aliis : quo quidem modo S. Bernardus docet dæmones appetere malum

ut malum. His quidem explicitis, quæ contra opponi solent, facillime dissolventur.

Diluuntur objecta.

Opp. 1. Sunt quædam peccata quæ dicuntur ex pura malitia : ergo in iis malum quà malum appetitur.

R. N. conf. Sic enim dici solent peccata quæ neque ex infirmitate, neque ex ignorantia fiunt. Non quod malum quà malum voluntas prosequatur : sed quia nullus in iis est excusationi locus, & ex magna oriuntur perversitate.

Opp. 2. Desperati appetunt non esse, & Deum oderunt damnati : ergo malum quà malum prosequuntur : siquidem non esse, non potest habere rationem boni, nec Deus habet rationem mali.

R. N. conf. Nam qui appetunt non esse, finem calamitatum quærunt ut quoddam bonum, & damnati sibi Deum ut crudelem exhibent.

Opp. 3. Voluntas est libera circa bonum & malum : ergo potest amare malum, & odisse bonum.

R. Dist. antec. Voluntas est libera libertate contradictionis, ut bonum amet vel non amet, C. libertate contrarietatis, ut bonum amore prosequatur, aut oderit ; malum itidem amet vel oderit, N.

Instant. Si voluntas non potest odisse bonum, & amare malum quà malum, nunquam liberum erit idem objectum amare, & odio habere. Nam semper objectum illi exhibetur ut bonum, aut malum : si ut bonum exhibeatur, illud odio habere non poterit ; neque id amare, si mali habeat rationem.

R. N. antec Potest enim idem objectum certa ratione spectatum boni habere rationem : cum ex alia velut parte consideratum habeat rationem mali. Sic interdum quod jucundum est, cum honesto pugnat, & quod utile videtur, cum eo quod est honestum componitur. Sed si quid habeat tantùm rationem boni, illud odisse non possumus ; uti nec amare, si id nihil præter mali rationem habere videatur.

Instant. Quod liberum est libertate contradictionis, potest odisse & non odisse, amare & non amare. Sed voluntas est libera circa malum libertate contradictionis : ergo illud amare potest & non amare, odio habere, & non habere.

R. Dist. maj. Quod liberum est libertate contradictionis adæquata, id potest amare & non amare, odisse & non odisse, C. libertate inadæquata, N. voluntas autem circa malum ita est libera, ut id odio prosequi possit, & non odio habere ; sed non est ita libera, ut amare id queat & non amare.

Opp. 2. Minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali : sed possumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponere : ergo malum ut malum possumus eligere.

R. Dist. min. Possumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponere, ut boni habet rationem, C. ut minus est altero, N. nam semper aliqua ratione ducimur ut deterius meliori præferamus. Atque ut forte quod eligimus, nullam habeat reipsa boni rationem, opinione tamen nostra speciem habet bonitatis. Deinde ut voluntas possit minus bonum majori anteponere, non idcirco malum ut malum amare potest : quia intra objectum specificativum voluntatis non continetur.

Opp. 3. Voluntas sequi potest judicium intellectûs : sed intellectus saltem adversarii judicat malum quà malum amari posse : ergo nihil obstat quominus voluntas in id feratur ut malum est.

R. dist. maj. Voluntas sequitur judicium practicum intellectûs, C. speculativum duntaxat, N. Ac licet Nominales secundùm theoriam judicent malum quà malum expeti posse : tamen si seipsos consulant, & quid in seipsis agatur, diligentiùs advertant, profecto intelligent nunquam se malum nisi ementita specie boni vestitum, & obscure cognitum expetere. Quod si quis voluntatem suam pro ratione omni afferat, id illi bonum & excellens videbitur. Tam alte enim propensio ad bonum nobis impressa est, ut eam exuere non possimus.
l. 4. de benef. Hinc pulchre Seneca: *Nequitiæ fructus concupiscitur, ipsa verò odio, pudorique est : nec quisquam tantùm descivit à lege naturali, & hominem exuit, ut gratis velit esse malus.*

Instant. Intellectus potest cognoscere falsum ut falsum : ergo voluntas amare potest malum quà malum.

R. N. conseq. Nam falsum est intelligibile, malum ut malum nullo modo est amabile. Atque ut intellectus assentiri falso ut falso non potest: sic voluntas malum ut malum nequit expetere.

DISPUTATIO II.

De fine.

CUm summum hominis bonum sit illius finis ultimus, postquam de bono universim egimus, instituti nostri ratio postulat, ut de fine quoque in universum disseramus : sic enim facilior erit ipsius felicitatis tractatio. Circa finem tria nobis hoc loco sunt explicanda, 1° Quid sit & quotuplex. 2° Quomodo omnia agant propter finem. 3° Quæ ad finem ultimum spectant, erunt excutienda.

QUÆSTIO I.

Quid sit finis, & quotuplex.

2. Physic. FInis recte definitur ab Aristotele, *id cujus gratia fit aliquid.* Sic medicinæ finis est sanitas ; atque id omne propter quod effectrix causa operatur, idem finis habet rationem.

Quocirca finem existere, quæ fiunt omnia, aperte demonstrant : nam sublato fine omnis actio tollitur, ac cessant omnia. Quid enim causæ erit cur una actio fiat potius quàm altera, si finem, aut agentis intentionem sustuleris ?

Cum autem id finis vocitetur, quod per se expetitur, idque aut bonum sit, aut certe boni speciem induat, meritò hîc quæritur an bonum & finis ita sint reciproca, ut omne quod bonum est, idem finis habeat rationem, ac vicissim.

Unica Conclusio.

Bonum & finis non convertuntur.

Prob. conclusio. Quod tantùm utile est ad finem, aut quod tanquam me-

dium ad finem ducit, id bonum est: sed illud non est finis, cum propter se non expetatur: ergo non omne bonum est finis.

Confirm. Multa sunt actu bona, quæ actu non expetimus: imo Deus ipse, qui est summum bonum, aliquando ut finis non expetitur: cum peccans ab eo deflectat, & in eum non tendat: ergo quod actu est bonum, non semper actu est finis.

Quanquam non inficiamur, omne quod bonum est, posse expeti ut finem: sed tamen non semper actu id appetimus. Sicque Aristoteles intelligi debet, cum bonum & finem unum & idem esse tradit. Nam bonum, ut aiunt, materialiter sumptum & finis idem sunt; quodque est bonum, id potest habere rationem finis: sed utriusque boni & finis non eadem est ratio, neque id omne quod actu est bonum, idem ut finis expetitur.

Opp. Bonum utile propter se appetitur, nempe propter suam bonitatem; sic pecunia, quia indigentiam tollit; pharmacum, quia vim habet sanandi, expeti solet: ergo bonum utile habet rationem finis, aut rei per se expetibilis.

R. Dist. ant. Bonum utile propter bonitatem suam relativam appetitur, quia ducit ad finem, C. propter bonitatem absolutam, N. Sic pecunia potest habere rationem finis, ut in avaro: tumque non amplius ut bonum utile, sed ut jucundum spectatur: quòd scilicet cupiditatem repleat. Sed quando sola pecuniæ spectatur utilitas, tum nec finis est, nec bonitatem habet absolutam: quia per se non expetitur.

Contra inquies. Bonum utile omnem suam bonitatem à fine repetit: ergo nullam habet sibi propriam bonitatem.

R. Neg. antec. Nam aut pharmaco, aut pecuniæ sua est bonitas, sed relativa ad finem. Quod si enim nulla pharmaco vis insit propria, frustra unum præ alio eligitur.

Finis divisio.

NUnc quotuplex sit finis, breviter explicandum Atque ut eas quæ ad institutum nostrum non pertinent, divisiones omittamus, prima & maxime usitata est, quàm alibi attulimus, in finem *cujus gratia, & finem cui:* ille etiam finis *qui* solet vocitari: est enim id quod per se expetitur: ut sanitas est finis *qui*, medicinæ. Finis *cui* est persona ipsa in cujus commodum cedit id quod quæritur; ipsum verò commodum, quod nobis vel aliis volumus, est finis *cujus gratia.*

Finis iterum est duplex, objectivus nempe & formalis. Ille nihil est aliud nisi res ipsa quam consequi volumus, ut pecunia est finis objectivus avari; illius rei fruitio est finis formalis, ut possessio pecuniæ: hunc finem *quo* vulgò appellant: est quippe actio ipsa, qua fine expetito fruimur.

3. Finis alius est operis seu Physicus, alius operantis, seu Moralis: aut quod eodem recidit, finis vel est artis, vel artificis; ille est in quem actio ipsa, aut opus, aut habitus naturæ suæ vi nititur: sic ædificium artis ædificatricis, sanitas medicinæ est finis proprius & intrinsecus. Sed finis quem ex arbitrio suo homo vel artifex sibi proponit, ut lucrum, aut hominum existimatio, aut aliud quiddam simile, est finis hominis vel artificis, qui externus quoque dici potest.

Uterque rursum in varias species diduci potest, ut in primarium, quem per se & primò nobis proponimus; & secundarium, quem secundo velut loco spectamus: Verùm his & aliis quæ omnibus sunt obvia prætermissis.

4. Finis præcipua divisio est in ultimum, & intermedium, seu interjectum: ille est ad quem aliqua sic ordinantur, ut ipse ulterius non referatur; quippe vel est ultimus simpliciter, ut felicitas quæ est omnium finium finis; nam alii omnes ad eum finem referuntur: vel ultimus secundùm quid, is nempe, qui in suo genere est ultimus: ut sanitas est medicinæ finis ultimus; tametsi in alio genere ulterius referri possit.

Finis intermedius ita per se expetitur, ut ad alium finem referatur: unde cum mediis, ut loquuntur, comparatus, finis dicitur: sed cum nobiliore fine collatus, boni tantum utilis, aut medii interjecti habet rationem. Sic sanitas, honor, bona mens, virtus ipsa, bona sunt & perfecta: sed ea tamen ad felicitatem tendunt: quam idcirco Aristoteles non inter res quæ sunt laudabiles, cujus generis sunt res præclare gestæ, & virtutes ipsæ; sed inter honorabiles, seu inter veneratione dignas constituit: his quippe majus quiddam quàm laus debetur, honor videlicet & observantia.

QUÆSTIO II.

Utrum & quomodò omnia agant propter finem?

RES omnes in triplici sunt genere constitutæ; quædam omnis sensus & cognitionis sunt expertes; aliæ non sensu modo, sed & mente præditæ sunt; aliæ demum sensu donantur, sed mente & ratione destituuntur. De singulis agendum, ac discutiendum nobis est quo illæ modo propter finem operantur.

ARTICULUS PRIMUS.

Quomodo res & mentis compotes, & quæ omnis sensus sunt expertes agant propter finem.

PRimùm quidem nemini dubium est, quin homo & agens omne dianoëticum propter finem operetur, idque modo perfectissimo: cum homo finem cognoscat suum, nec solùm bonitate illius, aut jucunditate quadam alliciatur, sed etiam finem ut finis est, atque ut loquuntur, formaliter animo complectatur; quæ illius consecutioni media, ac velut instrumenta aptari debeant; quæ ratio aut proportio inter media & finem occurrat, omnino perspiciat; ac demum quæ finis adeptioni utilia sunt, eligat & præscribat, seque ad agendum omnino determinet. Quamobrem illud negare non possumus quin homo & omne agens mente præditum finem sibi ad agendum præstituat; in eum quidquid agit, dirigat, & perfectissimo modo propter finem operetur.

Ne illud quidem inficiari quis poterit, res omnes sensus expertes in finem præstitutum ab Authore naturæ, ut sagittam in scopum à sagittario dirigi, non temere & fortuitò agere. Quod melioris notæ Philosophi contra Empedoclem & Epicurum variis argumentis demonstrarunt. Cum autem hæc disquisitio sit alterius loci, illud duntaxat adnotare sufficiat, quod fusius Aristoteles contra Empedoclem prosequitur, naturam semper eodem modo, eoque quàm optimo & con-

& constantissimo operari; suo semper itinere progredi, artificiose & ratione cuncta efficere; nihil temere moliri: contra quæ casu fiunt, nec constanter, nec bene, nec ratione & artificio, sed confuse omnia & temere eveniunt.

Quamobrem vis illa, quæ tam artificiose cuncta efficit & tegit, cujus solertiam nulla ars, nulla manus, nemo opifex consequi potest imitando, non est expers rationis atque ordinis: sed in finem quæque suum ordinat & dirigit. Nam meliora sunt quæ naturâ, quàm illa quæ arte perficiuntur: Ars verò nihil efficit sine ratione & temere: ergo multo minus natura expers est rationis, nec citra finem quidquam operatur. Nisi forte, ut loquitur Balbus apud Tullium, *Archimedem putes plus valuisse in imitandis Sphæræ conversionibus, quàm naturam in efficiendis.*

Ac nihil minùs probabile dici potuit, quàm quod somniavit Epicurus, concursu atomorum fortuito & casu quodam ea quæ videmus effici. Nam si carens mente natura, & concursus atomorum tantùm valuit, ut hæc efficeret, meritò quærimus cum Lactantio, cur facere cœlum potuerit, domum non potuerit; Non igitur, ut optime concludit, *tanta rerum magnitudo, tanta dispositio, tanta in servandis ordinibus, in temporibus constantia, aut olim potuit sine provido artifice oriri, aut constare tot sæculis sine incola potenti, aut in perpetuum gubernari sine perito rectore.*

Illud denique est extra omnem dubitationem positum, res cognitionis expertes potius agi & dirigi in finem, quàm agere propter finem: cum finis vim suam exerat quatenus cognoscitur, aut apprehenditur. Itaque ut finis domus construendæ, aut horologii certus est & definitus, non in domo ipsa, aut in horologio, sed in artifice: sic plantarum ortus & incrementa, structura animalium, naturæ opera non temere, sed ob certos fines à summo artifice perficiuntur. Naturæ enim administratio nihil habet in se quod reprehendi possit, nec intelligi potest, nec perfici citra divinum & admirabili vi præditum artificem, qui, ut loquitur Lactantius, *consilio utitur ad incipiendum, ratione ad disponendum, arte ad efficiendum, virtute ad consummandum, potestate ad regendum & continendum.* Sed non idcirco fingere cogimur in rebus ipsis appetitum, aut inclinationem quandam ad suos fines consequendos. Nam ejusmodi inclinatio, aut propensio cognitionem quandam præsupponit quæ à rebus ipsis abest, sed in Rectore & Authore universi, ut in summo artifice reperitur. Cum itaque

Opp. Illud propter finem non operatur, quod nec cognoscit finem, nec eum expetit: sed res sensûs & cognitionis expertes finem suum non cognoscunt, nec appetunt, cum omnis appetitus cognitionem aliquam consequatur: ergo res naturales non agunt propter finem.

Responderi solet dist. maj. Illud non agit propter finem formaliter, quod finem non percipit, C. illud non agit propter finem materialiter, seu propter id quod est finis, N. Simili ratione contendunt res appetitu naturali, non sensitivo ferri in finem. Sic, inquiunt, gravia in centrum mundi naturali propensione nituntur. Verùm

Responsio facilior erit, & ad sensum communem magis accommodata, si dixerimus res naturales non agere proprie, sed agi & dirigi in finem ab Authore naturæ præstitutum, ut docet S. Thomas. Nec necesse est appetitionem

naturalem, aut inclinationem rebus tribuere, nisi fortè metaphoricam, & ad vulgi captum accommodatam. Quare ejusmodi voces, quibus nulla res certa & distincta subjicitur, quantum fieri potest, è Philosophia pellendæ sunt, quòd nihil sint plerumque præter ignorantiæ nostræ perfugia, ut suis locis ostendemus.

ARTICULUS II.

Quomodo bestiæ agant propter finem.

HIs itaque explicatis, videamus quomodo bestiæ agant propter finem; an cognoscant finem, ut finem, quod est agere propter finem formaliter: an nullam habeant cognitionem finis, ut finis est, sed rem duntaxat, quæ finis est, utcunque percipiant. Sit igitur de belluis,

Vnica Conclusio.

Bestiæ videntur agere propter finem etiam formaliter, sed imperfectè admodum.

Probatur conclusio. Bestiæ nituntur in finem, ut sibi bonum, & per se expetibilem, & media quæ perducunt ad finem, ut consecutioni finis utilia assumunt: atqui hoc est agere propter finem formaliter. Cum tamen imperfectè admodum cognoscant proportionem quæ est inter media & finem, neque sese ad agendum determinent, sed quodam naturæ impetu, non ratione ipsa ferantur: nonnisi admodum imperfectè propter finem formaliter operantur.

Confirm. Canis leporem insequitur, ut præda sua fruatur: nec probabile est in ipso cursu de lepore eum non cogitare, aut vi propositi finis non moveri. Sic hirundo paleas & lutum colligit, ut nidum extruat. Ergo bestiæ in finem feruntur sub ratione finis, quatenus per se est expetibilis, & media usurpant, ut conducunt ad finem, & aliquo modo bona sunt, hoc est, ut sunt media formaliter. Hæ quidem non libere agunt, sed ea tamen sumunt ex finis intentione. Hirundo v. g. non cognoscit utilitatem aquæ, aut luti ad nidum conficiendum: sed aquam tamen, aut lutum tam operose non colligit, nisi ut nidum constituat.

Confirm. iterum. Illud negare non possumus, quin omni animantium generi, ut ait Tullius, à natura tributum sit, ut se, vitam, corpusque tueatur, declinetque ea quæ nocitura videantur, omniaque quæ sint ad vivendum necessaria inquirat & paret, ut pastum, ut latibula, ut alia ejusdem generis. Cum igitur hic finis sit ab Authore naturæ & certa providentiæ lege omni animanti constitutus, ut sui conservationi, & generis propagationi omnino incumbat, quæ ad eum finem ducunt, cognoscat necesse est. Hinc ingenita est bestiis omnibus eorum quæ vitæ tuendæ sunt necessaria, cognitio; utilia à noxiis apte distinguunt: hæc fugiunt, illa prosequuntur. Quæ quidem vix intelligi possunt, nisi finem ut finem, & media in ratione mediorum utcunque cognoscant.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Agere propter finem formaliter, est cognoscere proportionem mediorum cum fine: sed hoc est proprium hominis, qui unum cum alio comparat, & unius rei ad alteram ordinem percipit: ergo solus homo agit propter finem formaliter, non item cætera animalia.

Resp. Dist. min. Proprium est hominis conferre unum cum altero, & singulas rationes unius ad alterum perfecte expendere, C. imperfecte tantum cognoscere, quod unum ad aliud referatur, N. Nam ut bestiæ per vim æstimatricem, ut aiunt, seu instinctum naturalem cognoscunt res sibi convenientes aut noxias: sic quibus mediis finem suum assequantur, imperfecte cognoscunt.

Instant. Ordo seu proportio mediorum ad finem non est quid sensibile: ergo nullo modo à belluis cognosci potest.

Resp. Dist. ant. Ordo ipse aut proportio in abstracto non est quid sensibile, C. res ipsæ ut fini utiles, atque in concreto spectatæ, N. Itaque bestiæ nec rerum convenientiam, neque earum utilitatem, vel ordinem ad finem percipiunt: sed ut res ipsas quæ sibi conveniunt, ita res utiles & finis assecutioni idoneas utcunque percipiunt. Idque negare non possumus, nisi ipsi experientiæ obsistere volumus. Quid enim non agit canis, aut felis ut carnem ex alto pensilem arripiat? an non media omnia, aut rationes explorat quibus finem suum consequatur?

Quamobrem belluæ non cognoscunt proportionem mediorum ad finem, ratione sui, & seorsum à subjecto: sed eam percipiunt ratione ipsius fundamenti & subjecti. Nam bestiæ finem ut expetibilem, & media ut bona, non appetunt modo, sed etiam cognoscunt: quemadmodum bonum ut sibi jucundum prosequuntur. Non quod relatio à bestiis in seipsa percipiatur; sed ratione subjecti, aut fundamenti: neque unum cum alio comparant, nisi admodum imperfecte: non enim distinctis actibus medium, & ejus ordinem ad finem; sed eodem actu utrumque involvunt: adeo ut illa cognitio sit valde imperfecta & composita. Neque enim ex naturæ perfectione, ut in Angelis, sed ex ejus limitatione proficiscitur.

Urgent. Non possunt bestiæ percipere proportionem medii cum fine citrà ratiocinium saltem imperfectum: nam rationem ipsam cur medium sit finis consecutioni utile, attingunt.

Resp. Proportionem illam à belluis imperfecte cognosci, ratione fundamenti: nam cognoscunt tantummodo medium ut bonum; ac bonitas illa est ejus proportionis fundamentum. Sed nulla est reflexio, nulla comparatio, nisi admodum imperfecta; nulla perceptio universalis.

Opp. 2. Quod si bestiæ non modo percipiant finem & media; sed etiam ea ut finem & media cognoscant: nihil fere relinquitur homini quo bestiis antecellat, nisi fortè quod majori facilitate & præstantiore modo propter finem operetur. Imo & liberum arbitrium, seu facultatem agendi cum ratione bestiis ipsis largiamur necesse est. Nam bona à malis discriminant, & rebus rite perpensis omnino cum ratione agunt. Sed illud omnino absurdum esse alibi ostendemus: ergo ne illud quidem verum est, bestias propter finem formaliter operari: præsertim cùm medio loco sint inter hominem & res sensus expertes constitutæ. Quare ut res mere naturales nullo modo agunt propter finem, ne ma-

terialiter quidem, sed omnino aguntur; & homo formaliter agit propter finem; bestiæ agunt quidem finis alicujus gratiâ, sed materialiter, ut aiunt, non formaliter: cognoscunt enim id quod finis est, sed non in ratione finis.

Resp. Magnum semper hominem inter & belluas esse discrimen: quod homo suum sibi finem præstituat, & ex variis quæ ad eum perducunt rationibus, seu mediis, quod vult eligat, sese ad agendum moveat & determinet: non item bestiæ, quæ in præstitutum à natura finem impetu, non consilio feruntur. Cum autem non ii modo qui aliter sentiunt, sed etiam qui Cartesium sequuntur, id nobis soleant obtrudere, metuendum esse ne si bestiis cognitionem finis & mediorum tribuamus, libertatem quoque & rationem iis largiamur; non erit alienum præcipua hominis & bestiarum tum in cognoscendo, tum in agendo discrimina paulo explicatiùs colligere.

Itaque cæteræ animantes impetu, ut dictum est, feruntur; nec sunt sui juris, sed ab objectis rapiuntur, omniaque ad corpus referunt. Quæ sunt ejusdem generis, eodem plane modo operantur. Nam has videmus simili modo & moliri cubilia, & nidos texere, & educare fœtus: quòd angustam valde & contractam sortitæ sint naturam, & perpaucas imagines acceperint. Nunquam apes quæ tam apte cellulas effingunt hexagonas, alterius eas figuræ effingent. Sed homo omnia fere ex nutu voluntatis agit; innumerabiles prope artes excogitat; ipse sese corrigit, actiones suas examinat, & in se varie reflectitur: quæ concepit mente, eadem sermone exprimit. In bestiis nulla sunt signa ex instituto: sed si quæ sunt signa, ea fuerunt à natura impressa. Quamobrem inter hominem & belluam, ut præclare M. Tullius, hoc maxime interest, *quòd illa tantùm, quantùm sensu movetur, ad id solum quod adest, quodque præsens est, se accommodat, paululum admodum sentiens præteritum aut futurum: homo autem qui rationis est particeps, per quam consequentia cernit, principia & causas rerum videt, earumque progressus, & quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat, rebusque præsentibus adjungit atque annectit futuras; facilè totius vitæ cursum videt, ad eamque degendam præparat res necessarias.* Sed de discrimine hominis & belluarum plurima dicemus, cum de natura animæ rationalis agemus.

Instant, Nullo sensu, ne interiore quidem media ut media cognosci possunt. Quod enim interiores sensus movere potest, idem externos afficiat necesse est: Sed ille ordo mediorum ad finem nullo sensu exteriore percipitur.

Resp. Dist. maj. Quod sensum movet interiorem, id sensum externum quoque afficit, aut per se, aut per aliud, C. per se, N. Itaque cum videt hirundo paleas, statim vis imaginatrix excitatur, aut colore, aut flexibilitate paleæ ad illius perceptionem, ut utilis nido conficiendo, idque ab instinctu congenito, qui ut explicari vix possit, negari tamen non potest. Neque idcirco ulla hìc ratiocinatio intervenit: sed naturæ tantùm impetus ab Authore ipsius naturæ profectus.

Contra, inquiunt. Belluæ finem ut finem, hoc est per se expetibilem non cognoscunt, neque adeo media ut media, vel utilia percipiunt. Quod enim est per se expetibile, negationem includit, quòd ad ulteriorem finem non referatur: Sed negatio à belluis intelligi non potest.

Resp. Negationem à belluis percipi non posse ratione sui, ut est negatio, C.

ratione sui subjecti aut fundamenti, N. nam bonitas finis aut mediorum à bellua percipitur, & id quod est bonum ab ea cognoscitur & expetitur: nec magni interest, quod ejusmodi negatio in ratione finis includatur. Non enim in seipsa, sed in alio, seu in fundamento, idque imperfecte cognoscitur: & tamen bestiæ finem formaliter percipiunt, ut negationis illius fundamentum includit.

QUÆSTIO III.

De fine ultimo.

EX iis quæ modo diximus de discrimine, quod hominem inter & bestias intercedit, illud liquet, bestias agere quidem finis alicujus gratiâ; sed eum sibi non præstituere, nec totius vitæ cursum eò dirigere. Atque ut vitæ suæ conservandæ, aut generis propagandi causa bruta operentur, eum tamen finem ignorant; nec eum sibi proponunt. Contra homo cum actiones exerit humanas, quæ scilicet ei sunt propriæ, & à voluntate deliberata proficiscuntur, non modo eas in finem aliquem dirigit, quem sibi præscribit, & perspectum habet: sed etiam hunc finem ulterius refert ad alium qui ipsius hominis finis est, ad quem refert omnia, cum ipse nusquam referatur.

Est igitur finis ultimus, ut definit Cicero, *id quod nullam ad aliam rem, ad id autem res omnes referuntur:* Vel clarius, quod expetitur propter se, cætera propter ipsum. Is verò vel in universum spectari potest, atque ut loquuntur, formaliter, quatenus summum est & extremum bonorum; vel definite & materialiter, ut in aliqua re ponitur. Si finem ultimum priori quidem modo consideremus, nihil est præter beatitudinem, quam ubique & semper expetimus. Nemo enim quicquam agit, nisi ut sibi bene sit. Hinc pulchre Boëtius, *omnis mortalium cura quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit, sed ad unum beatitudinis finem nititur pervenire.*

Jam circa finem ultimum duo quæri solent, quis sit rerum omnium, & hominis præsertim, finis ultimus; deinde an plures sibi quisque possit fines ultimos proponere. Sit igitur

Prima Conclusio.

Non hominis modò, sed etiam rerum omnium Deus est finis ultimus.

Prob. conclusio. Est enim Deus, ut ait ipse in Apocalypsi, *principium & finis:* atque ut Sapiens loquitur Proverb. 16. *omnia propter seipsum operatus est Dominus:* neque alium sibi finem potuit præstituere: cum solus Deus sit summum bonum, atque in eo ut essentiæ, sic bonitatis insit plenitudo. Ut ens, sic bonus est per essentiam: reliqua participatione & imitatione illius sunt bona.

Deinde ordo agentium, inquit S. Thomas, sic ordini finium respondet, ut quo agens est præstantius, hoc finem nobiliorem sibi præstituat: ut Rex sibi finem proponit magis universalem, quàm dux, aut centurio. Sed Deus est prima rerum effectrix causa: ergo idem est rerum omnium finis ultimus. Est enim, ut diximus, primum principium, unde omnia fluxere: est igitur finis ultimus in quem refluunt universa. Ut primum principium, omnia ex se emittit; ut finis ultimus, omnia ad se reflectit.

Hinc pulchre Aug. l. de morib. Eccl. *Bonorum*, inquit, *summa Deus nobis*

est. Neque infra remanendum nobis est, neque ultra quærendum; alterum enim periculosum, alterum nullum est. Hunc ordinem perturbat præposterus amor sui: nam seipsum ut Deum constituit, ad se omnia ut ad finem ultimum refert.

Sed inquies. Si Deus est finis ultimus rerum omnium, & præsertim hominis, quid causæ est cur homo ab eo fine sæpius deflectat, ac plerumque de illo ne cogitet quidem? Cur in rebus creatis summum bonum constituit? Cur expleri nunquam potest, cum finis ultimus appetitum satiare debeat & possit.

Resp. Ut materiæ, seu corporibus, sic animis nostris motus, aut propensiones quasdam imprimi à summo naturæ opifice. Atque ut omnis motus materiæ in rectam lineam tendit, nisi alterius corporis occursu aliò deflectatur: (tum enim in circularem lineam degenerat, ut suo loco dicemus:) sic omnis voluntatis nostræ naturalis inclinatio recta quidem est, eaque in veritatis ipsius, aut bonitatis possessionem nititur: sed hanc plerumque aliò inflectimus, atque ad certa objecta voluntatis arbitrio convertimus. Sistete quidem eam omnino non possumus: sed vaga illa, & indefinita ad bonum ipsum, seu ad Deum, ut ad finem ultimum propensio certis objectis male terminatur; idque ex perverso libertatis usu proficiscitur. Illud tamen liquet, voluntatem nostram instinctu quodam naturæ in Deum, ut in finem ultimum niti: tametsi in rebus creatis sæpius hæreat, quibus occupari quidem, at expleri non potest. Hinc illius irrequieta motio, & inconstantia, quod cum boni infiniti sit capax, illius adeo appetitum ac velut sitim quandam res creatæ accendere magis possint, quàm restinguere, aut explere.

Itaque Deus est finis omnium actionum humanarum, si physicè spectentur: nam omnes à Deo proficiscuntur, qui omnia in omnibus operatur: At si illæ actiones moraliter, atque ut à libero hominis arbitrio dimanant, considerentur, non omnes ad Deum referuntur: quia homo persæpe in seipso, aut in alia creatura sistit.

Secunda Conclusio.

Non possumus plures fines ultimos & totales simul nobis proponere.

Probatur conclusio. Finis ultimus dicitur, ad quem alii fines referuntur; cum ad alium is non referatur; qui appetitum animi omnino explet, & summum illius est bonum: atqui si plures nobis fines ultimos & adæquatos proponimus, unus ad alium referri non poterit, nec solus explere animi appetitum; nec summum erit bonum, cum præter eum aliquid expetatur: ergo finis ultimus unus tantum, non multiplex esse potest.

Confirm. Quilibet ex his finibus esset finis ultimus ex hypothesi, & non esset ultimus, cum præter eum quiddam aliud esset expetendum, neque omnia ad eum referrentur.

Quod autem opponi in contrarium potest, facilè dissolves, si adverteris plures fines ultimos partiales, ut loquuntur, & inadæquatos interdum nobis esse propositos, non totales & integros, nisi fortè diversis temporibus. Sed de his nulla est controversia. Sic qui gravi morbo vexatur, felicitatem in sanitate constituit, ut docet Aristoteles; qui premitur egestate, is solos divites felices putat. Sed si fortè aut convaluerit, aut ditior factus fuerit, jam aliam sibi constituit felicitatem.

Oppon. Nonnulli, eundem hominem interdum sibi proponere ut fines ultimos divitias, honores & voluptatem, idque eodem tempore.

Resp. Fines illos dici ultimos negative, quòd ulterius non referantur, non positive, quasi omnia eò referantur: Nam in illa hypothesi neque divitiæ ad honores, aut ad voluptatem, nec vicissim voluptas & opes ad divitias referuntur.

DISPUTATIO III.

De Beatitudine.

Felicitas & summum bonum promiscue usurpantur: sic tamen distingui possunt, ut summum bonum sit felicitatis objectum, seu ut loquuntur, beatitudo objectiva: felicitas verò proprie sit illius rei fruitio, aut possessio: quæ idcirco beatitudo dici solet, eaque est bonorum extremum, seu finis ultimus. Nam ut ostendimus, in rebus expetendis est aliquid ultimum, ne intentio nostra vaga sit & irrita, neve in infinitum abeat. Est igitur felicitas finis simpliciter ultimus, non in certo quodam genere, ut sanitas dici potest finis ultimus Medicinæ. Non enim solùm propter se expetitur felicitas: sed omnia agimus, ut eam consequamur. Cum autem ea vel sit ex omni parte perfecta, qualem post hanc vitam nos adepturos speramus; vel imperfecta, quam pro naturæ conditione in hac vita nos consequi posse Philosophi crediderunt: de hac primùm dicendum est, tum de felicitate quam sacra docet Religio, quæ immortalis est, & bonos post hujus vitæ decursum manet, paulo uberiùs agendum erit.

QUÆSTIO PRIMA.

De Beatitudine Philosophica.

Summum bonum, inquit Tullius, *si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est: ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant, scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligitur quid sit & bonorum extremum, & malorum, inventa vita via est, conformatioque omnium officiorum.* (1. de finib.) Hæc cum ita sint, incredibilis tamen est Philosophorum hac de re dissensio: cum S. Augustinus ex Varrone referat 288. opiniones de felicitate inter se discrepantes numerari posse: adeo verum est id quod docet Seneca, *vivere omnes beate velle, sed ad pervidendum quid sit, quod beatam vitam efficiat, caligare.* Ex quibus tamen Senecæ verbis id colligere possumus, non tam Philosophos de ipsa felicitate inter se, quàm de mediis, ut loquuntur, seu de causis ipsius felicitatis dissentire. Quæ sit enim felicitatis ratio, quæ conditiones, inter se plane conveniunt: sed quæ felicitatem maxime efficiant, & in quo ea posita sit, magna contentione pugnant.

Cum autem tria sint bonorum genera, fortunæ, corporis & animi; plerique è vulgo felicitatem in divitiis aut honoribus ponunt, sed ex Philosophis perpauci sunt, qui hæc fortunæ bona tanti faciant, ut sine iis felicitatem non posse consistere arbitrentur; nulli verò sunt qui in iis rebus summum bonum constituant: cum hæc fortunæ dona ornare quidem & adjuvare vitam beatam

possint, non eam efficere. Undè Aristoteles id urique cum felicitate convenire decernit, ut quis opibus, amicis & liberis floreat: sed felicitatis summam in contemplatione & virtute ponit.

Aristippus & Cyrenaïci in voluptate corporis summum bonum constituunt. Quæ opinio Epicuro etiam tribuitur, tum à Cicerone, tum à multis ex SS. Patribus. Quanquam Torquatus apud Ciceronem, Seneca, Maximus Tyrius, & nonnulli etiam ex SS. Patribus contendunt Epicurum non corporis voluptatem, sed delectationem animi, mentis tranquillitatem, & doloris vacuitatem extremum bonorum posuisse.

Zeno & Stoïci omnes virtutem se solâ esse contentam, & unam in bonis numerari, cætera non bona esse, sed propter virtutem expeti crediderunt. Plato sapientiam cum delectatione conjunxit. Aristoteles sapientiæ quoque & virtuti primas defert: sed negat tamen eum esse felicem qui in maximis doloribus calamitatibusque versetur, nisi ut ait, *quis velit thesim, paradoxumque defendere.* Quare virtutis usum cum vitæ perfectæ prosperitate conjunxit. Jam itaque singulas Philosophorum opiniones breviter excutiamus.

Prima Conclusio.

Summum bonum neque in bonis fortunæ, neque in voluptate corporis consistit.

Ac primum quidem, nihil necesse est pluribus verbis demonstrare felicitatem non in fortunæ bonis, non in voluptate corporis esse positam: cùm ea bona non sint in nostra potestate; cum meliores nos non efficiant, sed bonis & malis sint æque communia: cùm nobis invitis eripi possint: cum denique appetitum animi non satient; fluxa sint, & caduca: ut alias omittam rationes quæ passim occurrunt. Hinc pulchre Seneca l. de brevit. vitæ; *Quantùm caliginis mentibus humanis objicit magna felicitas?* & infra, *Ipsæ voluptates eorum trepidæ, & variis terroribus inquietæ sunt, subitque cum maxime exultantes sollicita cogitatio: Hac quandiu?* Itaque Cicero non immerito hæc ultima bonorum appellat, atque nos ad majora quædam natos esse contendit. Hinc pulchre Augustinus nos admonet, *quod si adsint bona temporalia, non in eis beata vita ponenda est: sed subdita esse debent, non prælata; sequentia, non ducentia.* Et alibi, *loca offerunt quod amemus, tempora surripiunt quod amamus, & relinquunt in anima turbas phantasmatum, quibus in aliud atque aliud cupiditas incitetur: ita fit inquietus & ærumnosus animus, frustra tenere à quibus tenetur exoptans.* Mors ipsa obstat quominus horum bonorum possessione simus felices. *Morieris*, inquit Seneca, *non quia ægrotas, sed quia vivis.*

Epist. 52.

l. 2. de vera relig.

Epicureorum rationes afferuntur & solvuntur.

Torquatus quidem apud Tullium, voluptatem summum bonum, & dolorem summum esse malum hinc probare conatur ex Epicuro. 1. Quòd omne animal simul atque natum sit, voluptatem appetere, eaque gaudere ut summo bono, doloremque aspernari videatur, ut summum malum, & quantum possit à se repellere.

2. Quòd

2. Quòd voluptas per se sit expetenda, dolor per se fugiendus. Voluptatis tamen nomine negat eam intelligi oportere, quæ suavitate aliqua naturam ipsam movet, & cum jucunditate quadam percipitur sensibus : sed maximam illam quæ percipitur omni dolore detracto. Omne enim quo gaudemus, voluptas est: ut omne id quo offendimur, dolor. Itaque non placuit Epicuro medium esse quiddam inter dolorem & voluptatem. Quisquis enim sentit quemadmodum sit affectus, cum necesse est aut in voluptate esse, aut in dolore.

3. Constituamus, *inquit*, aliquem magnis, multis, perpetuis fruentem & animo & corpore voluptatibus, nullo dolore, nec impediente, nec impendente: quem tandem hoc statu aut præstabiliorem, aut magis expetendum possumus dicere? Statue contra, aliquem confectum tantis animi corporisque doloribus, quanti in hominem maximi cadere possunt, nulla spe proposita, fore levius aliquando; nulla præterea nec præsenti, nec expectata voluptate: quid eo miserius dici aut fingi potest? Quòd si vita doloribus referta maxime fugienda est, summum profecto malum est vivere cum dolore. Cui sententiæ consentaneum est, ultimum esse bonorum cum voluptate vivere.

4. Ut Medicorum scientiam non ipsius artis, sed bonæ valetudinis causâ probamus; & gubernatoris ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate, non arte laudatur: sic sapientia quæ ars vivendi putanda est, non expeteretur, si nihil efficeret. Nunc expetitur, quòd sit tanquam artifex conquirendæ & comparandæ voluptatis : nam ea præceptrice in tranquillitate vivi potest, omnium cupiditatum ardore restincto : atque ipsius fortunæ nos modice ferre docet injurias, & omnes monstrat vias quæ ad quietem & tranquillitatem ferunt. Quin etiam negat temperantiam propter se expetendam esse : sed quia pacem animis affert: cum in rebus aut expetendis, aut fugiendis rationem ut sequamur monet. Sic reliquas virtutes & vitia persequitur, ac negat illas laudari, aut hæc vituperari suo nomine : sed hæc rejici quia dolorem pariant, has optari quia voluptatem, quæ sola est quæ nos vocet ad se, & alliciat suapte natura.

Resp. His & aliis quæ afferri solent, non aliud effici quàm voluptatem, aut potius delectationem animi ita esse cum summo bono conjunctam, ut ab eo divelli non possit. Hinc Cicero, *ista*, inquit, *animi tranquillitas ea ipsa est beata vita : quærimus autem non quæ sit, sed unde sit.* Quare si Epicurus non aliud sensit quàm Democritus, & felicitatem in tranquillitate animi collocavit, non multum à veritate videtur aberrasse. Cumque omnia delectationis causa fieri à nobis contendit, utcunque excusari potest. Nemo enim cum laborat ut aliquid consequatur, non cogitat de voluptate qua fruetur, ubi rem ipsam quam optat, adeptus fuerit. Omnis enim voluptas cupiditatem, hæc indigentiam consequitur; atque in eo voluptas maxime posita est ut indigentia detracta cupiditas ipsa expleatur. Sic voluptas non est comedisse, sed comedere. Quod utique non solùm in eo genere bonorum quæ jucunda dicimus, sed etiam in utilibus & honestis animadverti potest. Nam qui pauperiem fugit, & divitias quærit, dum lucrum colligit, voluptate perfunditur; eaque major est in iis parandis quæ sibi deesse arbitratur, & minus viget circa ea quæ jam parta sunt.

1. 5 de finib.

Non dissimili ratione qui dignitatem, honorem, scientiam adipiscitur, dum

ea sibi parat, tum magna voluptate compleṭur: sed postquam vel honoribus jam est assuetus, vel scientiam adeptus, tum nova cupiditate accenditur, ut nova itidem voluptate potiatur.

Quocirca non tam re, quam verbis Epicurus à Peripateticis videtur dissentire. Quamvis enim voluptatis nomen sit hominibus belluisque commune, aliud tamen voluptatis genus est homini proprium, quod illius felicitatem aut efficit, aut comitatur. Quæcunque autem Epicuro ab aliis tribuatur de summo bono sententia, ipse palam profitetur, beatæ vitæ finem non alium esse quàm sanitatem corporis, & tranquillitatem mentis. *Quidquid*, inquit, *agimus, eò spectat, ut neque doleamus, neque perturbemur.* Unde & Diogenes Laërtius Epicuri sententiam male cum Aristippi opinione confundi nos admonet. Ille enim bonorum finem constituit eam voluptatem, quæ in stabilitate & quiete consistit, in tranquillitate nimirum & indolentia; Aristippus verò finem posuit eam voluptatem quæ est in motu, qua sensus actu movetur. Hinc Seneca Stoïcæ Philosophiæ inter Latinos princeps, *apud Epicurum*, inquit, *duo* Epist.66 *bona sunt, ex quibus illud summum beatumque componitur. Vt corpus sine dolore sit, animus sine perturbatione.* Tranquillitatis autem nomine non intelligit Epicurus vitam otiosam & inertem. Quid enim, ut ait idem Seneca, *otiosius verme?* Sed illi similem intelligit, quam Aristoteles ex rerum contemplatione percipi tradit; voluptates autem quæ in motu positæ sunt, ut alienas à summo bono rejicit Epicurus: atque ut eam calumniam repelleret, apologiam conscripsit.

Multa in hanc sententiam Gassendus colligit, ut Epicurum ab iis quæ ei falso tribuuntur, vindicet; quasi eò devenisset insaniæ, ut virtutem non ob se ipsam, sed propter corporis voluptatem colendam esse credidisset. Quod meritò Cicero ut Philosopho indignum refellit: *Quid necesse est*, inquit, *tanquam meretricem in matronarum cœtum, sic voluptatem in virtutum cœtum adducere?* Itaque voluptatis nomine non moventem, sed stantem ab Epicuro intelligi constat, quæ scilicet in tranquillitate animi posita sit; non inertem & otiosam, sed quæ firma ratione efficitur, quam emovere nihil eorum quæ mala dicuntur, possit; quæ omnem animi & corporis ægritudinem pellat. Nam illa ægritudo animi est velut generalis dolor, ex quo cæteri morbi habent, quòd sint molesti, aut ingrati. Quare non corporis, sed animi dolor summum malum ex Epicuro dici solet; uti nec corporis, sed animi voluptas summum bonum futurum est. *Voluptas enim corporis*, ait Seneca, *cum maxime delectat,* De vita beata. c. 7. *extinguitur: itaque cito implet, & tadio est, & post primum impetum marcet: nec id unquam certum est, cujus in motu natura est.*

Quæ autem contra Epicurum objicit Cicero, hæc adversus voluptatem corporis dicuntur, quæque est in motu; non solidam illam delectationem quæ à virtute divelli non potest, labefactant. Ac ne Stoïci quidem hoc genus voluptatis abesse putant à sapiente, quem solum felicem volunt. *Hoc ergo*, inquit Epist.59 Seneca, *cogita, hunc esse sapientis affectum, gaudii æqualitatem. Talis est sapientis animus, qualis mundi status super lunam: semper illic serenum est. Habes ergo quare velis sapiens esse, quia nunquam sine gaudio est. Gaudium hoc non nascitur nisi ex virtutum conscientia.*

Stoïcorum & Peripateticorum de felicitate sententiæ.

STOïcos & Peripateticos unà conjungimus, quòd verbis magis, quàm re discrepent. Utrique enim summum bonum in virtute, aut in actione virtutis constituunt; utrique finem bonorum esse dicunt secundùm naturam vivere, id est, inquit Cicero, *virtute adhibitâ frui primis à natura datis.* Hæc autem prima naturæ, seu accommodata, ab ipsa voluptate negant duci oportere, ut credidit Epicurus: neque enim à primo animantium ortu petenda est origo summi boni; nec si animal simul atque natum est, gaudet voluptate, & eam appetit ut bonum, & fugit dolorem ut malum, idcirco voluptas summum bonum dicendum est. Præterea non ut voluptatem expetat, natura movet infantem; sed ut se integrum, salvumque esse velit: antequam voluptas cum aut dolor attigerit, salutaria appetit, aspernaturque contraria. Sed ubi intelligentia accesserit, ac viderit rerum agendarum ordinem, tum illud ratione colliget summum esse hominis bonum, quod honestum est, & naturæ maxime convenit. Est enim illud extremum & maxime expetendum, convenienter naturæ vivere; ac beata vita virtute efficitur: cum id solum bonum sit, quod honestum; id malum, quod turpe. Quidquid autem præter id quod honestum sit, expetendum esse dixeris, in bonisque numeraveris, & honestum ipsum quasi virtutis lumen exstinxeris, & virtutem pene everteris. Sic fere M. Cato apud Ciceronem suam & Stoïcorum de summo bono sententiam explicat. lib. 2. de finib.

Nec multum ab iis dissentiunt Peripatetici & Academici, qui honestum esse ex bonis optimum, vi sua & propter se expetendum, & per se ipsum posse laudati, nec ad voluptatem referri arbitrantur; omnem quoque naturam esse conservatricem sui, idque habere propositum quasi finem & extremum, se ut custodiat in quàm optimo sui generis statu. Ex quo intelligitur homini id esse in bonis ultimum, secundùm naturam vivere, seu vivere ex hominis natura undique perfecta, & nihil requirente. Ea enim vita expetitur, quæ sit animi corporisque expleta virtutibus. Illa autem sunt maxime quæ plurimum habent dignitatis, ita ut animi virtus corporis virtuti anteponatur: animique virtutes non voluntarias, cujus generis sunt docilitas, memoria, quæque uno ingenii nomine appellantur, vincant virtutes voluntariæ: nam in homine summa omnis animi est, & in animo rationis, ex qua virtus est, quæ rationis absolutio definitur. Sic utique M. Piso l. 4 de finibus.

In hoc autem Peripatetici à Stoïcis dissentiunt, quòd præter honestum multa alia per se expeti, & ad summum bonum pertinere existiment. Sic valetudo, vires, vacuitas doloris propter se expetuntur. Quoniam enim natura suis omnibus expleri partibus vult, hunc statum corporis per se ipsum expetit, qui est maxime è natura; quæ tota perturbatur, si aut ægrum corpus est, aut dolet, aut caret viribus. Sic tantus est in omnibus cognitionis amor & scientiæ, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur. Jam quis non moveatur & offensione turpitudinis & comprobatione honestatis? Ex quibus concluditur & virtutes omnes & honestum illud quod ex iis virtutibus exoritur, & in iis hæret, esse per se expetenda, & ad felicitatem maxime pertinere. Non quòd virtus ad beate vivendum se ipsa

contemta sit, ut Stoïci pertendunt; sed quia est in bonis omnibus optimum. Nam summum bonum cumulatur ex integritate corporis & ex mentis ratione perfecta. His explicatis, quid sentiendum sit, videamus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Felicitas neque in sola virtute, ut Stoïcis videtur, neque in iis quæ virtuti adjungunt Peripatetici, posita est, nec demum in hac vita haberi perfecta potest.

Probatur conclusio ex eo vel maxime, quòd docent Stoïci virtutem sufficere ad bene beateque vivendum. Hinc enim sequitur, 1. non propter se, sed propter beatam vitam expeti; seu illam esse felicitatis causam, vel medium quo ad summum bonum perveniri potest, non felicitatem ipsam, aut hominis finem ultimum. 2. virtute nos uti tanquam medio, non frui: cum tamen beatitudo sit fruitio summi boni. Hinc docet Aristoteles, quòd virtutis præmium
1. Eth. c. 10. atque finis, optimum quidpiam, divinumque & beatum esse appareat. Ac tria subinde bonorum genera distinguit: quædam propter se, non propter aliud expetuntur, ut beatitudo; quædam alterius gratia, non propter se, ut divitiæ; quædam & propter se, & propter aliud, ut virtus. Plato eandem antè adhibuerat distinctionem, atque in exemplum eorum quæ propter se, & propter aliud expetuntur, hæc attulerat, videre, valere, sapere, quod est virtute esse præditum.

l. de vita beata. Quare ut magnifice, sic minus accurate Seneca, *erras*, inquit, *cum interrogas quid sit illud propter quod virtutem petam: quæris enim aliquid supra summum. Interrogas quid petam ex virtute: ipsam. Nihil enim est melius: ipsa pretium sui est.* Nos utique fatemur nihil esse melius virtute præter ipsam beatitudinem: sed negamus in sola virtute summum bonum esse positum.

Quòd etiam Stoïci negant morbum, dolorem, egestatem esse mala, sed rejectanea, ut aiunt, quæ sapiens non fugit, sed secernit. Item quæ bona dicimus, ut bonam valetudinem, integritatem oculorum, reliquorumque sensuum, præposita esse, non bona; id, inquam, à communi omnium sensu abhorret. *Nihil est*, inquit Zeno, *malum nisi quod turpe & vitiosum est. Ad ineptias*
2. Tusc. *redis*, ait Cicero. *Illud enim quod angebat, non eximis. Scio dolorem non esse nequitiam: desine me id docere, hoc doce, doleam, nec-ne, nihil interesse?* Illud itaque & melius & verius, omnia quæ natura aspernatur, in malis esse, quæ adsciscit, in bonis.

Quæ si vera sunt, palam est nos felicitatem in hac vita consequi non posse: cum nos undique obsideant mala; ac bene nobiscum agatur, si quam minimùm miseri simus: adeo ut felices nobis videamur, cum sortem nostram cum aliorum conditione comparamus. *Abunde igitur*, ait Plinius, *atque indul-*
l. 7. *genter fortuna decidit cum eo, qui jure dici non infelix potest.*

Quamobrem sive beatitudinem in vita undique perfecta, & in complexu omnium bonorum fortunæ, corporis & animi, quæ ad virtutis actiones exercendas sunt necessaria, statuamus cum Aristotele; sive cum Stoïcis in sola virtute, ut felicitatem sic bonum omne collocemus: id omnino fatendum est, dum hanc vitam vivimus, felicitatem ipsam magis esse in voto quàm in re.

Nam si bonum est patria, ut ait M. Piso apud Tullium, *miserum est exilium; bonum valetudo, miserum morbus: bonum integritas corporis, miserum debilitas. Quæ si potest sapiens singula consolando levare, universa quomodo sustinebit? sit enim idem cæcus, debilis, morbo gravissimo affectus, exul, orbus, egens, torqueatur equuleo: quem hunc appellas Zeno? beatum*, inquit, *etiam beatissimum.* Sic dicit incredibilia. Peripatetici probabiliora afferunt, cum in bonis numerant amicos, liberos, propinquos, divitias, honores; & in malis egestatem, orbitatem, dolorem. Sed si ea mala sunt, in quæ potest incidere sapiens, illud fateantur necesse est sapientem esse, non esse ad beate vivendum satis. l. 5. de fin. b.

Ac Stoïcorum quidem minus ferenda est sententia, qui sapientem etiam in Phalaridis tauro felicem fore credidere. *Unde*, inquit Augustinus loquens de Stoïcis, *in errorem absurdissimum lapsi sunt, ut cum asseverant etiam in Phalaridis tauro beatum esse sapientem, cogantur fateri vitam beatam aliquando esse fugiendam: exaggeratis enim malis corporis cedunt, atque in eorum molestiis gravissimis abscedendum ex hac vita esse dixerunt. O nimium superba jactantia! si beata vita est in cruciatibus corporis, cur in ea non manet sapiens ut fruatur? si autem misera est, quid obsecro te, nisi typhus impedit, ne fateatur?* Nihil sane dici potest verius, si à Christiano efferatur, quàm illud Latini Stoïci, *totâ vitâ discendum est mori*: Sed nihil absurdius ab Ethnico Philosopho excogitari potuit, qui nos totos perire cum morimur, opinabatur. Epist. 52

QUÆSTIO II.

Quod sit summum hominis bonum, seu de beatitudine objectiva.

EX iis quæ diximus illud efficitur, non aliud esse summum hominis bonum, quàm Deum ter maximum: nam felicitatis nomine, non Philosophi modò, sed imperitum etiam vulgus non aliud intelligit, quàm eum statum, quo nullus possit melior excogitari, quique sit constantior quàm ut amitti queat. Id verò munus esse divinum, Aristoteles ipse quasi naturæ voce, cui obsisti non potest, omnino convictus fateri cogitur. *Profectò*, inquit, *si aliud quoddam est hominibus à diis immortalibus datum, felicitatem datam esse par est credere, quia nihil est melius in rebus humanis.*

Quin etiam l. 10. Ethic. docet vitam beatam meliorem esse quàm hominis natura ferat. *Non enim*, inquit, *quia homo est ita vivet: sed quia divinum quiddam in eo est.* Addit eam esse præmium quod Deus charissimis suis largitur. Verùm ne à constituto ordine recedamus, sit

Prima Conclusio.

Ex principiis Aristotelis & ratione ipsa, non alibi quàm in Deo felicitas hominis est constituta.

Probatur conclusio. Ex Aristotele, imo ex communi omnium sensu est in nobis summi boni ingenitus à natura appetitus, qui nec inutilis esse potest, nec expleri nisi ab ente infinito. Appetitus enim cujus natura principium est, qui-

quæ velut ipsius naturæ humanæ visceribus est insitus, non ab imaginatione, aut libertate, aut ab arte aliqua profectus, is, inquam, inanis esse nequit. Beatitudinis autem appetitio tam alte est in nobis impressa, ut sit omnium affectuum fons & principium; satiari ea non potest nisi ab ente infinito, quod non ut faciendum à nobis, sed ut possidendum spectamus: neque id solum ut veritatis, sed etiam ut bonitatis fontem, atque adeo ut actu existens omnino expetimus.

Nam in hoc bonum à vero differt, quòd verum ad essentiam, bonum ad existentiam pertineat. Ut res vera esse concipiatur, satis est quòd sit objectum intellectûs: sed ut sit bona, eadem existat necesse est. Quare summum bonum ita existit, ut non possit non existere; cumque summi boni desiderium nos tenet, semper esse, & bene esse expetimus. Nam, ut optime Boëtius, *extremum infelicitatis genus est, aliquando felicem fuisse.*

Cum itaque Deus hoc ardens felicitatis & æternitatis desiderium nobis inseruerit, quod inutile aut vanum esse non potest; nec verisimile sit mentem suo fine, sua perfectione fraudari: palam est extremum & summum hominis bonum, quod ipsa veritatis contemplatione & fruitione continetur, nos in hac vita assequi non posse, sed bonos hac mortali vita defunctos manere. Quantulumcunque enim est, quàm obscurum, quàm variis erroribus admistum, quod magno labore, & maximo studio consequimur. Non frustra autem Deus tantam sciendi & veri cognoscendi cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit, qui expleri tamen non potest, dum corporis vinculis illigatur. Ergo felices in hac vita esse non possumus: quod utique sola ratione ducti, & ipsius Aristotelis principiis innixi omnino demonstratum arbitramur.

l. 14. de civ. Dei. Quare concludimus cum S. Augustino, quòd nemo nisi beatus vivit ut vult, *nisi eò pervenerit, ubi mori, falli, offendi omnino non possit; eique sit certum ita semper futurum: nunc verò quis hominum potest ut vult vivere, quando ipsum vivere non est in nostra potestate? vivere enim vult, mori cogitur; quomodo igitur vivit ut vult, qui non vivit quandiu vult. Neque usquam alibi, quàm in Deo ea bona occurrunt, quæ naturali quodam appetitu expetimus, ut plenam & integram animi tranquillitatem, æternitatem ipsam, & in boni possessione constantiam, omnium quæ cum ratione sunt conjuncta desideriorum expletionem.*

Secunda Conclusio.

Ex Platonis doctrina felicitas in Deo ipso posita est.

Hoc ipsum præter cæteros Philosophos disertissime docuit Plato cùm multis in locis, tum in Epinomi. *Præclara*, inquit, *spes est fore ut post mortem consequatur quis omnia, quorum desiderio accensus instituerit, transegeritque quàm optime potuerit vitam.* Nec inauditum quiddam & novum se afferre profitetur, *sed quod omnes Barbari*. inquit, *& nos Græci agnovimus* Tum hujus vitæ mala & calamitates exaggerat, nosque ab ortu nostro usque ad mortem malis ita conflictari tradit, ut vix circa mediam ætatem respirare aliquantulum liceat; ac nemo nisi pueriliter sapiat, cum ad senectutem pervenerit, & præteritas molestias recogitat, rursus in vitam reverti optaverit. Ex quibus id colli-

git perpaucos admodum in hac mortali vita felicitatem degustare; ad eam tamen utcunque perveniri, non artibus seu mechanicis & vitæ necessariis, seu ludicris, seu denique iis, quas auxiliatrices vocat; cujus generis sunt militaris, & ars medendi: sed iis virtutibus, quibus purgatur animus & ornatur, fitque Deo amicus; & doctrinis speculativis, in quibus Arithmeticam potissimum numerat, quòd mentem ad contemplationem promptam efficiat. Cæteras deinde scientias persequitur, ac tandem concludit, eum qui cuncta hæc percepit, sapientissimum nos appellare. *Quem*, inquit, *affirmo, cum diem suum obierit, non amplius multorum sensuum, ut nunc, sed unius optimæ sortis participem fore.*

2. Rem ipsam diligentiùs in Phædone exequitur, ubi Socrates in carcere constitutus de immortalitate animæ disputans, negat animum corporis vinculis constrictum, aut sapientem, aut felicem esse posse: *Arbitrari*, inquit, *oportet, si quis vere Philosophus sit, ut non alibi puram sapientiam posse assequi speret, quàm in futura post mortem vita.*

Plures in hanc rem affert rationes: 1. Quòd cum optamus aliquid intelligere, recedere oporteat à corpore, atque animo solo res ipsas contemplari. Quòd impedimento sit corpus, si quis eo utatur ad veritatis contemplationem; nosque, ut Poëtæ ipsi canunt, nihil audire, nihil videre sincerum. Quòd morbi, cupiditates, libidines, metus, multiplices rerum imagines nos à veritatis contemplatione arceant, & animum conturbent. 2. Divinum veritatis lumen longe esse ab omni corporum societate secretum. Unde quo longiùs animus à corpore, tum virtutum cultu, tum contemplationis exercitatione removetur, hoc clarius & seipsum, & res incorporeas contuetur. 3. Rerum sensibilium imagines mentis aciem obtundere, & tanquam nubes illius splendorem obscurare. Huc adde quòd animus in regendo corpore sit occupatus, & in varias actiones distractus: sed solutus à corporis vinculis ad res incorporeas totus convertitur. Quare felicitas in hac vita nemini potest perfecta contingere.

Hinc pulchre Socrates apud Platonem; *grave*, inquit, *periculum fore putandum est, si quis neglexerit animam. Si enim mors totius dissolutio esset, nimium improbi lucrarentur; cum & à corpore, & à sua pravitate liberarentur: nunc autem cùm anima immortalis appareat, nulla superest malorum declinatio, nulla salus, nisi ut optima & prudentissima fiat.* In dialogo verò qui Gorgias inscribitur, pluribus verbis pœnas improborum describit, & bonorum felicitatem. *Multis*, inquit, *peccatis refertam animam ad inferos descendere, extremum omnium malorum est.* In Phædone.

Ex his itaque conficitur Deum solum esse summum hominis bonum, seu, ut loquuntur, beatitudinem ejus objectivam: cum non aliud sit maxime expetibile, nisi id quod est per essentiam & universalissimum bonum, quodque omnia bona complectitur: Sed id unius Dei proprium est ut sit summum & universalissimum, & infinite bonum, & per essentiam, non per participationem: ergo non in alio consistit beatitudo, quàm in Deo ipso.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Aristotelem l. 1. Ethic. multis argumentis sententiam Platonis exa-

gitare, quòd felicitatem constituerit, in quodam universali bono, quod per se bonum, vel ideam boni nominavit. Ergo alia est Aristotelis, alia Platonis de summo bono sententia, nec uterque etiam in Dei contemplatione collocat; nec demum ex Aristotelis doctrina Deus est beatitudo hominis objectiva.

Respondet Javellus Aristotelem illius potissimùm felicitatis, quam in hac vita consequi possumus, habuisse rationem: contra Plato vix à nobis quandiu hanc vitam vivimus, solidam felicitatem percipi constanter asseruit: quòd beatitudo sit bonum sufficiens, perfectum, quod omnem indigentiam detrahit, & appetitum explet. Mens verò nostra tenui rerum divinarum & obscura cognitione, voluptate etiam non sincera & plena, sed cum anxietate conjuncta perfunditur. In eo tamen Plato & Aristoteles conveniunt, quòd ambo felicitatem in rerum divinarum perfecta contemplatione,& virtutum actionibus posuerint. Quod autem Plato contemplationem Dei spectaculum per se boni & per se pulchri, identidem appellat; idque in Symposio, seu in convivio, pulchritudinis pelagus integrum, sincerum, purum, simplex, divinum, ideam boni nominat: hoc utique offendit Aristotelem, quasi non aliud Plato, quàm bonum transcendens & universale, ut aiunt, per prædicationem intelligeret. Cum tamen bonum per essentiam, cujus participatione cuncta bonitatem suam acceperunt, his nominibus designarit Plato. Unde vocis homonymiâ decepti Peripatetici cum Aristotele negant hujus boni cognitionem quicquam prodesse aut formandis moribus, aut reipublicæ administrandæ. Contra id necessarium omnino judicat Plato, ut cives fiant amici Deo, idque sine illius cognitione fieri posse negat. Hinc l. 6. de Rep. & aliis passim in locis, quid per boni ideam intelligat aperte ostendit, cum *reipublicæ administratorem cæcutire, & casu, non consilio operari docet, nisi primam boni formam perspexerit, omnium exemplar causamque bonorum.*

l. 8 de civ. Dei. Hinc meritò S. Augustinus existimat Platonicos de summo bono melius sensisse, quàm reliquos Philosophos. *Cedant*, inquit, *hi omnes illis Philosophis qui non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem animo, sed fruentem Deo: non sicut corpore vel se ipso animus, aut sicut amico amicus, sed sicut luce oculus.* Nam ex Platone ut lumen corporum à sole proficiscitur, ita summum hominis bonum ab eo quod absolute summum bonum est, & velut primum lumen & primum pulchrum, dimanat. Unde in Theæteto aperte docet summum animæ bonum esse Dei similitudinem.

Opp. 2° Illud est summum hominis bonum quod naturali instinctu expetimus: sed Dei fruitionem aut possessionem appetitu naturali nemo desiderat: cùm naturæ viribus eam assequi non possimus: ergo Deus non est objectiva hominis felicitas.

Resp. Neg. min. Expleri enim appetitus à natura congenitus non potest, nisi Dei possessione: cum, ut docet S. Thomas, homo desideret naturaliter

l. 3. contra gent. c. 25. scire primam causam quasi ultimum finem: ac Plato ipse in Epinomi id tanquam certum statuit, naturæ instinctu nos felicitatem appetere, quam in omnibus actionibus nostris & vaticinamur & quærimus. Quamvis enim illud bonum naturæ viribus consequi non possimus,non idcirco minus naturalis est illius appetitus, saltem præeunte cognitione quasi natura impellente elicitus: ut qui aliquod beneficium petit, idque desiderat, si minus id obtinet, tamen

quadam

quadam afficitur molestia: quanquam sibi debitum non esse probe intelligit. Quare ut res supernaturalis cognosci, sic appeti naturaliter potest appetitu quidem elicito, non innato. Unde ipse Aristoteles felicitatem in sapientia ipsa posuit, cui Plato puram voluptatem adjunxit.

Sed inquies: appetitus rei naturæ viribus impossibilis, est tantum velleitas quædam, ut loquuntur, & desiderium inefficax: ergo si careamus eo quod obtinere non possumus, & ad cujus adeptionem non sumus à natura destinati, id non magis molestum nobis futurum est, quàm quod Angelorum natura, & vis intelligendi nobis non contigerit; nec privatio illa boni dicenda, sed negatio, quæ nobis molesta esse nec debet, nec potest.

Resp. Neg. ant. Ostensum quippe jam à nobis fuit, hominis appetitum satiari non posse nisi Dei possessione, & fruitione; est enim idem hominis principium, & finis ultimus; idem perficit, quod efficit. Quare si mens nostra à se haberet, quod esset, non alio egeret bono, quo frueretur: sed quia cum habemus authorem ut simus, ipsum quoque suavitatis largitorem habeamus necesse est, ut beati simus.

Utrum autem dari possit beatitudo illa naturalis, quæ in abstractiva cognitione consistit, hoc loco non inquirimus: id enim ad Theologos pertinet. Interim non negamus, quin Deo ita volente, ea dari posset: tumque tristitiam & animi ægritudinem quæ rebus ita ut sunt, constitutis, necessario privationem visionis divinæ sequitur, Deus omnino prohiberet. Quod Deus id potuerit efficere, non dubitamus: cum beatitudo donum sit gratuitum, non debitum; misericordiæ, non justitiæ munus. Sed rebus ita ut sunt à Deo constitutis, id certum arbitramur, quod ut passim docet S. Augustinus, *non est creaturæ rationalis vel intellectualis bonum, quo beata sit, nisi Deus.* Itaque quamvis *non omnis beata possit esse creatura: neque enim hoc munus adipiscuntur aut capiunt feræ, ligna, saxa, & si quid ejusmodi est; ea tamen quæ potest, non se ipsa potest, quia ex nihilo creata est; sed ex illo à quo creata est. Hoc enim adepto beata est, quo amisso misera est.* Hanc rationem affert S. Thomas: *bonum*, inquit, *quod est ultimus finis, est bonum perfectum, complens boni appetitum: appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni universalis; quodlibet autem bonum inhærens ipsi animæ est bonum participatum. Unde impossibile est, quòd aliquod eorum sit ultimus finis hominis.* Id verò impossibile judicamus moraliter loquendo, non absolute, atque ut aiunt, Metaphysice.

l. 12 de civ. Dei.

1. 2 q. 2. art. 6.

Opp. 3° Mens humana, quæ est finita, non potest versari circa Deum, qui est infinitus: nulla enim est proportio rei finitæ cum infinita; nec sensus ullus circa omne sensibile, ut objectum suum versari potest; nedum intellectus summum intelligibile consequetur.

Resp. His & aliis quæ solent in Scholis ventilari, mentem humanam esse intrinsece finitam, eam tamen esse facultatem universalem & extrinsece infinitam, cujus objectum est omne intelligibile. Ac licet nulla sit certa & definita proportio, quæ entitatis vocitatur, Deum inter & intellectum nostrum, est tamen proportio quædam habitudinis, qualis est inter facultatem & objectum. Ut Deus est intelligibilis, sic mens humana est intelligens: licet ratione suæ entitatis infinite à Deo distet. Atque hæc habitudinis proportio in

ipsa mentis nostræ natura fundatur, quòd sit essentialiter intellectiva. Sensus quidem cum sit valde limitatus, non omne sensibile potest percipere; visus colores, non sonos percipit: sed intellectus est facultas universalis, cujus objectum est omne intelligibile.

Sed inquiunt, facultas intrinsece corporea, ut visus, versari non potest circa objectum intrinsece spiritale: ergo nec facultas intrinsece finita objectum infinitum potest attingere.

Resp. Neg. conseq. & paritatem. Nam sensus per suum organum coarctatur, & rem spiritalem assequi nequit: facultas verò spiritalis nullis terminis coërcetur.

Contra inquies, facultas vitalis speciem suam habet ab objecto: ergo si objectum illius sit infinitum, erit ea quoque infinita.

R. Dist. antec. Facultas specificatur, ut aiunt, ab objecto, extrinsece, C. intrinsece, N. essentiam enim suam ex ordine ad objectum repetit: sed ex ipso non constat objecto.

QUÆSTIO III.

De Beatitudine formali.

BEatitudo formalis est possessio, seu fruitio summi boni, quæ à Boëtio definitur *status omnium bonorum aggregatione perfectus*; & à M. Tullio, *secretis malis omnibus cumulata bonorum possessio*. Jam ostendimus hunc statum in perfecta mentis nostræ cum Deo conjunctione positum esse. Cum enim status ille felicitatis sit ejusmodi, ut melior excogitari non possit, palam est eum non in agendi potentia, vel habitu, sed in perfectissima operatione consistere; quæ perpetua sit, constans, immutabilis, non interrupta, non mutationi obnoxia: cumque non corporis, sed animi vires Deum capere quodammodo, & possidere possint, illud quoque planum fit, summum bonum aut mentis, aut voluntatis, aut utriusque actione possideri.

Ne illud quidem dubium est, beatitudinem citra Dei visionem & amorem, aut citra ineffabilem delectationem intelligi non posse. Quod enim visio Dei intuitiva ad felicitatem pertineat, passim docent Scripturæ, ut Joan. 17. *Hæc est autem vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum.* Tametsi plerique interpretes hunc locum explicent *causaliter*, ut aiunt, non *formaliter*: Id est, hæc sola est via consequendi vitam æternam. Illud Apost. 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. clariùs id definit.

Quod autem sine Dei amore, quo voluntas Deo ut bono immutabili adhærescit, mens beata esse non possit, id ex eo liquet quod testante Apostolo, *Charitas nunquam excidat.* Hinc Augustinus Epist. 52. docet nullum cæteris virtutibus nisi uni charitati locum fore; *ubi*, inquit, *nec prudenter discernantur à bonis mala, quæ non erunt*; *nec fortiter tolerentur adversa*; *quia ibi non erit, nisi quod amemus*; *non etiam quod toleremus.* Cumque cæteras virtutes est persecutus, ita concludit: *una ibi virtus erit, nimirum Charitas, & id ipsum erit virtus præmiumque virtutis.*

Sed neque à beatitudine delectatio, & mira suavitas abesse poterit: cum

gaudium Domini à Christo vocitetur. *Absit Domine*, inquit sanctus Doctor, *à corde servi tui, ut quocunque gaudio gaudeam, beatum me putem. Ipsa est beata vita gaudere ad te, de te, propter te; ipsa est & non altera: qui autem aliam putant esse, aliud sectantur, neque ipsum verum.* Hinc Sapiens prov. 10. *Expectatio justi lætitia*, quam scilicet justi consequentur. *Spes autem impiorum peribit:* tum quia non sunt vera bona quæ sperant, tum quia spes illa, quam in rebus caducis collocant, eos fallit. Hic enim est baculus arundineus, cujus meminit Isaïas c. 36. *cui si innixus fuerit homo, intrabit in manum ejus, & perforabit eum.*

Hæc cum certa sint & inconcussa, tamen meritò quæritur in qua ex iis actionibus beatitudinis essentia consistat: An in sola visione Dei clara & intuitiva, ut Thomistæ contendunt: an in solo amore, ut videtur Scoto; an in sola delectatione, quæ opinio Aureolo tribuitur; an potius in visione & amore, ut vulgus Philosophorum existimat; an fortè & delectatio quoque his sit adjicienda, ut placet Sancto Bonaventuræ. Sit itaque

Prima Conclusio.

Visio Dei clara, & amor ad essentiam beatitudinis pertinent.

Prob. concl. Illud est de rei essentia, sine quo neque esse, neque concipi ullo modo potest: sed beatitudo nec consistere potest, nec intelligi, si visionem Dei aut amorem ei detrahas. Nam ut pulchre S. Augustinus, *neque ille dici potest beatus, qui non habet quod amat, qualecunque sit; neque qui non amat quod habet, etsi optimum sit. Nam qui appetit quod adipisci non potest, cruciatur; & qui non appetit, quod appetendum est, ægrotat.* Illud autem quod maxime appetimus, est clara & intuitiva Dei visio, ut jam ostendimus, & per amorem adhærere immutabili bono: *Quod usque adeo bonum est*, inquit S. Augustinus, *ut sine illo creaturam intellectualem miseram esse necesse sit.* (l. de mor. rib. Eccles.) (l. 12. de civitate Dei. c. 1.)

Confirm. Beatitudo formalis est summi boni possessio: id autem possidemus, cum ei conjungimur, tanquam objecto & fini: quod utique fit per cognitionem & amorem; per cognitionem ut summum verum, per amorem ut summum bonum id possidemus. Quod si alterum sustuleris, erit imperfecta, non integra summi boni possessio: ergo visio Dei & amor ad essentiam beatitudinis æque pertinent.

Secunda Conclusio.

Delectatio etiam directa ad essentiam beatitudinis spectat; licet ea non sit actio quædam à visione Dei & amore distincta.

Prob. conc. Eadem plane ratione: quòd nimirum beatitudo sine summa delectatione concipi non possit. Est enim felicitas finis & terminus omnium appetitionum; extra hunc finem acquiescere non possumus. Hinc illud pervagatum S. Augustini in ipso Confessionum initio, *quia fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*: & lib. 13. *Hoc tantùm scio, quia male mihi est præter te, non solùm extra me, sed & in me ipso; & omnis mihi copia, quæ Deus meus non est, egestas est.*

Quid autem quærimus nisi ut summi boni possessione hæc egestas detrahatur ? Nec necesse est ut delectatio sit ab amore distincta : est enim amor fruitionis , non desiderii ; nec fruitio sine voluptate intelligi potest.

Diluuntur objectiones.

Multa solent opponere , quæ faciliùs dissolves , si adverteris primò beatitudinem esse possessionem Dei , non civilem , quasi mens beata jus & dominium haberet in Deum , sed vitalem & Physicam , quæ in conjunctione facultatis cum objecto & fine suo consistit.

2. Id quoque observandum , quòd felicitas inchoata & inadæquata in visione , vel amore separatim posita sit , non integra & adæquata.

Postremo id fatemur inter Deum & mentem nostram nullam esse proportionem certam & definitam , quæ vocari solet proportio entitatis , qualis est inter ea quæ sunt ejusdem generis : sed ea est proportio quæ dicitur habitudinis inter facultatem & objectum. Deus enim licet infinitus , tamen intra mentis objectum adæquatum, quod etiam specificativum dici solet , non intra objectum illius connaturale & attemperatum , cujusmodi est lux temperata respectu visûs , continetur. Deus igitur videri potest ab intellectu, non comprehendi. His utique annotatis , quæ solent opponere , breviter perstringamus.

Opp. 1. Beatitudo formalis est possessio summi boni : sed Deus ab homine possideri non potest. 1. Quia Deus non est in potestate hominis , nec subest ejus dominio ; 2. Deus est infinitus , mens nostra finita ; finiti autem ad infinitum nulla est proportio. 3. Longe minor est proportio inter mentem nostram & Deum , quàm inter oculum corporeum & Angelum : sed Angelus oculis corporeis conspici nequit : ergo multo minus Deus ab intellectu creato videri potest : unde & ab Apostolo invisibilis dicitur.

R. Neg. min. Quæ autem probationis loco afferuntur , jam magna ex parte sunt soluta. Primum enim felicitas formalis est Dei possessio , quatenus mens cum eo conjungitur , ut fine suo & objecto, C. est possessio civilis , quæ jus & dominium in rem ipsam includit , N. Quo quidem modo fatemur Deum possideri non posse : Nec mens beata sic Deum possidet , ut avarus pecuniam : sed quia firmo & constanti amore ei adhærescit , cumque clare intuetur , non comprehendit ; hoc est , non tantùm cognoscit , quantùm cognosci potest.

Simili ratione, quod aiunt nullam esse proportionem inter Deum & intellectum nostrum , in genere entis , C. in ratione ejus habitudinis quæ inter facultatem & objectum invenitur , N. est enim anima nostra imago Dei & illius capax.

Quæ quidem responsio adhiberi potest ad tertiam probationem. Longiùs enim distat mens nostra à Deo , quàm oculus corporeus ab Angelo , in genere entis , C. in ratione facultatis & objecti , N. Deus intra objectum intellectûs, quod est omne intelligibile , continetur. Angelus verò est extra objectum specificativum visûs. Unde non solùm Deus , sed & Angelus est invisibilis oculo corporeo.

Opp. 2. Essentiam beatitudinis non in amore , neque in delectatione , sed in sola visione consistere. 1. Quia visio est prior amore , & id quod primum in

beatitudine concipitur. 2. Quia visio intuitiva est actio hominis præstantissima. Hinc Philippus Apost. eam omnino sufficere persuasum habuit, cum dixit Christo Domino, *ostende nobis Patrem, & sufficit nobis*. Sic Psaltes Regius, *ostende*, inquit, *faciem tuam, & salvi erimus*. Imo Christus Dominus, cum ait, *hac est vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum*; vitam æternam in sola Dei visione constituere videtur.

Resp. Dist. maj. Essentia beatitudinis in sola visione consistit, inadæquata, C. essentia beatitudinis adæquata & integra, N. sic integra hominis essentia non in sola anima, quæ est corpore præstantior, neque in solo corpore, quod prius est quàm anima, sed in utriusque partis conjunctione posita est. Interdum solius visionis mentio fit in Scripturis, quia visio clara & intuitiva summi boni cum illius amore necessariò conjungitur.

Utra autem actio, aut facultas sit altera præstantior, visio, an amor; voluntas, an intellectus, magna contentione Thomistas inter & Scotistas controvertitur. Neque id permagni est ad hujus quæstionis solutionem momenti: cum utraque facultas sit summi boni possidendi capax, mens scilicet & voluntas. Et quidem in hac vita charitas quæ ad voluntatem pertinet, præstantior est fide & omni cognitione, quam de Deo habere possumus; ac Deus perfectiùs à nobis amari potest, quàm cognosci. Rem enim intelligimus, ut est in mente nostra, amatur ut est in se ipsa. At Deus est præstantiore modo in se ipso, quàm in intellectu nostro. Unde optime docet sanctus Thomas, quòd cognitio rerum quæ sunt infra nos positæ, melior est amore; contra atque evenit in iis rebus quæ nobis sunt præstantiores: nam amore rerum inferiorum polluitur anima, sed rerum divinarum amor eam perficit: quòd, ut docet Aristoteles, verum & falsum sint in intellectu. Unde res nobis subjectæ sunt nobiliori modo in mente nostra: sed bonum & malum sunt in rebus. Hinc S. Thomas identidem docet intellectum res ad se trahere, voluntatem verò à rebus ipsis trahi quodammodo & allici. Tametsi nonnulli male hinc colligunt voluntatem nostram magis à Deo possideri per amorem, quàm eum possideat: illa enim tractio est metaphorica, neque ea ita est accipienda quasi solus intellectus agat circa suum objectum: nam actio æque saltem pertinet ad voluntatem, atque ad intellectum: sed utraque Deum attingit & possidet, mens ut summum verum, voluntas ut summum bonum.

Urgent. Si Deus possidetur per amorem: Ergo viatores justi jam Deum possident, & sunt beati: nam teste Apostolo eadem in iis manet charitas, quæ nunquam excidit.

R. Dist. ant. Quandiu sumus in via, Deum possidemus imperfecte, C. perfecte & quantum ratio beatitudinis postulat, N. amor enim viæ est amor desiderii; amor patriæ est fruitionis: uterque in ratione charitatis convenit. Quare sancti in hac vita jam spe salvi facti sunt; sed nondum re: *donec Deus evacuaverit quod est imperfectum*: quod tum futurum est: cum *Deum videbimus sicuti est: nunc enim cognoscimus tantum ex parte tum autem cognoscam sicut cognitus sum*, ait Apostolus: tumque charitas perfecta futura est, *& replebitur in bonis anima nostra*.

Opp. 3. Cum duplex sit amor, unus qui dicitur, concupiscentiæ, qui ad nos; alter amicitiæ, seu benevolentiæ, qui ad alios refertur, neuter potest esse

summi boni possessio: non amor concupiscentiæ qui sistit in nobis: neque etiam is qui dicitur amicitiæ: nam objectum præsens nec efficit, nec supponit, sed ut vulgò loquuntur, à præsenti & futuro abstrahit. Ergo beatitudo formalis in amore non est posita: præsertim cum id proprium sit intellectus ut objectum sibi præsens sistat, aut efficiat, id verò nullo modo ad voluntatem pertineat.

Resp. summi boni possessionem in perfectissimo amore positam esse: hic autem est amicitiæ, cujus terminus primarius est Deus, ut summe bonus, atque ipsa beatitudo nostra. Est item amor fruitionis, non desiderii. Nam qui suam assecutus est perfectionem, meliore loco est, quàm qui illam prosequitur. Vinculum autem illud amoris est commune omnibus beatis: unde major est inter eos amicitia: ut in hac vita ea est optima, cujus vinculum est virtus ipsa. Quare beatus & se ipsum & reliquos in felicitate socios diligit, quod ejusdem boni sint participes: se enim ut cives ejusdem civitatis, quæ in Scripturis Hierusalem nomine exprimi solet, perfecte diligunt. Quod autem aiunt, id unius esse intellectûs, ut objectum sibi præsens efficiat, id verum est quantum ad repræsentationem objecti: sed voluntas affectu, seu amore, objecto suo adhærescit, eò quidem firmiùs, quò objectum melius judicatur.

Instant. Si Deus suum beatis concursum ita subduceret, ut ad actum amoris non concurreret, tum beati forent citra amorem: nam Deum possiderent nec amarent: ergo felicitas in sola visione consistit.

Resp. Possessionem illam, & beatitudinem tum fore imperfectam & inadæquatam, non perfectam & integram; neque adeo completa esset felicitatis essentia.

Contra, *inquiunt*. Beatorum animæ nondum perfecta fruuntur beatitudine, quam post resurrectionem consequentur: cùm perfecta & omni ex parte absoluta felicitas ad totum hominem pertineat: & tamen jam essentiali fruuntur beatitudine. Ergo à pari licet aut amor, aut delectatio abesset à visione Dei, nihilo tamen minus jam illius essentia completa esset & absoluta: cum amor, & delectatio visionem Dei claram consequantur, ut proprietates, non ut partes illius essentiales.

R. Neg. conseq. Dispar ratio in hoc posita est, quòd animus Deum sic possideat, ut societas corporis non requiratur, nisi ut ex animo in corpus redundet incorruptionis vigor, ut loquitur S. Augustinus: sed Deus non possidetur nisi per amorem, qui suo bono fruitur: adeo ut sine delectatione summa neque esse, neque concipi possit beatorum amor. Non quòd necesse sit eam delectationem esse reflexam, & distinctam ab amore, adeo ut sit delectatio de ipsa possessione: sed directa est, ut loquuntur, & amori fruitivo essentialis. Corpus verò Deum possidere non potest per aliquam actionem sibi propriam: nulla enim illius actio Deum potest attingere: sed in eo Deus ut in templo, miro quodam modo habitabit. Nec tamen quicquam de beatitudine animæ detrahitur, quod suo corpori nondum reddatur: id enim expetit animus sine anxietate.

Opp. ult. Illud ad naturam felicitatis pertinet, ut non modò facultates animæ, sed etiam illius essentia Deum possideat, eoque impleatur: quemadmodum per gratiam Deus essentiam ipsius animæ novo modo inhabitat: est enim divinæ naturæ participatio quædam, juxta illud Petri Apostoli, *divinæ facti con-*

fortes naturæ. Cum ergo beatitudo ſit gratia conſummata, non facultates modò animæ, ſed multo magis illius natura Deo frui & ſatiari debet. Unde Henricus Gandavenſis beatitudinem in illapſu Dei in animam conſtituit: quo ſcilicet Deus ſic beati eſſentiam pen trat, ut eam divinam quodammodo efficiat: ut ignis ferrum, lux aërem ſic implet, ut ferrum ignitum, aër lucidus evadat.

Reſp. iſta quidem magna probabilitate dici; ſed nos hoc loco agimus de beatitudine, quatenus eſt activa Dei poſſeſſio, eaque viſione, amore & delectatione omnino continetur. Interim non inficiamur ipſam animæ beatæ eſſentiam miro & ineffabili modo à præpotenti Deo, *qui replet in bonis deſiderium noſtrum*, perfici & expleri. Multas in hanc rem ſimilitudines affert Sanctus Bernardus. *Quomodo*, inquit, *ſtilla aquæ modica multo infuſa vino deficere à ſe tota videtur, dum & ſaporem vini induit, & colorem: & quomodo ferrum ignitum & candens igni ſimillimum fit, priſtina propriaque forma exutum; & quomodo ſolis luce perfuſus aër in eandem transformatur luminis claritatem, adeo ut non tam illuminatus quàm ipſum lumen eſſe videatur*. Verùm iſta ipſi viderint Theologi, uti & alia multa quæ circa beatitudinem diſputant: ad noſtrum nos referamus inſtitutum, ac de principiis actuum humanorum, quod ſecundo loco fuit propoſitum, diſſeramus.

TRACTATUS SECUNDUS.

De principiis actuum humanorum.

OMnis Philoſophia Moralis ſummi boni & actionis honeſtæ ſcientiâ continetur: Illud eſt extremum bonorum, & finis humanæ vitæ ultimus; actio verò honeſta eſt ratio, ſeu medium quo ad eum finem perveniri poteſt. Hoc utique loco, quæ ſint nobis ingenita actuum humanorum principia, quæ acquiſita explicare conabimur; tum actiones ipſas humanas quàm poterimus diſtincte exequemur.

Actionis humanæ, quæ Morali Philoſophiæ eſt ſubjecta materies, principium à natura congenitum duplex eſt, voluntas & libertas: principia acquiſita ſunt virtutes & vitia. De ſingulis agendum. Primum itaque de voluntate & voluntario. 2. de libertate & libero arbitrio. 3. de natura & diſtinctione habituum diſſerendum. 4° de virtutibus & vitiis in univerſum. 5° de iis ſigillatim dicemus.

DISPUTATIO PRIMA.

De voluntate & voluntario.

ESt, inquit Cicero, animus in partes diſtributus duas, quarum altera eſt rationis particeps, altera expers: de parte rationali hoc potiſſimùm loco agimus. Hujus duæ ſunt facultates, una cognoſcens, appetens altera: illa mens, aut intellectus, hæc voluntas nominatur. Utraque eſt actionum humanarum principium; neque una ſine altera explicari poteſt. Primùm igitur de voluntate; 2° quomodo intellectus voluntatem, ac viciſſim voluntas moveat intel-

lectum; quæ ad voluntarium & involuntarium pertinent, tandem excutiemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De voluntate.

FAcultates animæ principes & spiritales ad intellectum & voluntatem revocari possunt. Ac primùm id quæritur, quomodo ab ipsa anima eæ vires distinguantur. Id enim magnam in ideis nostris confusionem parit, quod intellectum & voluntatem quasi duas res, ac velut ramos distinctos, & ab eodem trunco prodeuntes concipiamus, cum idem sit animus qui intelligit & amat: tametsi has vires dividimus, ut earum functiones & munera faciliùs percipiantur. Sit igitur

Prima Conclusio.

Intellectus & voluntas non re, sed cogitatione tantum ab anima distinguuntur.

Prob. 1. Vix credibile est accidens quoddam ab animo distinctum intelligere, aut percipere, aut velle: neque enim ullius accidentis tanta vis esse potest, ut actionem immanentem, quæ principio suo inest, exerat: ea quippe est substantiæ notio, ut in se existat & operetur; neque id ulli accidenti convenit.

2. Si intellectus est facultas ab anima sejuncta, quæ illius erit causa, nisi animi substantia? quæ si potest ex se fundere facultates, multo faciliùs actiones ipsas exeret. Nam anima est maxime actuosa, ac nihil obstat quominus per seipsam efficiat, quæ facultatibus tribuuntur: cum sit natura quædam, hoc est, principium motûs & quietis.

Quòd respondent animam esse primum, atque ut loquuntur, principium radicale suarum operationum, non proximum, id utique vim rationis allatæ non infringit. Esse enim principium radicale & remotum, non aliud est quàm esse causam cur potentiæ aut facultates agant. Ergo si anima sit causa remota actionum, erit saltem causa proxima cur illæ facultates operentur: sicque per seipsam agit, dum facultates ad agendum applicat. Neque ulla fingi potest causa remota, quæ non sit causa ipsius causæ proximæ, aut per eam non operetur. Ac demum si facultates agunt nomine ipsius animæ, & tanquam illius instrumenta, ut pertendunt Thomistæ, id semper verum erit animam immediate agere: nam actio causæ principi tribuitur.

Satisfit objectionibus.

Opp. 1. Thomistæ, ibi esse distinctas potentias, ubi sunt actus diversi: sed substantiæ actus est existentia, ut actus facultatis est actio. Hi porro actus, existentia nempe & actio inter se differunt: ergo & facultas, seu potentia operatrix est quid à substantia, vel essentia rei sejunctum.

Resp. Dist. mai. Diversæ sunt potentiæ quibus respondent diversi actus non subordinati, C. si actus illi sint subordinati, N. At verò actio supponit existentiam; ut actio voluntatis ab actione intellectûs pendet: ergo nihil necesse est inter animum & ejus vires distinctionem realem comminisci: cum distinctio virtualis

virtualis omnino sufficiat. Alioqui intellectum ipsum, & voluntatem in alias secabimus vires: ita ut alia sit vis percipiendi, alia judicandi, aut ratiocinandi. Quòd si lux corporea cùm eadem sit & simplex, tantam effectuum varietatem procreat, multo magis anima quæ spiritalis est & insectilis, in plura officia vim suam impendet.

Opp. 2. rem eandem non posse simul esse in actu & in potentiâ respectu ejusdem. Sed quod agit, est in actu; id in quod res agit, est in potentia, cum recipiat tantum: ergo nulla substantia potest in seipsam agere; neque anima potest esse causa proxima suarum operationum, sed omnino necesse est ut per facultates à se distinctas operetur.

Responderi solet causam æquivocam, cujus generis est anima, vel substantia, cum agit in seipsam, simul esse in actu virtuali, quia virtute continet effectum, & in potentia formali: ut vinum, inquiunt, est virtualiter calidum, & formaliter frigidum. Sed commodior responsio futura est, si dixerimus animam dum agit, esse in actu simpliciter, cum existat, & in potentia secundùm quid respectu actionis. Neque id absurdum est rem aliquam simul esse in actu, quatenus existit, & vi sua continet actionem, & in potentia respectu perfectionis accidentariæ: cum actiones vitales in suo principio recipiantur, ut visio in vidente.

Instant. Nulla res est sua actio, ut anima non est sua intellectio: ergo nulla res vel substantia erit sua vis activa, seu potentia operatrix: ut anima non erit potentia visiva.

Resp. Quidquid sit de antecedente, de quo alibi, negari conseq. Actio quippe non est quid permanens, aut rei intrinsecum. Sed vis activa nihil est præter entitatem ipsius causæ, quatenus ordinem habet essentialem ad id quod produci potest: ut intellectus est anima ipsa, ut essentialiter respicit intelligibile.

Quamobrem ut ad facultates animæ redeamus, mens seu intellectus rebus cognoscendis, voluntas agendis destinatur. Intellectus est velut animi oculus, qui veritatis luce illustratus ostendit quid fugere, quid sequi debeamus; voluntas rationem sibi prælucentem subsequitur, & cæteras animi vires ad agendum applicat. Ille rerum formas, aut imagines ad se rapit; hæc objecti bonitate succensa quasi extra se prosilit, ut fine & perfectione sua fruatur. Hinc veritas ad intellectum, bonitas ad voluntatem pertinet; ille omnia circumspicit & explorat, hæc negotium agit, subjectas sibi potentias movet, quo illud bonum cujus amore flagrat, consequi possit.

Atque ista quæ vulgò jactantur, facilè intelligimus, si animus ipse rerum imagines depingat, cognoscat, agat etiam, vel appetat: non item si intellectum & voluntatem ut res quasdam, aut accidentia physica concipiamus. Quomodo enim res tantas accidens, quodcunque illud sit, moliri queat, nulla mentis agitatione complecti possumus. Itaque vis illa animi quæ ex re cognita tanquam bona vel mala afficitur & commovetur, appetitus dici solet, aut voluntas. Nam ubi res cognoscitur, nec habet sibi adjunctam boni aut mali notam, neque ad nos refertur, tum intellectus, aut imaginatio sola operatur: sed ubi res aut commoda, aut noxia, & ad nos pertinere judicatur, tum appetitus consequitur, qui plerumque cum aliqua commotione conjungitur. Ut si quis audiat domum aliquando incendio esse consumptam, aut hominem esse

occisum, is non multum eo nuntio afficietur: at si alius subjiciat, domum incensam, aut hominem interemptum ad eum pertinere, tum sane is qui audit, rem suam agi intelligit, & magna afficitur tristitia.

QUÆSTIO II.

Quomodo Mens & Voluntas sese mutuo ad agendum determinent.

Cum magnæ & involutæ admodum quæstiones circa libertatem & actiones humanas ex mutua intellectûs & voluntatis connexione pendeant, operæ pretium facturi sumus, si rem omnem paulo diligentiùs pertractemus. Ante omnia quæ vulgò recepta sunt in Scholis, tum quæ adjicienda nobis videbuntur, proponemus.

Ac primùm illud fateri necesse est, quòd si proprie & ad legem veritatis loqui volumus, nec intellectus voluntatem, nec vicissim voluntas intellectum moveat. Non enim sunt duæ res, quæ tanquam duo globi impetum aliunde acceptum sibi invicem communicent. Sed idem est animus, qui ut rem nude & simpliciter percipit, intellectus; ut in eam, tanquam in bonam & sibi commodam fertur, voluntas aut appetitus nominatur. Cum autem nihil appeti possit, aut amari, nisi idem sit cognitum: hinc fit ut voluntatem ab intellectu moveri, aut potius determinari omnes Philosophi fateantur: adeo ut voluntas nihil agere, nihil moliri possit, nisi facem præferat intellectus. Unde amentes & infantes sponte quidem agunt, non ex voluntate: quòd iis desit cognitio, aut rationis usus. Itaque non modò ad exercitium actûs, hoc est, ad agendum vel non agendum, sed etiam ad speciem actûs mens voluntatem ita determinat, ut si rem voluntati proponat ut bonam, & citra ullius mali admistionem, voluntas eam non amare non possit; si ut malam tantum, & nulla ex parte bonam, hanc voluntas, ut alibi diximus, omnino respuat. Cum enim cæca sit, seipsam regere non potest, sed intellectûs lucem sequatur necesse est.

Ista quidem magna ex parte vera esse arbitror: sed vereor ne ratio quæ affertur, rem satis apertam involvat magis, quàm explicet. Nam si voluntas vis est quædam ab intellectu distincta, frustra ille cæcam irradiat, aut surdam monet. Præterea, quomodo voluntas intellectum sibi consulentem audit, aut quomodo ea consentit, vel se ad agendum applicat, & subjectis viribus imperat? Non potest enim voluntas ab objecto moveri, aut allici, nisi illud præsens ipsi exhibeatur; hoc autem fieri nequit nisi per imaginem ipsius objecti: sed voluntas est facultas omnis expers cognitionis: quî igitur fieri poterit ut objecti sui imaginem percipiat, aut unum præ alio eligat? nam lux cæco frustra porrigitur.

Responderi vulgò solet, has vires in eodem animo insitas esse, atque ut aiunt, radicari, & tantam esse inter eas consensionem, aut sympathiam, ut una ab altera excitari aut determinari possit, quamvis nihil ea percipiat: fere ut oculi pedum incessum regunt, tametsi pedes nihil vident: solus, inquiunt, modus loquendi negotium nobis facessit.

Verùm neque hæc consensio inter facultates, vel ut loquuntur, sympathia, neque id quod affertur exemplum, difficultatem minuit, sed auget magis.

Non enim oculus, ſed anima ipſa vel imaginatio oculorum miniſterio, pedes & totum corpus movet ac regit; atque illa ſympathia inter rationem & voluntatem non efficit ut voluntas ab intellectu dirigatur. Quæri enim meritò poteſt an voluntas intellectui reluctari queat? quòd ſi non poſſit: jam utique voluntas non erit ſui juris, non erit indifferens.

Quòd ſi mentis judicio repugnare poſſit voluntas, quomodo ea unum alteri anteponet? Nulla eſt enim rei incognitæ appetitio. Quod ſi unum alteri præfert, certa aliqua ratione ducitur. Ergo neceſſe eſt ut ultimum rationis judicium voluntas ſequatur: niſi fortè impetu ruat in id quod libet. Verùm quid libeat, dijudicare non poteſt, niſi mens velut facem præferat: ac niſi voluntas ultimi judicii ſit ſequax, impotens erit, irrationalis, & inconſulta. Sed neque poteſt id quod fuit à ratione præſcriptum repudiare, aut illius decreta probare vel improbare: nihil enim perſpicit, cæca ſupponitur, neque adeo poteſt unum cum altero, quod proprium rationis munus eſt, componere.

Quod autem aiunt, ſolum loquendi modum negotium nobis faceſſere, verum eſt, ſi ita uſitatæ loquendi rationi ſerviamus, ut res ipſas inter ſe diſtingui, quæ diverſis efferri ſolent nominibus, perſuaſum habeamus, & res noſtro cogitandi modo, ut cogitationes ipſas uſitatis vocibus omnino addicamus. Id enim omnem pene cogitationem noſtram conturbat. Quò igitur rem, quæ ſuapte natura non eſt adeo impedita, quàm dilucide fieri poterit, expediamus, ex iis quæ certa ſunt & confeſſa, quæ videntur obſcuriora eruamus.

Primum itaque idem eſt animus qui immediate & proxime vult & intelligit, quique intellectus & voluntas dici ſolet.

Cum intellectus rem ſimpliciter percipit ut veram, tum ſuas tantum partes agit: ſed ubi bonam percipit aut judicat, ſtatim appetitus aut voluntas commovetur: tum enim intra fines objecti voluntatis ea res continetur. Ergo idem eſt principium & cognitionis & appetitus; quæque dicitur voluntatis functio, cum rationis actione ita cohæret, ut unum & idem ſit utriuſque principium, cogitatione, non naturâ diverſum.

Ex quo efficitur voluntatem minus proprie cæcam vocitari: nam idem eſt animus qui ut bonum intelligit & nobis conveniens, aut malum ut noxium percipit, ſtatim ad illius proſecutionem & hujus fugam ſe applicat, neque is cæcus dici debet, cum rem incognitam proſequi aut fugere non poſſit. Atque is error hinc oritur, quod intellectum & voluntatem, ut res diverſas concipiamus; ac voluntati attributa quæ ſimul eſſe non poſſunt, omnino tribuamus: quod nimirum cæca ſit, & intellectus tamen lumine irradietur; quod expers rationis judicia intellectûs perpendat, unum alteri anteponat, & alia quæ ſupra attigimus.

Deinde ſi voluntas ad cognoſcendum non eſt à natura comparata, non magis illi cæcitas, quàm auribus eſt tribuenda.

Poſtremo ſi voluntas, ut facultas cæca, & ab intellectu diverſa ſupponatur, explicari vix poterit unde actionis cujuſque principium ducatur: non enim intelligimus, niſi cum volumus; nam ut omnes fatentur, voluntas intellectum ad cognoſcendum movet & determinat: ſed neque voluntas quidquam aggreditur, quod non fuerit ab intellectu præmonſtratum: unde ergo agendi initium ducetur? quantò facilius eſt eundem animum utriuſque actionis principium,

idque proximum concipere, quàm se tot difficultatibus impedire?

Quòd si ita sit, illud quoque probabile videtur, voluntatem semper sequi ultimum intellectûs judicium: alioqui voluntas temere & inconsulto ageret, non ut potentia rationalis, quæque rationi indivulse cohæret. Ponamus enim ultimum rationis judicium prudentiæ esse consentaneum, & voluntatem contra justitiam agere: tum sane homo erit prudenter injustus: quod omnino absurdum videtur.

Deinde cum ultimo judicio, seu conclusione intellectûs, voluntatis actio ita conjungitur, ut si animus quid sit bonum judicet, statim id voluntas expetat, uti jam ostendimus; si mens nutet & fluctuet, voluntas quoque nutabit, & eadem laborabit inconstantia: quòd idem judicium ab intellectu simul & voluntate proficiscatur: ergo voluntatis prosecutio aut fuga ultimo rationis judicio, quod practicum vocant, indivulse cohæret, neque ab eo divelli potest.

Postremo nemo est qui rogatus cur aliquid agat, non statim respondeat, id se agere, quia judicat id esse faciendum.

Cum itaque propositio, cui assentimur, est universalis, judicium dicitur practicum, aut propositum: hinc nonnullos propositi tenaces dicimus. Cum id omnibus circumstantiis munitur, tum dicitur practice practicum. Idque est conclusio syllogismi, quem in omni actione formamus. Quamvis cum ex usu & prompte operamur, nulla fieri argumentatio videatur, fit tamen, ac tum maxime cum parata est & expedita: nullas enim temporis moras postulat: nec quicquam fere moram nobis injicit, nisi sensuum infirmitas.

Quocirca ut intellectus id quod verisimilius, ita quod melius sibi videtur, omnino approbat, idque voluntas sequitur. *Nam ut lancem*, inquit Cicero, *in libra ponderibus deprimi, sic animum perspicuis cedere necesse est*; nec potest objectam rem perspicuam non approbare. Est quippe animus instar bilancis indifferens, ut in utramvis partem propendeat: adeo ut in eam lancem, cui major species veri, tanquam pondus inhæserit, omnino deflectat. Sed non eò usque est indifferens, ut dimissa re magis perspicua, amplectatur minus perspicuam aut verisimilem; uti nec levius pondus attollet lancem graviore pondere depressam. Hinc enim omnis fluctuatio, aut dubitatio oritur, quod paria utrimque videantur rationum momenta. Atque ut si æquatis libræ ponderibus momentum quoddam modo uni, modo alteri lanci addas, aut detrahas, hinc utique vel illam lancem deprimes: sic judicia nostra commutari necesse est, cum species boni commutantur. Sed voluntas judicium intellectûs semper subsequitur: ergo id semper amplectitur, quod intellectus melius judicat; seu revera ita sit, seu speciem tantùm & similitudinem boni præ se ferat: hoc est, seu id melius sit quoad rem ipsam, atque ut loquuntur, quoad objectum; seu ita nobis videatur. Idque maxime; quòd minus bonum cum meliori comparatum rationem habeat mali: ergo illud ut deterius judicatur, nec potest meliori anteponi.

Solvuntur objectiones.

Oppon. 1. Si voluntas sequitur necessario ultimum rationis judicium: ergo ea non sese determinat, sed omnino determinatur ab intellectu.

Resp. Voluntatem non sese determinare sine ratione, C. cum ratione, N.

fit enim, ut diximus, in omni electione nostra syllogismus quidam, quem vocant practicum, cujus conclusionem voluntas sequitur. Unde amentes, aut infantes non agunt libere, quia non possunt judicare an præmissæ illius syllogismi sint veræ, vel falsæ.

Instant. Judicium illud necessitatem antecedentem voluntati affert: ergo voluntas non erit libera.

Resp. Neg. ant. Nam judicium illud est liberum, idque voluntas mutare potest, aut suspendere: ac necessitas, si quæ sit, erit hypothetica, non absoluta; moralis, non physica.

Opp. 2. Nos non semper sequi quæ videntur meliora: hinc illud Medeæ apud Ovidium, communi sermone tritum.

——— *Video meliora proboque,*
Deteriora sequor.

Resp. Dist. ant. Quæ probamus meliora cognitione speculativa & universali, ea semper non sequimur, C. quæ probamus meliora per cognitionem practicam, cum rem omnibus suis circunstantiis vestitam intuemur, ea non sequimur, N. Quare propositis duobus bonis, aut duobus malis, illud bonum amplectitur voluntas, cujus specie magis permovetur animus; id malum refugit, cujus species illi videtur horribilior. Nam minus bonum cum meliore comparatum, mali habet rationem. Hinc Plato in Protagora docet, *volentem ad malum ferri neminem, neque esse in hominis natura, ut velit ad ea quæ reputat mala, bonorum loco deflectere; ac si eligere alterum ex duobus aliquando necesse sit, neminem esse, qui si eligere minus liceat, eligat majus.*

Sed, *inquies*, multa quæ judicamus mala, contra conscientiam sequimur; nec quæ magis probamus, eadem amplectimur; quod bonum à nobis est judicatum, sæpe rejicimus.

Resp. His & aliis quæ afferri possunt, non aliud effici, quàm nos ad ea quæ sunt reipsa meliora, quæque ita sunt judicata, non attendere, eo potissimùm quo agimus tempore: quodque ante est judicatum bonum, dimittimus: nam ex vero in visum bonum animus abripitur. Qui autem dicit se meliora probare, ac deteriora sequi, is mentitur, & pugnantia loquitur. Agit quidem præter conscientiam; quòd se boni jacturam aliquam facere sentiat. Sed id non videtur tanti, ut voluptatem, aut libidinem, quæ eum transversum agit, aspernetur. Hæc igitur majoris boni speciem præ se fert, licet fucata sit & ementita, non vera & germana boni species.

Opp. 3. Quòd si voluntas id sequitur quod ratio melius judicat, nemo erit incontinens: fieri enim non poterit, ut qui de rebus recte æstimat, non agat id quod est optimum.

Resp. Incontinentem scire quid factu sit optimum, habitu, C. actu, N. habet enim scientiam, sed ea non utitur; neque ad id quod scit, attendit animum. Ac si vitii turpitudinem utcunque consideret, hanc scientiam vis libidinis ita obscurat, ut quod jucundum, aut bonum in vitio sibi fingit, quasi in luce constituat; quod boni est in virtute, confusa tantùm & obscura cognitione, non serio, non attente consideret. Hinc quæ eum possunt à malis actionibus deterrere, ut futura tantum, aut dubia & incerta supplicia, velut perfunctorie & eminus prospicit. Ac si ea tanquam certa & præsentia, & mox in-

currenda cerneret, vix se in vitium præcipitem daret.

Sed, *inquies*, si res ita se habeat, nemo peccabit nisi ex ignorantia; & ad virtutem erit bene compositus, cujus mens bene edocta fuerit; discutiendæ solummodo erunt ignorantiæ tenebræ, omnes statim virtutes aderunt; omnis demum flexibilitas aut indifferentia erit in intellectu, non in voluntate; atque illo præeunte, hæc necessario subsequetur.

Resp. Illud esse omnium ore usurpatum, quòd omnis peccator sit ignorans, atque ut ait Scriptura, *errant omnes qui operantur malum*; actu scilicet, non habitu. Nec tamen satis fuerit intellectum instruere: nam usu & exercitatione virtutes non minùs quàm præceptis comparantur. Quæ ex objectis impressiones, & ex appetitu sentiente oriuntur perturbationes fortiùs animum percellunt: confusæ quidem ex iis ductæ, sed pene cogentes rationes mentem alio deflectunt. Nam animus objectorum impressione, aut sensuum voluptate delinitus ad ea non attendit, quæ rationis lumen ostendit.

Eadem demum est flexibilitas & indifferentia in voluntate, quæ in intellectu, neque una ab altera divellitur: cum idem sit animus qui vult & intelligit. Imo satis est verisimile nullam esse cognitionem, quæ non sit formaliter, ut loquuntur, aut virtualiter saltem affectio; nulla itidem affectio voluntatis, nullus amor qui non sit quædam experimentalis cognitio; ac neutra actio sine altera potest consistere; nullus adeo est necessitati locus: atque indifferentia seu judicii, seu voluntatis, quandiu vivimus, tolli non potest. Frustra autem enitimur, ut voluntas suas mutet appetitiones, nisi in hoc laboremus, ut mens sua quoque mutet judicia, ne fucata specie boni decipiatur, ne visum vero bono anteponat: id enim semper voluntas sequitur, cujus species animum validiùs percellit. Hæc paulo fusius exposuimus, quod permagni ad ea quæ dicturi sumus de libertate, sint momenti. Qua autem ratione voluntas subjectas sibi facultates moveat, aut ab iis moveatur, idoneo loco dicetur.

QUÆSTIO III.

De Voluntario.

Illud voluntarium dici solet, quod à voluntate proficiscitur: proprie autem & strictiore significatu acceptum definitur ab Aristotele lib. 3. Ethic. *Quod est à principio intrinseco cognoscente singula in quibus est actio*; hoc est cognoscente singulas actionis circumstantias; finem videlicet, quæque ad finem ducunt. Unde bruta & infantes sponte quidem agunt, non voluntarie: nam iis deest perfecta finis cognitio.

Itaque voluntarii nomine id proprie intelligimus, quod fit à principio intrinseco cum cognitione finis. Id enim ex inclinatione nostra & propensione fit, cujus principium in nobis est. In agente corporeo principium quidem dicitur naturale motûs, quem juxta consuetum naturæ ordinem efficit. Sic dicimus motum lapidis deorsùm esse naturalem, ut motum sursùm esse violentum & præter illius inclinationem: quamvis fortè uterque motus extrinsecus lapidi adveniat. Belluæ in se sui motûs habent principium, & seipsas movent quodammodo, quamvis ex perfecta finis cognitione non agant. Hinc sponte qui-

dem, ſed non voluntarie, niſi admodum improprie dicuntur operari : ſed homo ex propria inclinatione & perfecta cognitione, hoc eſt, voluntarie agit.

Quod igitur fit aut præter inclinationem voluntatis, aut citra cognitionem, id voluntarium perimit, atque, ut loquuntur, id omnino eſt involuntarium. Unde ex Ariſtotele vis & ignorantia voluntarium tollunt, minuit metus, concupiſcentia & delectatio augent potius, quàm minuunt. Quæ quidem ſi bene intelligantur, magnam lucem afferent iis quæ de humanis actionibus poſtea dicturi ſumus.

Itaque involuntarium, coactum & violentum promiſcue uſurpari ſolent: tametſi proprie involuntarium cognitionem perfectam includat ; ut coactum, ſaltem imperfectam, qualis eſt in brutis: Sed violentum citra omnem cognitionem eſſe poteſt. Sic motus lapidis ſurſum dicitur violentus, non coactus ; percuſſio canis violenta eſt, & coacta, non involuntaria. Sed vitandæ confuſionis cauſa, ad conſuetam nos methodum referamus. Sit igitur

Prima Concluſio.

Violentia tollit omnino voluntarium.

Prob. concl. Id quod facimus inviti & præter inclinationem voluntatis, id penitus eſt involuntarium, atque ut Græci loquuntur, ἀκούσιον, deeſt enim vox Latina : ſed quod vi efficimus, id inviti agimus ; ac motus ille eſt à principio extrinſeco, & renitente fit voluntate : ergo id nullo modo eſt voluntarium.

Cum autem vis quæ nobis infertur, aut Phyſica ſit & cogens, aut Moralis ; illa in actibus elicitis, qui ſcilicet à voluntate proxime & immediate proficiſcuntur, locum non habet : neque enim voluntas cogi poteſt, aut velle invita. Sed actus extrinſeci, quique imperati dicuntur, non eliciti, omnino cogi poſſunt. Sic terrores & ſupplicia vim moralem & impulſivam, non abſolutam Martyribus afferebant.

Cum autem vim inferri poſſe dicimus actibus imperatis, ſic intelligendum eſt, ut actus qui ſolent imperari à voluntate, cujus generis ſunt maxime exteriores, cogi poſſint : ut cum quis in carcerem truditur : ſed tum minime à voluntate imperantur, cùm invita ejus qui agit voluntate fiant. Quod quidem annotamus, ut cavillos qui contra rem adeo manifeſtam fieri poſſent, effugiamus. Actus itaque imperati materialiter, ut loquuntur, hoc eſt, qui ſolent imperari, vim pati poſſunt ; non ſunt imperati formaliter ſumpti : neque enim voluntas eos imperat, tumque magis agimur, aut impellimur, quàm agamus.

Illud quidem concedimus, voluntatem cogi poſſe, ut aiunt, negative, & prohiberi ne actum ſuum exerat : poteſt enim Deus illi denegare ſuum concurſum. Sed negamus eam poſitive cogi poſſe ſimpliciter, ut actum eliciat contra ſuam abſolutam & efficacem inclinationem. Poteſt enim aliquid velle contra inclinationem conditionatam & inefficacem : ut ſi quis velit ſuam latroni pecuniam dare : tum enim ſecundùm quid cogitur voluntas. Sed contra inclinationem abſolutam voluntas cogi ſimpliciter nequit : cum actus voluntatis, puta amoris, pendeat eſſentialiter à principio intrinſeco & vitali, neque adeo

potest à principio tantùm extrinseco proficisci; cumque actus amoris sit ipsa absoluta & efficax voluntatis inclinatio.

Oppon. 1. Interdum evenit ut qui alteri est infestus, & odio habituali eum prosequitur, actum amoris eliciat: ergo tum aget contra propriam inclinationem.

Resp. Tum habitum odii nullum habere effectum, neque obstare quominus amor sit actus simpliciter voluntarius. Qui igitur hunc actum amoris elicit, is quidem agit contra propensionem habitualem, non autem agit contra actualem voluntatis inclinationem.

Instant. Potest Deus actum amoris producere in voluntate, etiam contra illius inclinationem.

Resp. Actum amoris effici posse à Deo concurrente cum voluntate, non à Deo solo: nam de ratione actus vitalis est, ut immediate prodeat à suo principio: est enim id quo agens seipsum movet. Quare licet Deus possit qualitatem aliquam, ut gratiam, solus in voluntate producere, non item actum amoris, aut actionem vitalem, de cujus natura est, ut à principio intrinseco profluat.

Contra, *inquiunt*, sæpe id per gratiam Deus efficit, ut amemus quod antea odio prosequebamur.

Resp. Rem ita esse: sed tum id quod amamus, non est contra voluntatis inclinationem præsentem, licet contrarium sit præteritæ inclinationi.

Sed, *inquiunt*, non minùs amor & odium simul esse possunt, quàm calor & frigus in aqua tepida.

Resp. Disparem longe esse rationem. Siquidem calor & frigus sunt qualitates absolutæ, quæ pugnant inter se ratione gradûs, non ratione naturæ: adeo ut calor intensus cum intenso frigore simul esse nequeat. Verùm amor efficax & odium itidem efficax inter se pugnant ratione naturæ, non aliter ac duo motus oppositi. Atque ut non possumus simul accedere, & recedere à termino: sic fieri non potest ut eandem rem simul amore & odio prosequamur, nisi forte diverso respectu.

Secunda Conclusio.

Ignorantia tollit voluntarium, sed non omnis.

Prob. simul & explicatur conclusio: Voluntarium id dicitur quod ex propensione voluntatis & cognitione proficiscitur: ergo si alterutrum ex his desit, aut voluntatis propensio, aut debita cognitio, nullus relinquitur voluntario locus: neque alia est ratio cur infantes & amentes voluntarie non agant, nisi quod iis desit rerum quæ agendæ sunt cognitio.

Illud tamen constat, non omnem ignorantiam excusare à peccato, aut voluntarii rationem tollere. Nam ea potest spectari vel ex parte illius qui ignorat: tumque vel est invincibilis, quæ adhibitâ omni diligentiâ morali expelli non potest; sive ea sit juris, sive facti; eamque vacare à culpa nemini dubium esse potest, maxime si ea sit juris positivi ignorantia. Hinc Christus Dominus Joan. 15. *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*, nempe infidelitatis. De jure naturali & primario major est difficultas, si ignorari invincibiliter possit: nam id videtur omni attendenti manifestum, parentes v. g. coli oportere: adeo ut nulla penitus insuperabilis videatur.

Ignorantia

Ignorantia vincibilis dicitur cum quis vel sibi causa est cur ignoret, vel non vult ut par est, animum advertere.

2. Ex parte rei quæ ignoratur, alia est juris, ut si quis ignoret leges suæ civitatis; alia est facti. Item alia est cum errore conjuncta, quæ scilicet est falsa cognitio; eaque dici solet pravæ dispositionis: alia est pura inscitia, seu mera cognitionis privatio. Ignorantia facti plerumque excusat, uti & mera inscitia, si non sit affectata, aut ex negligentia.

3. Ignorantia ratione ipsius actionis, dicitur antecedens, cum scilicet ita est illius quod efficitur causa, ut detractâ ignorantiâ, actio non fieret: ut cum apud Ovidium Cephalus conjugem inter dumos latitantem occidit. Nec dubium est quin hujus generis ignorantia voluntarium penitus tollat. Hæc enim consensum omnem antecedit, & inviti omnino agimus quod ex ignorantia antecedente efficimus.

Opp. 1. Quæ fiunt ex ignorantia antecedente, iis non repugnat voluntas: ergo non sunt simpliciter involuntaria.

R. Dist. ant. Iis non repugnat voluntas actu, propter cognitionis defectum, C. habitu, N. hinc dolor, aut tristitia subsequitur, quæ manifesto est argumento, id factum fuisse involuntarie & invita voluntate.

Contra, *inquies*, qui ex concupiscentia quid operatur, sæpe tristitia aut ægritudine angitur; & tamen voluntarie agit.

Resp. Longe disparatem esse rationem: nam tristitia illa quæ subsequitur actionem ex concupiscentia factam, non actionem ipsam, sed pœnam huic adjunctam respicit; neque illa actio voluntaris propensioni adversa est: ut ea quæ ex ignorantia proficiscitur, quæque magis ad actionem ipsam, quàm ad pœnas refertur.

Opp. 2. Metus qui est causa cur mercator merces projiciat in mare, non obstat, quominus illa projectio sit voluntaria: Ergo à pari, licet ignorantia antecedens sit causa actionis, id minime impedit, quominus actio ex ignorantiâ factâ sit voluntaria.

Resp. Disparatem esse rationem, quòd ignorantia præsupponat aliquid oppositum actioni quæ fit ex ignorantia, non item metus. Ac licet mercator multum in id propendeat, ut suas sibi servet merces, adeo ut illa projectio absolute & in se spectata voluntatis inclinationi adversetur: tamen nullo modo ei adversatur, cum relative & in ordine ad vitæ conservationem, cui projectio mercium instar medii est necessaria, spectatur. Itaque est in aliqua voluntate repugnantia, sed inefficax & conditionata, non efficax, ut in iis quæ agimus ex ignorantia, quorum scilicet causa est ignorantia.

4. Ignorantia dicitur comitari actionem, cum ita est causa ejus quod fit, ut eâ tamen sublatâ nihilominus id efficeretur: ut si quis inter venandum, inimicum loco feræ occiderit: tum enim actio illa neque est proprie voluntaria, cum omnis absit cognitio; nec prorsus involuntaria, cum voluntas ipsa non reluctetur.

5. Denique ignorantia dicitur consequens, quæ explicitum, aut saltem implicitum voluntatis consensum includit: ut si quis doceri non velit, quo die futurum sit jejunium, quò liberiùs peccet: hæc proprie est ignorantia affectata, quæ adeo non excusat, ut peccatum augeat: eaque est omnino volunta-

ria, saltem in sua causa. Nam qui vult causam, is simul & ea quæ causam consequuntur, velle censendus est.

Sed, *inquies*, qui agit ex ignorantia consequente, is sine cognitione, atque adeo non voluntarie operatur: ergo ignorantia etiam consequens voluntarium tollit, aut saltem plurimum imminuit.

R. Dist. ant. Is agit sine cognitione, idque sua culpa, C. citra culpam, N. ignorat quippe, quia ipse sibi cur ignoret, causa est; vel scire, aut mentem advertere, ut par est, non curat. Fatendum tamen est ex ignorantia etiam supina & affectata voluntarium minui ratione cognitionis: sed augetur ratione propensionis: unde & peccata quæ ex illa ignorantia fiunt, iis videntur proxima quæ ex pura malitia nascuntur.

Tertia Conclusio.

Metus voluntarium minuit, non tollit.

Prob. concl. Quæ fiunt ex metu, mixta sunt quodammodo ex voluntario & involuntario, ut docet Philosophus; secundùm se, & universim spectata non sunt voluntaria: ut cum mercator jactat merces in mare: sed metu majoris mali quod meliori bono opponitur, fiunt voluntaria. Unde simpliciter & absolute sunt voluntaria: nam singulis diligenter perpensis unum alteri anteponimus. Actus autem morales non universim, sed ut sunt singulares & determinati spectantur. Sunt autem ea quæ ex metu agimus secundùm quid, & sub conditione involuntaria. Nam qui naufragii metu res suas projicit, vellet quidem res suas servare, si naufragium non immineret. Is igitur absolute vult res suas perdere, spectatis nimirum temporis & loci circunstantiis.

Confirm. Illud est absolute voluntarium, quod fit à principio interno cognoscente singula in quibus est actio: Sed quod fit ex metu, idem fit à principio interno, nempe à consensu voluntatis, & ex prævia deliberatione, perpensis omnibus circunstantiis: ut liquet ex mercatore qui suas in mare merces projicit, ut vitæ suæ consulat: ergo quod fit ex metu, id simpliciter est voluntarium.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Quæ ex metu facimus, eadem inviti & coacti agimus: unde & contractus ex metu facti sunt irriti; quòd metus causa sit externa, malum scilicet futurum. Quod igitur fit ex metu, id non est voluntarium: cum non sit à principio intrinseco, sed repugnante fiat voluntate.

R. Dist. ant. Quæ agimus ex metu, ea inviti agimus secundùm quid, & sub conditione, C. absolute & simpliciter, N. sublato quidem metu non fierent, sed majoris boni conservandi amor vincit repugnantiam, quæ ex minoris jactura oritur.

Contractus verò qui fiunt ex metu leges irritos declarant, quòd eos omnino voluntarios esse oporteat: cùm iis maxime societas humana contineatur. Multi tamen existimant seposita lege civili, quæ obligationem potest tollere, quæque actus etiam libere factos ob judicii infirmitatem sæpe irritos facit, eum qui metu aliquid promisit, obligari: quia consensus adfuit, non conditionalis, ut in errante, sed absolutus.

Non immeritò tamen solent inter metum gravem & levem distinguere : neque enim metus levis aut promissis liberat, aut peccatum omnino excusat; sed gravis, & qualis in constantem virum cadere potest: isque ex varia qui metuunt indole, gravis aut levis definiri debet. Gravis quidem est metus mortis, mutilationis, cruciatus, jacturæ bonorum. Is tamen voluntarium omnino non tollit, ob gravius malum quod effugimus: ut cum metu cædis pecunia datur. Sed ejusmodi actus plerumque excusantur, cum ex gravi metu fiunt: quantò enim major est metus, tantò minor voluntario, & major est veniæ aut excusationi locus.

Quamobrem qui metu injuste incusso aliquid promisit, is promissis stare nec jure naturæ, nec lege positiva tenetur: quòd promissio sit injusta; ac licet ea sit voluntaria, non est tamen omnino libera, sed vi extorta.

Opp. 2. Quæ fiunt ex metu, sunt secundùm se involuntaria, & ab iis abhorret qui agit, atque omnino sunt mala: Ergo sunt absolute involuntaria, non secundùm quid.

R. Neg. conseq. Nam actiones morales pensari debent ex ipsis circunstantiis, non secundùm se tantùm, & seorsum à circunstantiis spectari. Sic amputatio brachii ut vitæ consulatur, est quid involuntarium, & malum, ab eoque voluntas abhorret : sed cum relative, atque ut vitæ consultum sit, spectatur, tum est simpliciter quid bonum, & voluntarium; neque repugnat inclinationi voluntatis efficaci & absolutæ, sed tantùm inefficaci & conditionatæ illius propensioni adversatut.

Instant. Quod fit ex metu, idem fit à principio extrinseco : ergo absolute est involuntarium.

R. Neg. ant. Id quippe fit à voluntate quæ actionem imperat : licet motivum actionis sit quid extrinsecum, quod rationem voluntarii minuit, non tollit. Quod enim fit ex metu, ut amputatio brachii, secundùm se est malum : Sed comparate, & suis instructum circunstantiis, bonum est: quatenus v. gr. vitæ conservandæ est utile.

Quarta Conclusio.

Concupiscentia, vel delectatio auget quodammodo voluntarium.

Explicatur & probatur conclusio. Voluntarium aut latiore significatu sumitur, ut est in pueris quodammodo & in belluis, tumque id augetur ex concupiscentia ; vel strictiore significatione accipitur, ut in nobis est cum cognitione conjunctum, idque interdum minuit concupiscentia : cujus nomine nunc intelligimus motum appetitûs sentientis. Qui si voluntatis actum antecedit, id plerumque efficit ut voluntas in rem propositam vehementiùs propendeat, ob summam animi cum corpore societatem. Hinc Jacobus Apostolus, *Vnusquisque tentatur à propria concupiscentia abstractus & illectus : cùm concupiscentia conceperit, parit peccatum.* Quæ autem voluntatem consequitur appetitus sentientis motio, seu concupiscentia, hæc rei propositæ executionem adjuvat : quæ enim nos delectant magis, iis fortiùs incumbimus. Ergo concupiscentia tum antecedens, tum consequens auget voluntarium ex parte propensionis : licet antecedens id minuere soleat ex parte ipsius cognitionis. Nam licet is qui agit ex concupiscentia, objectum ipsum circa quod occupatur, atten-

tiùs sæpe consideret: intellectus tamen minùs attendit ad legem divinam, & ad ea quæ voluntatem à perversa actione avocare possunt. Sed absolute concupiscentia antecedens, quæ omnem rationis usum non pervertit, voluntarium auget potius, quàm minuit.

Confirm. Inter metum & concupiscentiam hoc intercedit discriminis, quod metus fit quodammodo ab externo principio, nimirum à malo imminente. Hinc durante metu manet quædam voluntatis repugnantia: contra atque evenit in concupiscentia, quæ voluntatis renitentiam non tollit, eaque est à principio intrinseco cum cognitione eorum in quibus est actio: ergo ea nec tollit, nec minuit voluntarium, sed auget potius. Hinc Aristoteles ineptam dicit esse excusationem hominis obtendentis se adulterium commisisse, quòd coactus à libidine, vel à delectatione fuerit: admitti verò eam posse, cum quis officium deseruit gravioris incommodi causâ. Nam concupiscentia circa bonum sensibile occupatur, quòd auget voluntatis propensionem; metus contra, circa malum versatur: hinc minuit voluntarium.

Sed, inquies, concupiscentia minuit cognitionem: ergo minuit voluntarium.

Resp. Concupiscentiam minuere cognitionem veri boni, non fucati & ementiti, quod voluntas præ concupiscentia vero & legitimo anteponit. Quare concupiscentia auget simul & minuit quodammodo voluntarium, sed diverso respectu: auget propensionem voluntatis, minuit cognitionem.

Inst. Incontinens agit ex concupiscentia: sed agit contra voluntatis inclinationem: ergo concupiscentia voluntatis inclinationem non auget, sed minuit.

Resp. Incontinentem, dum libidini obsequitur, contra voluntatem conditionalem, quæ velleïtas dicitur & est inefficax, agere: sed is non agit contra voluntatem absolutam & efficacem.

Incontinens experitur quidem in agendo quandam voluntatis repugnantiam: sed ea non tam oritur ex ipsa actione, quàm ex effectu, qui pravam actionem consequitur præter agentis intentionem. Non pœna displicet, non actio, quæ fit ex magna voluntatis propensione.

Fatemur tamen peccatum imminui, cum ex vehementi animi perturbatione oritur: non quòd de ipsa inclinatione quid detrahat, sed quia cognitionem ipsam obducit; tantum enim de voluntario detrahitur, quantum minus rationi relinquitur. Unde qui præ aliqua animi perturbatione prorsus insaniunt, minùs voluntarie agunt. Sic motus indeliberati, qui vocari solent primò primi, ut cum ad primum iræ motum in vindictam prorumpimus, non sunt in nostra potestate, nec voluntarii habentur.

DISPUTATIO II.

De libertate & libero arbitrio.

Sequitur ut de libertate, & de libero hominis arbitrio dicamus. Ac primùm de libertatis notione, nomine & divisione; tum de illius existentia, origine & subjecto; nec-non de iis quæ libertati opponuntur, nobis agendum est: postremo quæ sit illius natura, quæ definitio, exponemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine, notione & divisione libertatis, ac liberi arbitrii.

TOt huic libertatis, aut liberi arbitrii voci subjectæ sunt notiones, ut non aliunde forsan, quàm ex illius nominis ambiguitate, tam magnæ ortæ sint contentiones, quæ rem adeo planam & apertam involverunt. Ac Græcis quidem cum verborum copia non deesset, ii diversis rebus distinctas quoque voces aptarunt, quæ omnem homonymiam, quæque ex ambiguitate vocis oriuntur contentiones sustulerunt. Itaque primùm ἐλευθερίαν dixere illam libertatem, quæ servituti corporis opponitur; eamque Cicero definit potestatem vivendi ut velis. Atque ea notio statim subit animum, cum libertatis vocem usurpamus, ut immunitatem à servitute cogitemus. Unde cum Christus Dominus Judæis dixisset, tum eos *liberos fore, si veritas eos liberaret*, responderunt statim, *nemini servivimus unquam:* adeo ut libertas hoc modo accepta dominium alterius excludere videatur. Hinc S. August. *An ita sunt liberi, ut nec illum velint habere Dominum, qui dicit eis, Sine me nihil potestis facere?*

Quòd si tamen proprie loqui volumus, libertatis nomine non ea quæ ad ipsum corpus refertur, quæque servituti opponitur: sed quæ animo insidet, quam τὸ ἐφ' ἡμῖν, seu id quod est in nostra potestate, quod etiam vocant αὐτεξούσιον, seu plenam agendi facultatem, omnino intelligitur: adeo ut libertas potestatem quandam, quæ ad multa pertinet, neque uni rei addicitur, significatione sua comprehendat.

Itaque libertas suo intellectu comprehendit solutionem ab omni impedimento quod nos determinet, aut ad certas res adstringat, & potestatem agendi quod iis rebus contrarium est, omnino detrahat. Sic liberi dicimur à vinculis, à servitute, ab odio, ab amore, à perturbationibus, à vitiis, à lege ipsa: cùm ea possumus efficere quæ servitus, vincula, lex aliqua, vitia, aut perturbationes prohibebant.

Sic ubi ad aliquem vitæ statum, aut locum adstricti, aut determinati sumus, potestas nobis adimitur agendi ea quæ cum illo statu, aut loco esse non possunt: cumque illa determinatio vitari nequit, ea dicitur necessitas, sive sit absoluta, sive hypothetica, aut moralis. Quare libertas illam necessitatem, aut determinationem excludit, in iis ad quæ liberi & soluti sumus. Qui liber est à servitute, aut à morbo, aut ab aliqua perturbatione, jam illi fit potestas ea efficiendi, quæ servitus, aut morbus, aut perturbatio prohibebant.

Illud verò liquet, necessitatem illam, vel agendi impotentiam, aut determinationem quæ à servitute, vinculis, morbis, animi perturbationibus, imo & vitiis proficiscitur, eam quæ voluntati est essentialis, libertatem non evertere, ut inter omnes convenit: idque generali & omnibus nota experientia constat.

Libertas itaque non solùm servitutem, sed necessitatem quoque videtur excludere, & potestatem seu dominium in proprios actus intellectu suo complecti: quin etiam & latiùs patet libertas, quàm liberum arbitrium. Hinc tripartita libertatis divisio à Magistro sententiarum allata, & ab omnibus Theologis

usurpata, nempe in libertatem à necessitate, quæ & liberum arbitrium dicitur, à peccato, & à miseria. Prima omnibus, secunda justis, tertia beatis convenit. Prima est naturæ, secunda gratiæ, tertia gloriæ.

Libertas naturæ duplex est, coactionis & necessitatis. Cum voluntas ita ad unum impellitur, ut ferri in oppositum non possit, tum libera non est. Sic bonum in universum necessitate quadam naturæ amamus, non libere. Coactio seu violentia opponitur voluntario, necessitas libertati: omne liberum est voluntarium, sed omne voluntarium non est liberum.

Rursum necessitas est duplex, una quæ omnem voluntatis electionem antevertit, & antecedens nominatur: altera est consequens, quæ liberam electionem sequitur: quo quidem modo diximus alibi ea quæ sunt à Deo prævisa, esse necessaria. Quare si Deus prævidit me libere peccaturum, necesse est me libere peccare: quæ necessitas nihil lædit libertatem: sed antecedens eam omnino destruit, ut postea probabimus.

Liberum arbitrium id dicimus, quod ab omni coactione, & ab ea necessitate quæ antecedens nominatur, & ab ea quæ est naturalis, solutum est. Liberum appellatur quatenus est sui juris, immune à servitute, & prohiberi non potest. Idque ex voluntate proficiscitur, ad quam potestas illa & dominium tum in suos actus, tum in subjectas sibi facultates pertinet. Arbitrium vulgò dicitur judicium quod de re dubia ferri solet: hinc ratio ipsa, seu facultas quæ judicat de rebus agendis, arbitrium appellatur, voce ab actione, seu à judicio ad vim judicantem, seu ad rationem translata.

Cum itaque ratio res ipsas examinat & secum deliberat, tum velut judex sedet, aut arbitra: sed postquam expensis rebus unam potius quàm alteram approbavit, tum in iis quæ ad theoriam pertinent, assentiri dicitur: sed in rebus agendis judicium illud ab Aristotele προαίρεσις seu electio nominatur, eaque & consilium & propositum vocari solet. Cum ratio rem unam alteri anteposuit, tum voluntate, aut appetitu in eam fertur; unde & actio quæ consequitur, voluntaria nominatur: quare in ipsa electione, aut determinatione tum voluntatis, tum rationis liberum arbitrium maxime positum est; sed de iis mox pluribus.

QUÆSTIO II.

De existentia libertatis.

EX iis quæ diximus facile colligitur tum libertatis existentia, tum illius sedes & radix: sed ut viâ & ratione procedamus, sit

Unica Conclusio.

Naturâ sumus liberi, atque in nobis existit liberum arbitrium.

Hæc conclusio tam est manifesta, & ipsius velut animæ testimonio comprobata, ut mirari subeat, quî fieri potuerit, ut rem cujus conscii sumus, quam in omni actione nostra experimur, quamque præcepta, objurgationes, præmia, supplicia, & omnis vitæ ratio demonstrant, non Ethnici modò Philosophi, qui fatalem induxerunt necessitatem, sed nonnulli etiam ex iis qui se Christianos profitentur, negare ausi fuerint. Unde ut antiquiores hæreticos silentio præter-

eam, Calvinus contra Pighium ſcribere non erubuit, *liberum arbitrium eſſe poſt primi hominis lapſum de ſolo titulo*. Et in eodem opere, *ſed quid*, inquit, *ſi ex adverſo excipiam quod verum eſt, vulneratam illam fuiſſe libertatem, imo confectam & extinctam*. Et l. 2. Inſtit. c. 2. *Itaque ſi quis vocis hujus*, liberi nimirum arbitrii, *uſum non prava intelligentia permittat, per me quidem non vexabitur ob eam rem: ſed quia ſine ingenti periculo non poſſe retineri cenſeo, magno contra Eccleſiæ bono futurum ſi aboleatur; neque ipſe uſurpare velim, & alios ſi me conſulant, abſtinere optarim.*

Probari poſſet concluſio innumeris tum Scripturæ, tum SS. PP. teſtimoniis, ut Eccleſiaſtici c. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii.* Et Geneſ. 4. *Dixit Dominus ad Caïn, Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* Sed in re tam perſpicua loca aut rationes congerere omnino eſſet ſupervacaneum. Quis enim ſenſu intimo & propriâ experientiâ ſe libere agere non agnoſcit? Cur ſupplicia male agentibus decernuntur, ſi in eorum poteſtate non eſt, ut à ſceleribus abſtineant? Quid eſt cur ab amentibus illatas injurias patienter feramus, non item quæ ab aliis inferuntur, niſi quod peccata iis tantùm qui libere agunt, vitio aut laudi tribuamus?

Prob. 3. ex diſcrimine quòd hominem inter & belluas intercedere jam ſupra diximus. Nam cæteræ animantes impetu feruntur in objecta, à quibus rapiuntur, nec ſunt ſui juris, & omnia ad ſuum corpus referunt: Sed homo ex nutu voluntatis agit, ipſe ſeſe corrigit, actiones ſuas examinat, & in ſeſe varie reflectitur. Nec ſpontaneo tantùm, aut naturali motu cietur; ſed & conſultò & deliberate agit, atque ad eum finem non uno quodam tramite contendit, ſed huc atque illuc, & quocunque nutus voluntatis duxerit, eò fertur.

Confirm. Mens noſtra quodam naturæ impetu in verum & bonum nititur; quodque ſpeciem habet boni aut veri, neceſſariò ad ſe nos raperet, niſi in nobis ea vis eſſet qua aſſenſum noſtrum cohibere poſſemus. Secus naturæ quadam neceſſitate in varios errores laberemur, qui ipſi naturæ authori referrentur accepti, cum eos effugere non liceret. Quare hanc Deus tribuit nobis libertatem, qua verum à falſo, legitimum ab ementito & fucato bono ſecernimus.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. illud S. Aug. *Homo male utens libero arbitrio, & ſe perdidit & ipſum*: nam ut ipſe ait, *illa eſt pœna peccati juſtiſſima, ut amittat unuſquiſque quo bene uti noluit.*

R. Diſt. ant. Primus homo perdidit libertatem à peccato, C. libertatem à neceſſitate, ſeu naturalem, N. quam enim antè habuit facilitatem ad bonum, regnante concupiſcentiâ, & excuſſo juſtitiæ jugo amiſit. Hinc factus eſt liber juſtitiæ, & ſervus peccati. Sed tamen liberum arbitrium inclinatum tantùm fuit & debilitatum, non everſum penitus & amiſſum. Imo libertas eſſentialis nullo modo fuit imminuta, ſed accidentaria duntaxat, ut poſtea dicemus. Hinc S. Auguſt. *Libertas*, inquit, *periit per peccatum; ſed illa quæ in paradiſo fuit habendi plenam cum immortalitate juſtitiam: propter quod natura humana divinâ indiget gratiâ, dicente Domino, Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. Unde & Apoſtolus; Cum eſſetis*, inquit, *ſervi peccati, liberi fui-*

ftis justitiæ : ex quo ostenduntur etiam peccato minime potuisse, nisi alia libertate servire. Liberi ergo à justitia non sunt nisi arbitrio voluntatis; liberi autem à peccato non fiunt, nisi gratiâ Salvatoris. Atque ut uno verbo huic loco & alis respondeam ; homo peccando perdidit liberum arbitrium secundùm quid, summam nimirum bene agendi facilitatem; non simpliciter & absolute, quasi natura liberi arbitrii destructa fuerit. Simili ratione illud pervagatum S. Augustini dissolvi potest, hominem lapsum ex gravi necessitate peccare : Ex gravi, inquam, necessitate morali, quod ægre peccati illecebris obsistat; non ex necessitate Physica & ineluctabili.

Opp. 2. Ex Apostolo, *non est volentis. neque currentis, sed miserentis est Dei:* ergo nulla est in homine ad bonum saltem, libertas.

Respondet sanctus Thomas, eum Apostoli locum non ita esse intelligendum, quasi homo velit, & non currat libero arbitrio : sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur, & juvetur à Deo. Itaque distingui potest consequentia : homo non est liber ad bonum supernaturale sine Dei gratia, C. ad bonum ordinis naturalis,& ad actiones civiles, aut etiam ad bene agendum, cùm divinâ gratiâ adjuvatur, N. Hinc S. August. loco citato loquens de improbis. *Sed hæc*, inquit, *voluntas, quæ libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non est, quia liberata non est.*

Opp. 3. Illud Apostoli Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc facio; sed quod odi malum, hoc ago:* sed qui id quod vult non facit, & quod non vult facit, is liber dici non potest: ergo nulla in homine manet libertas.

Responderi potest 1. eandem adhibendo distinctionem de libertate naturali, & ea quæ dicitur à peccato. 2° Id quoque intelligitur de primis concupiscentiæ motibus, qui non sunt in nostra potestate, neque nobis ut peccata imputantur. Unde subjicit Apostolus, *si quod nolo, hoc facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum,* hoc est concupiscentia, quæ cum ex primo hominis peccato ortum duxerit, eaque sit causa & velut mater peccatorum in quæ incurrimus, ab Apostolo peccatum nominatur. Quare id. subnectit Apostolus, *miser ego! quis liberabit me de corpore mortis hujus*, id est à duro concupiscentiæ jugo? & statim respondet ipse sibi, *gratia Dei per Jesum Christum.*

Opp. 4. Voluntas necessariò sequitur ultimum mentis judicium : nam actio voluntatis est velut conclusio syllogismi operativi, ut loquitur Sanctus Thomas, eaque ex præmissis necessario deducitur : ergo voluntas non est indifferens, aut libera, nec se ipsam determinat.

Resp. Dist. ant. Voluntas sequitur necessario judicium intellectûs, necessitate consequenti & hypotheticâ, C. absolutâ & antecedente, N. judicium enim intellectûs voluntatis determinationem includit: cumque syllogismi practici conclusio sit contingens & singularis, nullo modo officit libertati.

Quæ ut melius intelligantur, & magnis quæ fieri solent difficultatibus occurri faciliùs possit, illud admonendum quod à doctiss. viro fuit observatum, omnes actiones nostras ex voluntatis affectionibus proficisci : nam ut ait Veritas ipsa, *Arbor bona fructus bonos facit.* Illa quidem arbor est ipsa voluntas, aut voluntatis propensio. Affectiones verò quæ in voluntate dominantur, & ex quibus motus omnes animi prodeunt, non aliunde quàm à finis ipsius amore dimanant

dimanant: non enim aliud voluntatem ad certos motus inflectit, nisi finis alicujus, aut boni quo frui vult, amor, quicunque sit ille finis. Jam verò quædam sunt in quæ voluntas necessariò, non libere fertur, quæque naturæ instinctu, non electione prosequitur: ut amor vitæ, propriæ integritatis, tranquillitatis, amor denique sui ipsius, non quatenus à libero arbitrio proficiscitur, sed ut est naturalis quædam propensio.

Sed quidquid amat voluntas à se diversum, id amore contingenti & libero, non necessario & naturali prosequitur. Sic libere Deum ut summum bonum eligimus & diligimus. Ex inclinatione quidem naturali, qua expleri appetitum suum animus desiderat, eò fertur ut alibi quàm in seipso summum bonum quærat, quia seipso satiari non potest: sed ea propensio aut amor naturalis ad nullius rei extra nos positæ amorem nos determinat; nullus est quem formare non possit, & formatum non destruere. Quare amor cujusque finis, quem sibi proponit animus, est id ipsum quod primum eligit, quod cæteris anteponit, & ad quod se libere determinat. Nec quicquam est in animo ab eo distinctum, aut independens, quod eum omnino determinet. Is utique finis nobis propositi amor voluntatem determinat, tum ut ea diligat, in quibus bonum illud amatum reperitur; tum ut refugiat & aversetur quæ ei sunt opposita; tum ut media seligat finis consecutioni utilia, aut necessaria, quæque ipsi videntur utiliora, reliquis anteponat. Manet verò ille amor finis in voluntate, donec ab alio validiore & opposito expellatur. Sed quantumvis sit potens ille aut finis, aut mediorum quibus hunc finem consequunur, amor, non ita voluntatem afficit aut determinat, ut contrarium formare non possit: alioqui ubi semel in voluntate primas teneret, nunquam is deleri posset. Quamvis longo habitu confirmatus vix deleri queat, tamen nullam is necessitatem imponit.

Ex quibus illud efficitur, sic libertatem esse voluntati intrinsecam, ut nihil eorum quæ voluntatem, eo quo diximus modo, ad agendum determinant, illius libertatem labefactent. Quòd enim ad suos motus vel ad actiones ex certis affectibus sit determinata; quòd affectus illi aliunde oriri nequeant, quàm ex finis alicujus dilectione; quòd ex eodem amore unum medium alteri præponat, cùm dilecto fini magis idoneum judicatur, nisi alterius finis impressione alio inflectatur; quòd sine aliquo rei externæ amore esse non possit; nec facilè ex uno in oppositum commeet; nec ferri possit in objectum, quod amabile non judicat; quòd iis maxime afficiatur, quæ naturalem amorem explere maxime possunt: hæc, cum in omni voluntatis actu occurrant, illius libertatem non imminuunt, nedum eam possunt destruere.

QUÆSTIO IV.

De subjecto & radice libertatis.

His explicatis non erit difficile ipsius libertatis sedem & fontem invenire. Sed res ipsa paulo ab altiori principio est repetenda.

Duo sunt, ut pulchre magno vir ingenio prosequitur, quæ affectiones voluntatis nostræ maxime determinant, rationis lumen, & quidam voluptatis sen-

ſus ; eò quippe ſe flectit animus, ubi major boni ſpecies elucet ; atque id præfert alteri quod ſummo aut univerſali bono vicinius videtur. In iis quæ ad rerum theoriam & cognitionem pertinent, cùm ſumma eſt evidentia, judicium ſuſpendere non poſſumus. Nam clara & evidens perceptio ad ſe rapit quodammodo intellectum. Sed in rebus quas expetimus, judicium, ut ita dicam, amoris circa bona quæ rationi recte judicanti ſunt perſpecta plerumque cohibemus ; cum ſcilicet voluptatis ſenſus rationi ipſi repugnat, neque id nobis ſapit, quod recta ſuadet ratio ; id enim amarum plerumque nobis videtur, quod ratio ipſa ſuave eſſe decernit. Quod ubi fit, tum ſane deliberat animus utrum ex iis eligat, rationi an ſenſui obtemperet. Hinc ſæpe rationi ipſi reluctamur, ſenſu voluptatis deliniti, quæ fortiùs animum percellit, quàm lux vel evidentiſſima. Hæc enim quanta quanta ſit, nullam videtur libertati vim afferre : id unum efficit, ut quæ nobis proponit objecta, amore quodam rationali & electivo proſequamur, ac generalem illam quæ à Deo proficiſcitur motionem, ſeu in bonum univerſum impreſſionem, ad certum & definitum bonum voluntas determinet. Sed delectationis ſenſus animum ipſum magis afficit, & efficaciùs impellit, vim adeo libertatis noſtræ quodammodo imminuit ; rationem ipſam alio diſtrahit, & in ſe mentis aciem atque attentionem pene omnem convertit ; neque aliud fere eſt huic morbo remedium (ut nihil de cœleſti gratia hoc loco dicam) quàm ut ultimum illud amoris judicium quantùm fieri poteſt cohibeamus, idque tum maxime cùm voluptate non omnino perturbatur animus. Quod ſi enim aliquantiſper aſſenſum illum ſuſtineamus, dum à nobis quid facto opus ſit diligenter perpenſum fuerit, brevi fucus ille & ementita boni ſpecies evaneſcet.

Sed ad rem ipſam veniamus, & quæ ſit libertatis ſedes, breviter excutiamus. Sit igitur

Prima Concluſio.

Libertas ad intellectum ſimul & voluntatem ita pertinet, ut potiore jure videatur ad voluntatem ſpectare, & ei tanquam ſubjecto ineſſe.

Probatur 1. *pars concl.* Liberum arbitrium definitur à Magiſtro ſententiarum, facultas voluntatis & rationis, & dicitur liberum arbitrium, quaſi liberum judicium : ergo utriuſque eſt facultatis.

Prob. 2. Liberum arbitrium eſt vis electiva : ſed electio ſic ad utramque facultatem ſpectat, ut dubitet Ariſtoteles utri potius tribuenda ſit quàm alteri ; an ſit intellectus appetitivus, an appetitus intellectivus. Nam in hoc potiſſimum videtur liberum arbitrium conſiſtere, ut ex pluribus rebus quæ in deliberationem cadunt, ſic unam eligat, ut eam poſſit aut non eligere, aut ei aliam anteponere. Cum autem voluntas ſequatur præeuntem intellectum, flexibilitas voluntatis & indifferentia in eligendo non aliunde oritur, quàm ex flexibilitate intellectûs in judicando : hoc enim facem præferente voluntas huc illuc convertitur, aut flectitur.

Pars itidem altera concluſionis ex dictis liquet : nam voluntas ut vis actuoſa, quæ ſeſe & alias facultates movet ac determinat, atque ut dominium habens & poteſtatem concipitur : unde & libertas & electio præcipuo quodam jure illi attribuuntur. Quocirca cum ratio à nobis facti alicujus exigitur, & jactare

libertatem nostram volumus, non aliud obtendere solemus, quàm voluntatem nostram: atque in pactis, fœderibus & contractibus voluntas nostra potissimùm convenitur: quòd in ea maxime vigeat libertas.

Quanquam idem est animus qui judicat & eligit, nec vires illæ plusquam cogitatione aut officiis distinguuntur: adeo ut superflua videatur illa controversia, utrum voluntas, aut intellectus sit sedes libertatis: cum liber sit animus, aut homo ipse, non vis aliqua aut facultas: majoris tamen lucis gratiâ meritò inquiritur an mens libera sit, ut judicat rem esse faciendam; an potius ex animi inclinatione, seu ex appetitu, aut voluntate libertas omnis sit repetenda.

Cum autem voluntas in homine sit rationalis, ac judicium ipsum rationis citra voluntatis nutum non fiat; illud planum videtur, liberum arbitrium sic utrique facultati inesse, ut fons & radix libertatis sit in intellectu, sed in actu voluntatis magis eluceat. Voluntas itaque est formaliter, ut aiunt, libera, dependenter tamen ab intellectu.

Sed, *inquiunt*, nihil necesse est multiplicare subjecta libertatis: ergo ea voluntati soli inerit.

Resp. eundem esse animum qui ut judicat & eligit, liber dicitur: unum adeo & idem est liberi arbitrii subjectum.

Contra, *inquiunt*, ut ratio se habet ad intellectum, sic liberum arbitrium ad voluntatem: sed eadem est facultas quæ intelligit & ratiocinatur; ergo eadem facultas vult & eligit, seu libera est; atque adeo libertas est in sola voluntate.

Respondeo, nos nec ratiocinari, aut concludere sine voluntate; nec eligere aut libere aliquid facere citra judicium intellectûs: secus, non ut homines, sed ut pueri aut mente capti agimus.

Instant. Si judicium rationis liberum est, peccatum esse poterit, antequam sit voluntarium, & priusquam voluntatis nutus accesserit.

Resp. Neg. ant. Judicium quippe nullum fit citra voluntatis imperium, ut jam sæpe diximus.

Secunda Conclusio.

Libertas humana ex natura spiritali animi, & utriusque facultatis, intellectus videlicet & voluntatis amplitudine, ut ex fonte aut radice sua oritur.

Prob. simul & explicatur conclusio ex Divo Thoma, qui triplex formarum genus apte distinguit. Primum eas complectitur, quæ penitus sunt in materia demersæ, quæque inclinationem habent, (si qua in iis est inclinatio) admodum limitatam, & naturali duntaxat appetitu vel ur pondere feruntur: neque in iis ullum est dominii aut libertatis vestigium: ut in elementis, plantis, & iis quæ omnis sunt cognitionis expertia, videre est.

Aliæ sunt formæ non adeo materiæ immersæ, quæque ut cognitionis, sic motûs spontanei principia sunt. Hinc judicio quodam, quamvis non libero, sed naturali feruntur: ut in bestiis cernimus, in quibus quædam est velut libertatis umbra. Verùm ut earum cognitio angusta est admodum, sic in iis appetitus non seipsum regit, aut determinat.

Sed mens humana cum sit spiritalis, nec materiæ angustiis coërceatur, illius vires nulli sunt corporis organo addictæ: quare seipsam ad cognoscendum determinat, ubi ex confusa cognitione ad distinctam progreditur: cum vis organica, ut visus, ab impressione objecti, seu à specie visibili omnino determinetur. Mens enim in seipsam redit & reflectitur; sua judicia examinat; seipsam colligit, & quasi intus revocat; cuncta penetrat, nec definitam habet aliquam regionem cujus terminis septa teneatur: sensus verò sunt perangusti, hebetes, infirmi; neque in se, neque in suos actus reflecti possunt.

Ex illa intellectûs amplitudine oritur infinita prope voluntatis capacitas, quæ non nisi infinito bono satiari potest. Hinc nulli rei creatæ illigata amplecti quæque potest, vel respuere; nec solo naturæ instinctu, sed mentis judicio se regit, & ad id quod libitum est, sese applicat: hinc illius libertas. Nam ut docet Aristoteles 1. Metaph. c. 2. *Liberum est quod est causa sui:* atque illud ex seipso agit, quod dominium habet & potestatem in suos actus.

Quamobrem prima libertatis radix est in natura animi spiritali. Hinc illius amplitudo & capacitas, tum in rebus cognoscendis, tum in expetendis. Ex illa cognitionis & judicii amplitudine fit ut appetitus nulli nisi universali bono addicatur, nulli subjiciatur, nihil necessitate agat. Unde homo unum præ alio eligit, consulto & deliberate operatur; huc atque illuc, & quocunque imperium voluntatis duxerit, eò nititur.

Unum est quod homo necessitate quadam appetit, nempe bonum in universum, aut beatitudinem: Sed ex illa necessitate libertas ipsa oritur. Hinc enim fit, ut quodlibet bonum particulare amplecti voluntas libere possit. Nam ex universalis boni appetitu à natura determinato inclinatio ad unumquodque bonum proficiscitur: sed ea est indefinita & libera. Nam quia homo necessariò beatus esse vult, quæ ad beatitudinem ducunt libere potest eligere, neque hanc haberet eligendi potestatem, nisi eam à natura propensionem accepisset ad bonum universum.

Ex quibus efficitur, nullam esse naturam quæ necessariò in bonum aliquod non propendeat: & quo illud est magis universale, hoc majoris libertatis est radix. Hinc Deus est liberrimus, quia est omnipotens; nec cogi, nec vinci, nec timore ullo, aut aliis affectibus qui libertatem minuunt, percelli; nec falli denique potest, cùm ignorantia libertati maxime obsit; cumque is sit optimus, velle omne bonum potest. Primo homini in sua integritate constituto magna fuit libertas, post peccatum tamen integra mansit libertas à necessitate; per gratiam reddita est libertas à peccato, & justitiæ faciendæ facultas. Sed ignorantia & infirmitas seu concupiscentia non sunt omni ex parte sublatæ: hinc plena & ab omni miseria libertas, quam ignorantiæ tenebræ & motus concupiscentiæ rebelles multum infringunt, in hac vita esse non potest. Cum enim libertas in potestate & dominio quodam in actus nostros posita sit, quò major est servitus, hoc libertas est minor.

Quò autem hæc planiora fiant & faciliora, non erit inutile eadem ex viri doctiss. tractatu nondum edito paulo uberiùs explicare. Vim illam qua possumus amare aut non amare bonum quodvis particulare & determinatum, libertatem dicimus.

Duæ sunt autem, ut diximus, causæ præcipuæ quæ voluntatem in bonum

certum ac definitum inflectant, clara videlicet & evidens cognitio, ac confusus quidam voluptatis sensus. Cum enim voluntas jugi & non interrupta motione in bonum universum feratur, ubi boni illius splendor emicat, statim in illud voluntas nititur; cumque id tantum non esse comperit, ut animi capacitatem expleat, alterius boni desiderio agitari potest, & novi alicujus objecti fruitionem expetere, idque priori bono anteponere. Nullius enim particularis boni extra nos positi invincibili amore illigatur.

Vim itaque illam animi qua objectum amplecti potest & respuere, libertatem omnes vocant: eaque si primam naturæ institutionem spectemus, in omnibus hominibus, ut ratio ipsa æqualis occurrit. Sed quæ peccatum sunt subsecutæ ignorantia & concupiscentia, hæ non mediocriter eam vim omni naturæ spiritali congenitam debilitarunt, rationem ipsam obduxerunt, ac voluntatem corrupêre. Hinc quæ æqualis in omnibus hominibus fuisset libertas, in quibusdam major, in nonnullis minor apparet. Neque enim idem est in omnibus rationis lumen, neque animi in corpus potestas eadem. Variæ quoque hominum opiniones, consuetudines, temperamenta, varia corporis conformitas, spirituum motus & copia plurimum libertatem illam æquilibrii, & animi in corpus imperium augere, vel minuere possunt. Sed tamen cum adest objectum quod animum ad se allicit, homo qui ratione sua utitur, amorem suum potest suspendere, & secum cogitare an objectum quod proponitur, verum sit & genuinum bonum, aut certe cum illo consentiat, an fucatum duntaxat sit & spurium. Quod si omnino non possit suum amorem sustinere, tum instinctu quodam naturæ, non ratione agitur. Sic infans, aut is qui dormit vim illam non habet cohibendi amorem aut motum animi in objectum: unde neuter tum libere operatur. Quo ratio est debilior, hoc anima facilius abripitur ab objectis, & minimo momento huc illuc impellitur; tumque sensus maxime dominatur, qui statim judicat, & impetu quodam fertur. Sic ubi dormientis manum vel folium arboris tetigerit, quasi ex vulnere à serpente inflicto perterritus expergiscitur. Quo magis viget ratio, hoc minus licet voluptati corporis, & facilius vincitur; tum enim mens judicium suum non præcipitat, sed singula diligentius expendit.

Sic libertas eadem est in omnibus ut ratio, sed non ex æquo participatur ab omnibus. Multum enim valent educatio, literæ, civitatis mores, leges optimæ, ut nihil dicam de gratia divina, quæ mentem illustrat, & delectationes corporeas aut frangit, aut deprimit; ac menti ipsi pristinum in corpus jus & potestatem restituit. Objectorum impressiones, quæque in cerebro à falsis bonis inuruntur vestigia, & mentem in diversa trahunt, ea libertatem nostram imminuunt quidem, non extinguunt. Nemo enim fere est qui vel communibus gratiæ præsidiis munitus, voluptatum illecebras vitare non possit, præsertim si firmis & solidis rationibus animum præparet; si occasiones periculosas fugiat, si in rebus minoris momenti cupiditatibus non indulgere assuescat. Nam ut in Philosophiæ studio, ii majores progressus faciunt, & rarius in errores incidunt, qui assensum sustinent, nec judicium præcipitant; sic in formandis moribus ii magis proficiunt qui judicium illud prohibent, quod amor noster & vitæ ratio subsequitur. Hos utique voluptas non abripit, neque incautos opprimit; ex victoria repottata alacriores facti novum ineunt

certamen, ut victis pudor incutitur: hinc fastidium & odium voluptatum: sic usu & exercitio libertas paulatim perficitur.

In iis libertas viget maxime, qui maximas voluptates semper vincere possunt & frangere: contra ea est maxime imperfecta & tenuis libertas, quæ minutissimam voluptatem superare nequit, & parvo impetu in quodvis particulare bonum abripitur. Inter utramque libertatem infiniti sunt interjecti gradus; adeo ut vix duo homines circa eadem objecta sint æqualiter liberi; vix in iis æquale rationis lumen & æque vegetum & firmum invenitur. Qui violentis jactantur perturbationibus animi, neque cum iis confligunt, multo minus liberi videntur, quam qui his fluctibus non ita vehementer agitantur, aut qui in iis frangendis sunt exercitati.

His itaque bene intellectis, de quibus omnes pene consentiunt, in quo sita sit libertatis natura, quæque ei opponatur necessitas, & aliæ quæ moveri solent controversiæ, facile ut puto, si omnis contentionis æstus defetbuerit, dirimentur.

QUÆSTIO IV.

Quæ necessitas libertati opponatur.

QUæ de libertatis natura controverti, & magna contentione agitari solent, hac quæstione continentur; quæ necessitas libertatem tollat. Certum est quidem nihil magis libertati adversari quàm necessitatem coactionis, quæ ut voluntarium, sic libertatem perimit: quæque aliquid videntur habere coactionis, ut lex quæ timorem pœnæ inducit, hæc, inquam libertatem minuunt. Quæ autem voluntarii, eadem liberi rationem aut destruunt, aut infringunt. Unde ubi omnis abest cognitio, ibi nulla est libertas. Sic in pueris, amentibus & dormientibus cum nulla sit aut confusa admodum cognitio, nulla est aut tenuis admodum libertas, quatenus sese ad agendum utcunque determinant: sed illa, ut loquuntur, est Physica quædam libertas, non moralis, quæ laudi, aut vitio attribui solet.

Omnis adeo difficultas de necessitate inclinationis superest, qualis est in nobis circa finem ultimum, nempe circa beatitudinem, quam non amare non possumus; aut qualis est in beatis circa Deum quem clare intuentur: an necessitas illa ita libertati opponatur, ut nec nos beatitudinem, aut bonum in universum, nec beati Deum libere ament, discutiendum nobis est. Sit igitur

Prima Conclusio.

Quæ pura necessitate naturalis inclinationis aguntur, hæc libere non fiunt.

Prob. concl. 1. Liberum illud dicitur quod est in nostra potestate, cujus domini sumus, aut quod nostro subditur imperio: quod autem ex naturali inclinatione expetimus, id non est in potestate nostra, nec nostro subest imperio, sed naturæ ipsius; nec demum illud à nobis est, sed à Deo ipso proficiscitur. Quare id naturæ jus est, non nostrum: principium id quidem est libertatis, eamque antecedit, non illius ditioni subditur: ergo necessitas naturalis libertati arbitrii sic opponitur, ut quod necessario volumus, liberum dici non possit.

Confirm. 1. Ratione quam Sanctus Thomas affert 1. p. q. 82. a. 1. Ut intellectus necessario & naturaliter primis principiis assentitur, sic voluntas necessario ultimum finem expetit: quod enim est à natura, idem est determinatum & definitum, immobile & fundamentum omnium quæ rei conveniunt. Nam natura cujusque rei est quod primum in ea concipitur, & unde omnis motus vel actio proficiscitur. Ergo amor beatitudinis, uti & cognitio principiorum à natura, non à libero hominis arbitrio repeti debet: atque ut conclusiones, quæ ex principiis eruuntur, ad rationem; sic quæ eligimus, quæque in consultationem veniunt, ad liberum arbitrium pertinent.

Confir. 2. Voluntas in iis quæ agit libere, agit ut voluntas, & domina suorum actuum: sed in iis quæ vult necessario, & ex naturali inclinatione, ut natura tantum operatur; non quia vult, sed quia est; seu quia ex naturæ suæ conditione est ad unum determinata: ergo quæ necessario, eadem non libere volumus. Nam ut docet S. Thomas 1. p. q. 41. voluntas est *principium eorum quæ possunt sic vel aliter esse; eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est.*

Prob. 2. Libertas voluntatis opponitur servituti, & potestatem seu dominium in suos actus intellectu suo complectitur: sed voluntas quæ ad unum adstringitur & determinatur, huic rei servit, non dominatur: unde S. Thomas 1. p. q. 59. id solum habere liberum arbitrium docet, quod intellectu præditum est, & cognoscit rationem universalem boni: potest enim hinc judicare hoc vel illud esse bonum: ergo ubi est naturalis determinatio, aut necessitas, ibi non est libertas: non enim proprie tum agimus, sed agimur, ut ipse explicat q. 60. art. 1.

Secunda Conclusio.

Indifferentia contradictionis vel exercitii est de ratione libertatis.

Priusquam hanc probare conclusionem ingrediamur, notare operæ pretium fuerit, 1.° indifferentiam aliam esse contradictionis, vel exercitii, qua possumus agere, vel non agere; aliam contrarietatis, aut specificationis, qua possumus hunc vel illum actum exercere: illa enim Physica dicitur, hæc plerumque moralis qua possumus bene aut male agere.

2. Indifferentia alia est passiva, cum eadem res multa potest excipere, ut materia plures formas: alia est activa, qua effectrix causa plures effectus potest producere.

Ex iis prob. concl. 1° Necessitatem libertati repugnare ostendimus: sed ubi nulla est necessitas, ibi est indifferentia saltem exercitii; ergo indifferentia exercitii est de ratione libertatis.

2° Id liberum dicitur quod est in nostra potestate: sed nihil est in nostra potestate, quod est definitum, aut determinatum, quodque non possumus non agere. Nam ut docet S. Aug. l. de spiritu & littera c. 31. *illud est in hominis potestate, quod si vult, facit; si non vult, non facit:* hincque concludit, *cum potestas datur non imponi necessitatem.*

Confir. Ex eodem sancto Doctore, qui in libro de grat. & liber. arbit. eandem indifferentiam probat ex eo loco Ecclesiastici quem supra attulimus, ubi dicitur *quod Deus ab initio fecit hominem, & reliquit eum in manu consilii*

sui; tum ex iis verbis quæ subjicit sacer textus, *apponet tibi ignem & aquam; ad quodcunque volueris, extende manum tuam. In conspectu hominis vita & mors; quodcunque placuerit, dabitur ei.* Tum ex cap. 7. epist. ad Corinth. ubi ait Apostolus, *qui autem statuit in corde suo non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis*, &c. Ubi manifeste omni necessitate exclusa, indifferentia liberi arbitrii constituitur.

Confirm. iterum. Non alibi magis elucet vis & natura liberi arbitrii, quàm ubi aliquid præcipitur, aut suadetur, aut in consultationem venit: ut in iisdem locis docet S. Augustinus, maxime in capite 31. de spir. & liter. ubi libertatem in potestate constituit, cum voluntas aut velle potest, aut efficere; idque ex communi hominum sensu probat, qui cum aliquid suadent, *solent dicere; quod habes in potestate, quare non hoc facis, ut hoc malo careas?* Sed nullus est locus aut præcepto, aut consilio, ubi nulla est indifferentia; nemo deliberat an velit esse beatus; nec præcipitur diabolo ut bene faciat: ergo libertas intelligi non potest citra indifferentiam.

3. *Prob. concl.* Libertas, ut sæpe diximus, in quadam potestate consistit: sed ea potestas non in eo tantum sita est, ut possimus agere: Sic enim omnis causa effectrix esset libera, cùm ea possit agere: ergo potestas illa quæ ad naturam libertatis pertinet, in eo posita est, ut possit agere & non agere. Quæ sane major est, quàm si ad alterutrum voluntas esset determinata. Hinc S. Aug. l. 22. contra Faustum, docet, *motu animi libero voluntatem uti, cum inevitabili necessitate non premitur.* Ac subinde negat in Deo esse peccandi & non peccandi liberum arbitrium, quia peccare non potest: ubi manifeste necessitatem libertati opponit, non coactionis tantùm, sed eam qua res aliter esse non potest.

Confirm. Nam si voluntas circa objectum aliquod sibi propositum ita sit affecta, ut illud non amare non possit, detractâ omni indifferentiâ, non libere, sed necessariò in illud feretur objectum. Uti res ex omni parte visibilis & colorata, ab oculis, si aperti sunt, necessariò conspicitur: non item si res ipsa ex parte duntaxat visibilis subjiciatur oculis. Non dissimili ratione, ut docet S. Thomas, cum aliquid voluntati proponitur undequaque bonum, in id voluntas necessariò nititur, neque oppositum velle potest; circa illa tantùm bona est libera & indifferens, in quibus non omnimoda boni, aut expetibilis ratio elucescit: nec ullum fere à nobis cognoscitur bonum, in quo utrum amandum id sit à nobis, necne, non sit aliquis dubitandi locus. Quin etiam cum Deus summe sit amabilis, tamen & sensium impressiones, & perturbationum æstus, confusæ quidem, sed validæ ob depravatam naturæ propensionem nobis rationes videntur, quæ ab eo quod unice bonum est, nos retrahant: cumque Deum diligimus, nos nostra uti libertate manifeste experimur.

Confirm. iterum. Actus voluntatis judicium liberum subsequitur, ut eo modo tendat in objectum, quo sibi à facultate cognoscente proponitur: est enim voluntas ultimi judicii sequax, & omnis libertatis radix est in intellectu. Atqui judicium non est liberum, cùm nulla est in objecto indifferentia; tum enim judicium omnino est determinatum: ergo quæ ad libertatem exigitur indifferentia, eadem in objecto esse debet, quod libertati ita dominari non debet, ut eam ad se necessariò rapiat: ut evenit in amore boni universi, cui volun-

tas

tas ut objecto integro & adæquato subjicitur.

Colligitur ex iis, indifferentiam, quæ ad rationem libertatis pertinet, activam esse, non passivam. Hæc quippe magis est servitus quàm potestas; neque in Deo reperitur. Quod igitur voluntatem constituit formaliter, ut aiunt, liberam, non est actio ipsius libertatis, quatenus est vitalis, & in voluntate ut in suo principio excipitur: sed est voluntas ipsa ut libere agens, & potestatem habens tum in suos actus quos elicit, tum in eos qui ad subjectas facultates pertinent.

Tertia Conclusio.

Indifferentia contrarietatis, aut moralis ad bene vel male agendum, non est de ratione libertatis.

Prob. concl. Tum quia sufficit indifferentia contradictionis seu exercitii, ut voluntas sit domina suorum actuum; tum quia hæc indifferentia ad bonum & malum in Deo & in beatis non reperitur. Est enim nostræ libertatis defectus, non essentia; nec male agimus nisi cum intellectus male judicat. Error autem vel ignorantia non est de essentia libertatis; uti nec de rationis ipsius natura est ut male concludat: & utriusque est imperfectio quædam, quod cum animus ad verum & bonum tendat, ab utroque tamen possit deflectere. Non itaque vera est potestas, quòd peccare, aut falli, aut mentiri possimus. Imo Deus & beati hoc sunt liberiores, quò major est eorum cognitio. Quò enim plura noverunt bona, eò plura libere velle possunt.

Non dissimili ratione manet libertas non solùm in perversis hominibus, sed etiam in damnatis. Est enim liberum arbitrium facultas naturalis quæ amitti non potest. Quòd autem id subinde negare videatur S. August. ut cum in lib. de spir. & lit. docet ex Apostolo, *ubi est spiritus Domini, ibi esse libertatem. Si ergo*, inquit, *servi sunt peccati, quid se jactant de libero arbitrio:* & infra, postquam fateri visus est in malis hominibus manere liberum arbitrium, quasi seipsum corrigens subjicit. *Quanquam*, inquit, *non est libera voluntas: à quo enim quisque devictus, huic servus addictus est; & omnis qui facit peccatum, servus est peccati.* Ista, inquam, quæ identidem innuit Augustinus, minime sunt intelligenda de libertate naturali, quæ dicitur à necessitate, quæque malis juxta & bonis convenit: sed de libertate à peccato, de qua loquitur Apostolus, *nunc autem liberati à peccato, servi autem facti justitiæ.* Quæ contra conclusiones nostras objici solent, proxima quæstione dissolventur.

QUÆSTIO V.

Quid sit libertas?

NUnc reliqua quæ ad naturam libertatis pertinent, exequamur, tum quæ contra sententiam nostram afferri solent, dissolvemus. Ac primùm ex iis quæ sunt explicata id efficitur, liberum arbitrium circa media, quæ ducunt ad finem, non circa finem ultimum, aut ea quæ nobis cum fine videntur indivulse conjuncta, proprie versari. Nemo enim deliberat, aut eligit sanitatem, aut vitam, aut ea sine quibus beati esse non possumus; uti nec quis deliberat

de fine ultimo in quem naturæ impulsu tendimus. Sic prima principia sunt naturaliter nota, eaque intelligimus, non de iis judicamus, aut ratiocinamur, sed secundùm ea de omnibus judicamus. Non dissimili quidem ratione finem ultimum, aut bonum in universum volumus quidem, idque non voluntatis arbitrio, sed quadam naturæ necessitate. Atque ut vis illa quæ conclusiones ex principiis eruit, ratio dici solet: ita vis aut facultas qua eligimus ea quæ ad finem videntur conferre, quaque animus sese movet aut determinat ad agendum, liberum arbitrium nominatur.

Quamobrem liberum arbitrium recte definitur à sancto Thoma, *vis, seu facultas electiva.* Nam illius usus in electione consistit, ac sublata electione omnis actus libertatis tollitur. Cum enim voluntas ita in objectum propositum determinate fertur, ut eo relicto in aliud flecti non possit, aut saltem quoad circumstantias id non sit aliquo modo indeterminatum, tum nullus relinquitur libero arbitrio locus.

2. Definiri etiam potest libertas *vis sui ipsius determinatrix.* Cum enim vel à natura, vel à causa extrinseca ad agendum voluntas omnino determinatur, tum libertate sua non utitur, ut fuse probatum est.

3. Vulgò definitur per indifferentiam, *facultas qua, positis omnibus ad agendum prærequisitis, possumus agere, vel non agere.* Quam definitionem veram esse ex iis quæ diximus, aperte colligitur. Nam liberum arbitrium citra aliquam indifferentiam intelligi non potest. Quanquam forte quæ à sancto Thoma allata est, magis naturam liberi arbitrii explicare videatur: nam facultas omnis definiri debet per suum objectum, ex quo suam speciem desumit: quod utique objectum in hac definitione non satis exprimitur.

Quòd autem sanctus Thomas addit, liberum arbitrium esse vim electivam servato ordine finis, non satis apte nonnulli hinc colligere videntur, nullum esse libertatis usum, cum à recto & præstituto ordine ad finem recedimus. Fatemur enim defectum esse libertatis nostræ, quòd eâ abuti possimus, & à recto finis ordine deflectere: sed tamen id negari non potest, nos libere agere cum peccamus, & constitutum ordinem mediorum ad finem conturbamus. Itaque hæc verba addit sanctus Thomas, ut innuat nos media non eligere nisi ob finem aliquem, quem nobis præstituimus, aut qui à natura est præscriptus; uti nec concludimus aut ratiocinamur nisi ex certis principiis; libertatem verò, & electionem circa media, seu circa res quæ ad finem ducunt, versari, ut rationem circa conclusiones quæ ex principiis eruuntur. Hæc enim est constans sancti Thomæ doctrina circa libertatis naturam, in qua omnino acquiescendum putamus.

Diluuntur objectiones.

Quo infinitis prope, quæ ex SS. Augustino, Bernardo, Anselmo & aliis objici solent, testimoniis occurramus, notandum est;

1. Sæpe voluntarium cum libero confundi, & voluntatem cum libertate, cùm liberum omne sit voluntarium, sed non vicissim. Sic non raro quod libenter agimus, id libere nos, hoc est, sponte & voluntarie facere dicimur.

2. Necessitas naturalis non tam libertati, quam libertatis usui opponitur: nam ex propensione naturali ad omne bonum nascitur libertas ad unumquod-

que bonum sigillatim sumptum. Sed quod necessario volumus necessitate vel naturali, vel antecedente, id non libere, quanquam libenter volumus; neque enim libertas cum libentia, ut ita dicam, est confundenda. Omnis voluntas est libera, sed non omnis actio intellectûs est ratiocinatio. Quæ à natura sunt præscripta, de iis nec ratiocinamur, nec consultamus: bruta sponte agunt, non libere; quia necessario, & citra deliberationem.

3. Indifferentia, si vocem tantummodo spectes, nihil est positivum, sed negatio tantum determinationis. At si rem ipsam, & vim illius vocis consideres, tum est aliquid reale & positivum: est enim vis sese determinandi, quæ adhuc manet cum agimus, licet non sit amplius indeterminatio illa negativa. Ut enim visio non tollit vim ipsam videndi, sed magis eam perficit: sic actio ipsa non destruit vim illam sui determinatricem, quam libertatis nomine intelligimus. Unde qui agit, necessario agit, ex hypothesi quod agat: sed cum hanc necessitatem sibi libere imponat, ea nec libertati, nec indifferentiæ activæ obest. Non quod aliquis simul agere possit & non agere, ut loquuntur, in sensu composito: nam actus & negatio actûs simul conjungi non possunt: sed qui actu operatur, habet potentiam agendi & non agendi, ut vulgo aiunt, in sensu diviso. Quæ utique adnotamus ut quæ afferri solent cavillationes, facilius elidantur. His itaque constitutis ad ea quæ objici solent, veniamus.

Opp. 1. Illud esse liberum, quod est in nostra potestate, seu quod adest cum volumus. Sed nihil est magis in potestate nostra, quam actus quilibet voluntatis nostræ. Hinc S. Augustinus l. 3. de liber. arbitrio, *non enim*, inquit, *possumus aliquid sentire esse in potestate nostra, nisi quod, cum volumus, facimus.* quapropter nihil tam in nostra est potestate, quàm ipsa voluntas, hoc est, actus voluntatis, quem veteres omnes nomine voluntatis donabant. Nam volitionis nomen à Scholasticis postea inductum fuit. Hanc autem rationem adhibet S. Augustinus, ut respondeat argumento quod ex persona Evodii sibi objecerat: *Quod si præscius est peccaturum esse hominem, necesse est ut peccet; si autem necesse est, non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis & fixa necessitas.* Respondet, inquam, S. Augustinus peccatum esse liberum, quia est in nostra potestate, & fit quia volumus: adeo ut fieri non possit ut velimus aliquid, & non sit liberum. *Quamobrem*, inquit, *quamvis præsciat Deus nostras voluntates futuras, non ex eo tamen conficitur, ut non voluntate aliquid velimus.* Quæ responsio minime esset ferenda, nisi ut certum supponeret, actum omnem voluntatis esse liberum idque essentialiter. Hinc concludit, *voluntas igitur nostra nec voluntas esset nisi esset in nostra potestate: porro quia est in potestate, libera est.*

Resp. 1. S. Augustinum hoc in loco & alibi passim liberum cum voluntario, & libertatem cum libentia confundere: nam omne quod volumus libere, hoc libenter volumus, non coacte, non inviti: estque in omni actu voluntatis libertas à necessitate coactionis, non à necessitate naturalis inclinationis, quæ libertati quidem ipsi non tam adversatur, quam usui libertatis, ut sæpe diximus. Nulla enim est voluntas quæ non habeat aliquam sibi adjunctam necessitatem ad aliquod bonum: unde nulla est voluntas libera respectu omnium objectorum. Sed ex necessitate illa naturali libertas omnis oritur: quanquam inclinatio ipsa naturalis libera non est: ut omnis ratiocinatio ex prin-

cipiis naturaliter notis oritur, de quibus tamen non ratiocinamur.

Resp. 2. Illud esse liberum & in nostra potestate quod facimus præcise quia volumus, C. quod facimus ex naturæ nostræ conditione, aut quia sumus, N. hinc amor beatitudinis à voluntate quidem proficiscitur, non quia vult, aut voluntas est; sed quia est, ut acute explicat Caietanus, idque superius fuit explanatum. Nam voluntas est quædam natura: unde & in ea est aliqua naturalis inclinatio, sed non sola: cum præter eam sit electio libera: nec omnis illius actus liber dici potest, nisi libertatem cum libentia confundimus, ut cum dicit S. Augustinus, *præceptum libere facere, qui libenter.*

Eodem modo intelligendus est S. Bernardus lib. de grat. & lib. arbit. *ubi consensus,* inquit, *ibi voluntas: porro ubi voluntas, ibi libertas; & hoc est quod puto dici liberum arbitrium: ipsam enim voluntatem, quia impossibile est de se ipsa sibi non obedire, etiam impossibile est sua privari libertate.* Ubi videtur in ea esse sententia, omnem actum voluntatis esse essentialiter liberum: ut actus imperati sunt liberi per participationem. Nam lego libere, quia volo: si autem quærat aliquis quare voluntas mea est libera, idem faciet quærenti quare circulus sit rotundus. Sed liberum cum voluntario confundit.

Opp. 2. Beatitudinem necessario expetimus, & beati Deum necessario amant; sed nos libere beati esse volumus, & beati libere Deum amant, ut multis in locis docent SS. Augustinus & Thomas: ergo necessitas etiam naturalis libertati non opponitur. Minor probatur ex celebri S. Aug. loco in Enchiridio c. 105. *Neque enim,* inquit, *culpanda est voluntas: aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus: sicut ergo nunc etiam anima nostra nolle infelicitatem, ita nunc nolle iniquitatem semper habitura est.*

R. Neg. min. Et ad locum S. Aug. idem adhibere possumus responsum, quod identidem attulimus, liberum ab eo intelligi quod fit libenter, & est immune à coactione, cujus adeo principium in nobis est. Præterquam etiam dici potest liberam esse voluntatem in beatis, non præcise quatenus Deo arctissimo amoris vinculo adhærescunt, sed quòd multa possint bona eligere, & Deo libere obediant. *Prima ergo libertas voluntatis erat, posse non peccare: novissima erit multo major, non posse peccare. Prima immortalitas erat, posse non mori: novissima erit multo major, non posse mori.* l. de cor. & gr. c. 12. Sed ut alia est libertas Dei, alia hominis; sic alia est libertas hominis viatoris, alia beati: illa cum mutabilitate est conjuncta; hæc non item: de vocibus pugna est, de re ipsa inter omnes fere convenit. Beatis SS. Patres libertatem tribuunt, sed aliam à libertate viatorum. Et certe non possunt beati vel Angeli quidpiam operari, quod veritas ipsa aut justitia non imperet. Sed satis fuerit ut indifferentia eorum salva sit & incolumis, quòd actiones illæ in seipsis sint indifferentes, nulla vi, nulla necessitate intrinseca voluntas eorum, sed amore & charitate ad agendum impellatur. Itaque libertas Angelis & beatis concedenda, sed nostræ dissimilis & Deo simillima.

Resp. 2. Nos libere beatitudinem expetere libertate exercitii & contradictionis, C. libertate contrarietatis, aut specificationis, N. Nam possu-

mus amare & non amare beatitudinem; de ea cogitare & non cogitare: Sed non possumus eam amare & odisse; seu non sumus indifferentes ut contrarios actus circa beatitudinem in communi exerceamus.

Tametsi inficiari non possumus, quin amor beatitudinis, aut boni universi in omni actione nostra dominetur. Hæc est enim jugis impressio ab Authore naturæ profecta, quam libertas nostra varie determinat.

Instant. Liber ex Aristotele est sui causa, aut suorum actuum dominus: sed nihil est magis sui causa, quàm amor ultimi finis: cum is propter se ametur, & cætera propter ipsum: ergo amor finis ultimi est liberrimus.

R. Dist. maj. Liber est sui causa, id est, ad agendum sese applicat aut determinat, C. est sui causa, & necessariò determinatur, N. Itaque amor finis ultimi est quidem in nobis, & à nobis elicitur: at fortè voluntas illius actûs proprie non est domina, cum non possit eum non elicere, nec illius subsit arbitrio.

Opp. 3. Libertas est magna hominis perfectio. Sed potentia ad non agendum nulla est perfectio, imo est omnino inutilis: ut in nobis nulla est potentia ad non volandum: ergo libertas non posita est in illa indifferentia, quæ potentiam non agendi includit.

R. Dist. min. Potentia non agendi non est aliqua perfectio, si non sit conjuncta cum potentia agendi, & omnino est inutilis, si non sit itidem conjuncta cum dominio in proprios actus, C. si eadem sit realiter potentia agendi & non agendi, & si juncta sit cum aliquo dominio, N. Qui enim agit cum potestate & dominio, huic potentia ad non agendum est necessaria: sic enim agit ut possit ab agendo abstinere. Tametsi fateor nullam potestatem in non agendo esse positam: cumque per facultatem, aut potentiam ab agendo abstinemus, id utique fit agendo, & utendo eâ potentiâ. Sed fatendum quoque est potestatem agendi, aut non agendi; hoc vel illud operandi, in idea aut conceptu liberi arbitrii omnino includi.

Opp. 4. Deus est liberrimus: sed non est indifferens, ne in iis quidem quæ extrinsecus operatur: nam ab æterno est determinatus ad agendum: ac decretum quo statuit mundum condere, nunquam fuit indifferens: cum Deus mutari non possit, & decretum illud sit Deus ipse.

R. Neg. min. Nam Deus liberrime creaturas omnes produxit, & tuetur; ac potuit eas non creare, potest itidem non conservare: licet ab æterno ad condendum hoc universum sese determinaverit: sed cum maximâ indifferentiâ, ac nulla necessitate impulsus id decrevit. Neque idcirco mutari potuit Deus, nisi extrinsece, ut aiunt, & connotative. Decretum verò illud est intrinsece & actu Deus ipse; atque adeo secundùm entitatem suam est quid necessarium: sed ratione termini, aut connotati est omnino indifferens.

Contra, *inquiunt*, Decretum illud est intrinsece liberum: sed non est indifferens intrinsece: ergo aliud est liberum, aliud indifferens.

Resp. Dist. maj. Decretum Dei est liberum intrinsece, & relative sumptum, quatenus connotat creaturas, C. secundùm entitatem absolutè sumptam est liberum intrinsece, N. Qua verò ratione est intrinsece liberum, eadem ratione est indifferens, ut ordinem includit ad creaturas, quas potuit non connotare.

Opp. 5. In Christo summam fuisse libertatem: sed nulla in eo fuit indiffe-

rentia, nec ratione mortis, quam subiit, quæ à Patre æterno præscripta est, & cui non parere non potuit;nec circa præcepta legis naturæ,ut circa Dei & proximi amorem: cum fuerit impeccabilis, neque hanc legem citra peccatum violare potuisset: ergo libertas citra indifferentiam esse potest, nedum illius natura in ipsa indifferentia consistit.

Resp. Christum & liberrimum & indifferentem fuisse, tum in morte subeunda: (nam ut ipse ait, *potestatem habeo ponendi animam meam*; & ut Propheta longe ante prædixerat, *oblatus est, quia ipse voluit;*) tum in naturæ præceptis adimplendis: cum his obediendo meruerit. Nam quæ Christo fuit adimplendi præcepta necessitas, ea fuit consequens, quæ consensum voluntatis includebat, non antecedens ea fuit. Accedit illud quoque, quod moriendi accepit à Patre imperium conditionatum id fuisse, ex acceptatione Christi dependens, non absolutum: neque tamen id ita fuit ex conditione suspensum, ut à voluntate Christi repudiari potuerit.

Deinde quod aliquem reddit impeccabilem, id non continuo obstat quominus mereri possit, & libere agat. Christus peccare non potuit, nec præceptum Patris violare: Sed libertime id ipsum agebat, non instinctu quodam naturæ, aut vi delectationis invincibilis, ut in beatis accidit: sed electione ipsa & ratione. Delectatio qualis est in beatis, amorem illius rei quæ delectationem efficit, naturaliter procreat, & nullum, ut multis videtur, libertati locum relinquit. Sed lux ipsa rationis quanta quanta sit, dummodo seorsum & separata à delectatione præveniente amorem spectetur, libertati non obest. Cum itaque Christus Dominus sensu illo delectationis præveniente, quique rationi duntaxat debilitatæ est necessarius, non egeret; is adeo liberrime & electionis amore præceptum moriendi adimplevit.

Postremo etsi maxima cum delectatione Christus naturæ præcepta impleret, tamen delectatio illa amorem Dei aut non præveniebat, aut non æquabat. Cum enim id fit, vix ullus est aut merito, aut libertati locus; atque is amor est mere naturalis, non rationalis, non electivus. Delectatio enim, ut pulchre vit doctiss. vel est legitimi amoris præmium, ut in beatis; vel si amorem antecedit, id fit, ut concupiscentiæ motus indeliberatos frangat. Cum itaque in Christo Domino nullus fuerit concupiscentiæ sensus, nullæ illecebræ; sensus ille voluptatis prævenientis aut nullus fuit, aut longe minorem ipso amore fuisse fatendum est. Isque jugi & non interrupto sacrificio, quod Deo Patri libere obtulit, & suam & Ecclesiæ gloriam promeruit.

Hæc fere sunt quæ in secunda editione hujus operis circa libertatem Christi diximus. Quæ enim inserta sunt ex vulgata Philosophorum schola, Christi libertatem & indifferentiam non tam circa naturæ præcepta, quàm circa circumstantias, & motiva extitisse, id majorem explicationem postulat: tametsi hæc quæstio proprie ad Theologos pertinet, & inviti ad eam accedimus: sed cum in Scholis Philosophicis acerrime agitari soleat, dabunt hanc veniam Theologi si paulo diutius in ea explicanda immoremur. Cum autem hoc argumentum non copiose modò, sed erudite admodum tractaverit vir omni doctrina excellens Ludovicus Thomassinus L. V. de Incarnatione Verbi, perpauca ex eo, sed quæ magnam huic difficillimæ quæstioni lucem afferant, decerpemus.

Ac primùm quidem Christi Domini libertatem omnes Theologi constantis-

ſime tuentur, ſed non eandem ei indifferentiam tribuunt. Sunt enim qui nullum Patris præceptum de morte obeunda Chriſto impoſitum putant. Alii mortem quidem ſpeciali mandato præceptam volunt; ſed circunſtantias multiplices ejus poteſtati permiſſas arbitrantur, ut ſuam in iis experiretur libertatem: alii expectatum ejus conſenſum putant in primo Incarnationis momento, antequam Pater quicquam ei imperaret; alii aliter philoſophantur: cum tamen in his non ſubtiles argutias, ſed Scripturæ & Patrum authoritatem & traditionem conſultas oportuerit.

Et quidem Scripturæ ubique Chriſti obedientiam, & Patris mandatum ingeminant. *In capite Libri ſcriptum eſt de me, ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Et Chriſtus ipſe; *à meipſo facio nihil.* Item, *Veni non ut facerem voluntatem meam, ſed voluntatem ejus qui miſit me Patris.*

Et quidem vix ullæ circunſtantiæ relictæ ſunt humanitati, quæ à Verbo ipſo & Patre non fuerint præſcriptæ, nec quicquam poterat ſeorſum à Verbo operari, aut moliri voluntas humana; penes eam obſequii partes fuerunt, neque à Deo regi, agique gravabatur. Quæ circunſtantiæ eſſent ad Dei gloriam propagandam aptiores ignorare non potuit, nec præ charitate ſumma, qua flagrabat, eas non complecti.

Quæ ergo, *inquies*, relicta eſt Chriſti humanæ voluntati indifferentia, ſi vel minimæ circunſtantiæ ei præſcriptæ fuerint?

R. Indifferentiam peccandi, & non peccandi longe à Chriſto fuiſſe. Non poterat etiam honeſtiora minùs honeſtis non anteferre. Verùm hanc neceſſitatem ſi quæ erat, ſibi impoſuerat ipſe Chriſtus, neque adeo indifferentiæ contraria fuit.

Deinde, quod caput rei eſt, circa actiones, & omnes circunſtantias in ſeipſis ſpectatas indifferens fuit humana Chriſti voluntas per ſe, & ad eas nulla vi, nulla antecedente aut intrinſeca neceſſitate, ſed ſolâ in Patrem charitate ferebatur.

Poſtremo indifferentia illa à Verbo ipſo profecta fuit, qua libere voluit carnem induere & crucem ſubire. Chriſtus præcepto quidem tenebatur, ſed quod ſibi ipſe ſanxerat: nam carnem, & carnis mortem ſummâ libertatis indifferentiâ aſſumpſit.

Id præter cæteros diſerte explicat Aug. l. 4. de Trin. c. 13. ubi docet quòd Chriſtus carnem, ſeu vitam *non deſeruit invitus, ſed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit. Quippe Dei Verbo ad unitatem commixtus eſt homo.* Hinc ait, *poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me, &c. neque enim jure cujuſquam poteſtatis exutus eſt carne, ſed ipſe ſe exuit. Nam qui poſſet non mori ſi nollet, proculdubio quia voluit mortuus eſt.* Id ipſum Anſelmus l. 2. cur Deus homo, c. 10. probat, Chriſtum hominem potuiſſe mori, potuiſſe non mori, quia ut Deus, ita omnipotens idem erat: & c. 16. *Cùm quæritur utrum idem Deus homo potuerit ſervare vitam ſuam, ut nunquam moreretur: dubitandum non eſt, quia ſemper habuit poteſtatem ſervandi, quamvis nequiverit velle ſervare, ut nunquam moreretur: & quoniam hoc à ſeipſo habuit, ut ſcilicet velle non poſſet, non neceſſitate, ſed libera poteſtate animam ſuam poſuit.* Sic indifferentiam cum præcepto moriendi conciliat. Nam ut ipſe ait, *Non magis factus eſt homo ad hoc ut moreretur, quàm ut vel-*

let mori. Sic præceptum moriendi indifferentiam non perimit : est enim illa indifferentia prior quodammodo præcepto, & consensus Verbi æternus immutabilitate sua nihil libertati aut indifferentiæ obest, postquam factus est homo. Eam esse mentem Anselmi testatur Petavius Tom. 3. p. 534. *Quomodo* ergo, inquit Anselmus, *voluntas Dei nulla necessitate facit aliquid, sed sua potestate, & voluntas illius fuit voluntas Dei ; nulla necessitate mortuus est, sed sola sua potestate.* Exemplum affert ejus qui proposuit sponte aliquid se facturum, & postea perficit, is sane non necessario, sed libere efficit, quia libere proposuit.

Sed, *inquiunt*, tam late patet meritum Christi, quàm libertas, aut indifferentia, quæ nulla fuit in iis quæ præscripta sunt à Patre.

Resp. Indifferentiam ubique reperiri eo quo exposuimus modo : neque enim præceptum huic exitiale fuit. Et sane si nulla fuit libertas in substantia actionum, sed tantùm in delectu circumstantiarum : ergo operum substantia expers erit meriti : quo nihil dici potest absurdius. Sed ne illud quidem dubium est, & mortem, & mortis circunstantias ab æterno esse definitas à Patre, qui, ut ait Apostolus, *proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum.*

Verùm, *inquiunt*, meritum omne Christi hinc pendet, quòd libere fuerit indifferens & omnis necessitatis expers, si minus quoad substantiam operum, saltem quoad circunstantias Nemo enim in iis meretur, quæ non potest non agere. Christus Patris præcepta detrectare non poterat, quia peccare non poterat. Quæ igitur tot meritorum radix?

Respondet vir doctiss. L. V. c. 16. & seq. duo esse meriti comparandi genera, unum naturæ mutabilis, quæ sibi permissa, imo & adjuta ut bonum velle possit, suo nutu ad bonum se agit; alterum est, cum voluntas justitiæ inseparabiliter affixa omnem peccandi possibilitatem excludit, eò magis laude, aut merito digna, quò ex majori justitia & charitate agit : prius est naturæ mutabilis, alterum immutabilis. Sic Deus promeretur, non à Superiore mercedem, sed à subditis honorem ; promeretur non sibi profutura, sed aliis.

Hæc utique merendi ratio ad Christum pertinet, quatenus ejus humanitas per se mutabilis immutabili Verbo conjuncta est. Sic corporis immortalitas quam morte emit, priùs illi debebatur, ut peccati experti ; & Deo. Ut homo illam habuit indifferentiam, qua potuit rebus à Patre imperatis abstinere, si ipse in seipso, & res in seipsis spectentur : sed hæc indifferentia charitati & obedientiæ ita erat addicta, ut à peccandi potestate omnino esset aliena : longe adeo à viatorum cæterorum indifferentiâ diversa fuit. Nam flexibilis in utramque partem libertatis usus in utentis cedit commodum, non in aliorum emolumentum.

Itaque indeclinabilis fuit obedientia voluntatis Christi paternis legibus, & per hanc nobis meruit salutem, quòd in iis rebus fuerit, ad quas per se spectatas erat prorsus indifferens ; & maxime quia Verbi passio fuit. Sibi etiam promeruit resurrectionem, regiam in omnes creaturas authoritatem, consessum ad paternam dexteram, ob Verbi majestatem, quia Verbum quas ante Incarnationem habuit prærogativas, easdem in carne illibatas retinet. *Cum in forma Dei esset ; non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed exinanivit semetipsum, formam servi accipiens.* Mortem igitur subiit nulla cogente necessitate

cessitate, nulla peregrina præceptione, sed Patris mandato, id est, sua sponte. Hinc meruit, aut si malis, dignus fuit ut Deus illum exaltaret.

Nec defuit consensus humanæ voluntatis liber & indifferens ad hæc per se spectata, imo & meritorius. Sed illa indifferentia indeclinabili obedientiæ non officiebat; nam aliter servus Domino, aliter filius obsequitur Patri: hinc servo merces, filio hæreditas addicitur. Servus ambigue, & voluntate in utrumque flexibili, filius amabili quadam necessitate obsequitur. Christus promeruit gloriam, ut filius hæreditatem, non ut mercedem servus; meruit ut indubius, ut securus. Consultare an Domino obtemperet, servi est fidei ancipitis; filius non deliberat an patri morem gerat, sed sua sponte, & quasi naturæ impetu ipse impellitur: nec humana Christi voluntas inter obedientiam & contumaciam dubia consultabat, sed tota in obedientiam propendebat, ad res tamen & actiones per se indifferentes.

Hæc utique Hugo Victorinus paucis complectitur q. 150. in Epist. ad Rom. ubi quærit an Christus obediendo Deo Patri aliquid promeruerit. *Mereri*, inquit, *geminam habet significationem. Dicitur enim mereri, cum per bonum opus efficitur dignus aliquo, quo prius non erat dignus: secundum quam significationem videtur nobis quod nec secundum divinitatem, nec secundum humanitatem Christus aliquid meruit, etiam in ipsa morte. Dicitur etiam aliquis mereri, cum bonum aliquod facit quod sit dignum remuneratione: secundum quod Deus dicitur etiam mereri, cum beneficia præstat pro quibus tenemur eum in æternum laudare: & Christus secundum humanitatem in sua passione meruit nobis introitum vitæ æternæ: prius quidem nobis multa meruit: sed sola passio non solum pretiosa, sed etiam pretium mundi fuit.* Guillelmus Paris. par. 1. de vniverso par. 3. c. 21. *Necessitas obedientiæ voluntaria non contradicit libertati.*

Idem docet Magister sent. l. 3. dist. 18. & S. Bonaventura in eadem dist. q. 2. *Ad illud quod opponitur, quod potentia determinata ad unum non facit opus de genere laudabilium, dicendum quod determinatio ad unum potest esse dupliciter, videlicet per necessitatem naturæ, & per confirmationem gratiæ. Si fit per necessitatem naturæ, tunc tollit arbitrii libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem fit determinatio per confirmationem gratiæ, cum talis confirmatio simul stet cum libera voluntate, sic non tollit ab ipso opere bonitatem moris, cum sit voluntarium, ac per hoc nec qualitatem meriti. In Christo autem fuit liberum arbitrium determinatum ad unum, non per necessitatem naturæ, sed per confirmationem gratiæ.* Verùm id intelligendum est de eo meriti genere, quo Deus laudem cultumque nostrum merito suo deposcit; quo beatæ mentes tanta nobis bona à Deo impetrant (non enim Deus minùs exaudit vota magis amantium;) quo recens initiatorum justitia æternam mercedem flagitat. Quanquam & voluntas Christi sic ad unum erat determinata, ut per se esset indifferens ad operationes in se spectatas, & ex solius obedientiæ virtute, aut summa charitate ad eas determinaretur. *Et ideo,* inquit idem Doctor, *sicut potuit esse in statu viatoris simul & comprehensoris, sic habuit gratiam ad comprehendendum, & gratiam ad merendum.*

Unde Vasquesius in 3. p. disp. 74. c. 2. multos citat doctores, & præcipue ex familia Thomistarum, qui censent Christum Dominum eâ ipsâ dilectione

meruisse qua Deum diligebat; ac complures alios, qui per opera præcepti vere meruisse affirmant, & inter eos S. Thomam & S Bonaventuram.

Longe alia est ratio meræ creaturæ: nam libertas omnis qua mereri potest, in eo posita est, ut peccare possit & non peccare. Nam quæ impeccabilis natura est, non creata est, sed increata. Meritum igitur & libertas in meris creaturis ex boni & mali ancipiti potestate profluit. Hinc Bernardus l. de gratia & lib. arb. *Peccavit autem, quia liberum ei fuit: nec aliunde profectò liberum, nisi ex voluntate liberi arbitrii, de qua utique inerat ei possibilitas peccandi. Nec tamen fuit culpa dantis, sed abutentis, qui ipsam videlicet facultatem convertit ad usum peccandi, quam acceperat ad gloriam.*

Hieronymus explicans hæc verba Isaiæ, *Si volueritis & audieritis me, bona terra comedetis*, hæc habet: *Liberum*, inquit, *servat arbitrium, ut in utramque partem, non ex præjudicio Dei, sed ex meritis singulorum, vel pœna, vel premium sit.* Idem scribens in Epist. S. Pauli ad Philemonem. *Qui asserunt ita hominem debuisse fieri, ut malum recipere non posset, hoc dicunt, talis debuit fieri, qui necessitate bonus esset, non voluntate.* Et Aug. cum alibi passim, tum de Agone Christiano c. 9. *Ei liberum voluntatis arbitrium dedit. Non enim esset optimus, si Dei præceptis necessitate, non voluntate serviret.* Nam errare non posse aut summæ naturæ est, aut infimæ & brutæ, ut pecorum, non mediæ & rationalis.

Itaque non alia est hominis etiam post lapsum libertas, aut meriti, & demeriti radix, quàm ad bonum & malum indifferentia. Quanquam longe alia est in Angelo & homine, alia in homine stante, alia in lapso; & diversi utriusque gradus. Cum ingenita mutabilitate peccavit Angelus, cum eadem mutabilitate & tentatoris astutia pugnavit homo; cum cupiditatis pruritu certandum nobis est; & iniquior esset nobis certandi lex, nisi validioribus auxiliis juvaremur. Tum pugna mollior, sed leviora auxilia; nunc robustior gratia, sed hostis validior.

Quocirca ut præclare concludit vir doctiss. ex quo ea collegimus testimonia, quę indifferentiam in humana Christi voluntate sic ostendunt, ut impeccabilis tamen fuerit, & libertatem nostram ad bonum & malum versatilem demonstrant: pugnat natura rationalis cum insita mutabilitate, cum inolita cupiditate, cum irruentium dolorum acerbitate, & tot malis quatientibus agitata stabilitatem assequitur. Cum solis dolorum acerbitatibus pugnavit Christus; & hinc merita sibi nova cumulavit, quibus non sibi, sed nobis bonæ voluntatis incommutabilitatem quæreret. Diversa, ut sæpe diximus, est hominis ratio; illi enim pugnandum est, ut eam stabilitatem mereatur. Hinc pulchre Ambrosius enarratione de arbore interdicta. *Sed utique, inquiet calumniator, Deus non debuit hominem permittere ut peccaret. Sed stulti hoc dicunt non considerantes, quia Deus statuam non fecit lapideam, aut ligneam; sed hominem perfectum condidit, & suæ mentis arbitrum, ut intelligeret quid boni appeteret, & quid mali contemneret.* Superiùs idem quod statim omnibus occurrit, sibi objecerat. *Si sciebat eum posse peccare, quare non revocavit eum à peccato? Respondetur, quia non victorem, nec eum qui non legitime certaverit, non decet coronari.* Sed longiores sumus quàm volumus.

Opp. 6. Indifferentia omnis est cum aliqua deliberatione conjuncta: sed ex mille actionibus vix una in deliberationem venit: nam tironis est, non periti

artificis inter operandum deliberare: ac sæpe nullus est locus consultationi. Hinc non satis apte Aristoteles definit electionem appetitum consultativum: cum enim mens deliberat, impedita est, non expedita. Homo temperans non consultat utrum abstinere debeat à libidinibus: nec Christus unquam deliberavit an Patri obediret: ergo ut deliberatio, sic indifferentia ad rationem libertatis non pertinet.

Respond. Formalem & ratiocinio evolutam deliberationem ad libertatem non requiri; sed virtualem sufficere: cum nimirum res est ejusmodi, ut eam facere & non facere possimus. Non enim homo semper fluctuat, aut pendet animi: sed judicium simplex sæpe voluntas sequitur. Dummodo non sit ita ad unum determinata, ut actum suum non possit suspendere, libere agit, & cum indifferentia: de cujus ratione non est inconstantia, sed independentia quædam ab objecto. Quanquam vix quicquam molimur, quod prius aliqua ratione ducti faciendum non judicemus.

Atque ut in iis quæ ex longa assuetudine operamur, vix ullus ratiocinio fit locus, non idcirco tamen omnis argumentatio abest. Ubi expedita est & parata, nullam temporis moram postulat; nullo quippe obice retardatur. Incredibilis est enim mentis celeritas, qua unum ex alio colligit, nec quicquam fere aliud nisi sensuum infirmitas ei moram injicit. Quare non continuo omnis deliberatio, aut ratiocinatio abest ab actionibus nostris, quod summa cum celeritate fiant. Ordo notionum vel idearum, & delectus cogitationum, dum mens eas in ordinem digerit, alias seligit, alias repudiat; illas excitat, has inhibet, vix citra ratiocinium effici possunt: & tamen ista omnia actiones nostras antevertunt.

Opp. 7. Aliud est liberum, aliud deliberans, ut S. Bonaventura scite distinguit in 2. sententiarum, dist. 25. *Liberum*, inquit, *arbitrium considerari potest dupliciter, aut secundùm quod liberum, aut secundùm quod deliberans; si loquamur de ipso secundùm quod liberum, sic concedo quod potest esse non solum respectu contingentis, sed etiam necessarii: sicut patet in Deo, & in Christo, & in Angelis, & in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas, videlicet coactionis & immutabilitatis; necessitas coactionis repugnat libertati arbitrii, necessitas vero immutabilitatis non repugnat: pro eo quod liberum arbitrium dicitur liberum; non quia sic velit hoc, ut velle possit oppositum, sed quia omne quod vult, appetit ad sui ipsius imperium: quia sic vult aliquid ut velit se velle illud: & ideo in actu volendi seipsum movet, & sibi dominatur*: ergo libero necessitas non opponitur.

Resp. Liberum arbitrium sumi à S. Bonaventura inadæquate, ut loquuntur, pro voluntario, quodque est immune à coactione. Fatemur etiam necessitatem immutabilitatis, si sit consequens, quæque includat actum ipsius voluntatis, qualis est necessitas ex præscientia divina, & qualis in Christo fuit, non obesse libertati: cum necessitas antecedens omnino libertati adversetur. Non enim alia ratione SS. PP. & August. imprimis, Philosophorum fatalem necessitatem impugnarunt, quàm quòd libertatem nostram perimeret. Sic Astrologorum vanitatem hinc solent refellere, quod antecedentem & libertati contrariam necessitatem inducant.

Duo enim sunt, quæ libertatem omnino perimunt: necessitas nimirum ante-

cedens, quæque voluntatem ante determinat, quàm aliquid velit, aut actum amoris eliciat; eaque libertatem destruit: sive ex certa causarum connexione, aut fatorum dispositione; sive ex siderum aspectibus ducatur. Qui enim hanc fatalem induxere necessitatem, iidem fere animum nostrum in censu corporum posuerunt, quasi pulsu alieno moveretur. Adversus Philosophos qui hanc necessitatem invexere, Patres omnes essentialem hominis libertatem, & potentiam sui determinatricem asseruerunt: adeo ut voluntatem nihil extrinsecum determinare possit necessario; sed amor ipse quem format, sit determinationis omnis principium, maxime cum res aliqua propter se expetitur.

Alterum quod liberum arbitrium, seu vim electivam omnino evertit, est naturalis necessitas. Ut qui mores omnino ad temperamentum referunt, adeo ut homo ad iram vel lætitiam tam sit à natura determinatus, quàm leo, aut canis, ii liberum arbitrium destruunt. Quasi alios actus voluntas exercere non posset, quàm naturales: cujus generis est amor felicitatis, qui est prima voluntatis determinatio; necessaria quidem, si minus necessitate antecedente, saltem naturali, quæque cum libero arbitrio, seu vi electiva esse non potest. Nam ut forte non sit antecedens, cum nulla extrinsecus adveniens impulsio hunc naturalem vitæ, tranquillitatis, aut felicitatis amorem præveniat: certe ea est omnino naturalis, nec nostro subest arbitrio. Quare libertati nobis essentiali, quæque destrui non potest, omnino contraria est necessitas, aut determinatio antecedens: sed libero arbitrio, seu vi electivæ proprie repugnat tum necessitas antecedens, tum naturalis. Hinc plerisque ex veteribus, etiam Scholasticis, ut Scoto & aliis, visum est, Patrem æternum libere Verbum producere: libertatem enim cum voluntate rationali identidem confuderunt: quatenus necessitati antecedenti & extrinsecæ opponitur. Sed cum vox liberi arbitrii ad voluntatem pertineat, quatenus sic agit, ut possit non agere; & sese determinat ad alios actus, quàm ad naturales & necessarios, & eligit libere; Deus nec se libere amat, nec Verbum libere generat: sed libere vult & decernit quæ ad creaturas pertinent, cum potuerit ea non decernere.

Quare voluntas non ad eos tantum affectus, qui sunt naturales est illigata, sed infinitos prope alios exerit & format, quos potest non exercere. Atque in hoc dominio aut potestate vis libertatis & liberi arbitrii maxime posita est: quod non aliunde sit determinata, antequam agat, sed actus ipse amoris eam determinet. Unde nullus est necessitati antecedenti locus.

In quo utique ratio liberi arbitrii proprie consistit, quod SS. PP. adversus Philosophos & Hæreticos hinc confirmarunt, quod alioqui nullus esset laudi aut vitio, præmio aut pœnæ locus. Imo voluntas creata nec justa esset, nec injusta: cum enim per essentiam aut bona, aut justa dici non possit, per actiones tantum, quas libere elicit, & potest non exercere, justitiam aliquam adipisci potest. Neque etiam id visum est SS. PP. ad libertatem sufficere necessitatem à coactione: nunquam enim vel Hæretici, vel Philosophi hanc necessitatem negaverunt: cum id omnibus sit manifestum, voluntatem velle aliquid non posse invitam & coactam. Ita fere vir doctissimus in dissertatione nondum edita.

Opp. ultimo. Si libertatis natura in indifferentia contradictionis posita est, aut certe cum ea necessario conjuncta, hinc sequitur majorem fore libertatem,

quo major erit indifferentia. Sic igitur, qui ex concupiſcentia & magna delectatione aget, minus peccabit, quod minus libere & indifferenter: cum libido aut concupiſcentia inſtar ponderis nos peccare compellat. Simili ratione qui ex habitu peccat, is minus libere & cum minori indifferentia peccat. Avarus qui multum & diu deliberat an actum liberalitatis exerceat, liberius aget, quam homo liberalis qui prompte & citra deliberationem, atque ex habitu operatur. Sic non erit libertas, niſi ubi eſt ignorantia & infirmitas. Non enim conſultamus niſi propter ignorantiam; conſilium non mutamus, niſi ob levitatem & inconſtantiam animi; nec veriſimile eſt ſublata tum ignorantia, tum infirmitate libertatem auferri.

Poſtremo ſi libertas in æquilibrio & indifferentia poſita ſit, minus libere agent ſcelerati, quia ex minori indifferentia; minus peccabit intemperans, qui non deliberat, quàm incontinens, quem recta ratio & libido in partes diverſas trahunt.

Reſp. Indifferentiam ad rationem libertatis ſic pertinere, ut non ſit tota illius eſſentia. Duo ſunt enim in libero arbitrio, voluntas & judicium. Quæ ex habitu & delectatione agimus, ea non minuunt libertatem ex parte voluntatis. Voluntas enim magis in ea inclinatur, quo majore delectatione agit, aut magis ex uſu, exercitio & habitu operatur. Sed ex parte judicii & electionis duo ſunt quæ libertatem imminuunt: aut nimis confuſa cognitio, qualis eſt in pueris, qui ſponte agunt, ſed non libere, ſaltem libertate morali: (nam in iis eſt Phyſica libertas, qua ad multa ſeſe movent & applicant,) aut tam perfecta cognitio, ut nihil libero arbitrio relinquatur, ut in beatis accidit, qui Deum clare cognitum non amare non poſſunt. Unde ad uſum libertatis medius quidam cognitionis ſtatus requiritur.

Quanquam in beatis non tam clara Dei viſio, quàm invincibilis illa delectatio qua omnes animæ vires implentur, nullum electioni locum relinquit. Cognitio enim quantumvis perfecta in objecta ipſa nos non rapit, noſque nobiſmetipſis permittit. Sed delectatio animam intime afficit, eam modificat; cumque maxima eſt, ut in beatis, amorem objecti à quo illa profluit voluptas, naturaliter & neceſſario procreat. Idque maxime cum lumen rationis cum ea delectatione conjungitur: tum enim eſt invincibilis.

Quare habitus cum boni, tum vitioſi, delectatio, concupiſcentia, imo gratia ipſa indifferentiam æquilibrii poſſunt utcunque imminuere, non indifferentiam electionis, aut dominii, aut vim ſui ipſius determinatricem: niſi forte nullus ſit rationi locus.

Sic habitus honeſti, & gratia ipſa, ut neceſſitatem quandam Moralem, non Phycam afferant, non idcirco indifferentiam voluntatis tollunt, ſi ea ratione dominii ſpectetur. Et quidem cum indifferentia ratione ſui defectus ſpectatur, quod nimirum voluntas peccare poſſit, non dubium eſt quin boni habitus eam quodammodo imminuant: cum ii peccati odium & averſionem procreent. At ſi finis ipſe ſpectetur, propter quem illa indifferentia homini conceſſa eſt, tum libertatem hominis adeo non minuunt, ut magis eam perficiant: data enim illi fuit ut virtutem colat: ac boni habitus concupiſcentiæ pondus imminuunt.

Non diſſimilis eſt ratio pravorum habituum, & ipſius concupiſcentiæ. Non

enim necessitatem Physicam, & antecedentem voluntati imponunt. Atque ut æquilibrii indifferentiam imminuant, non utique indifferentiam electionis, aut ipsum quod habet voluntas dominium, tollunt. Nisi forte tantus sit perturbationum æstus, tam effrenis concupiscentia, ut ratio pene omnis exstinguatur: tum enim pene exstinguitur vis illa sui determinatrix. Nam delectationis sensus voluntatem eo flectit, unde voluptas ipsa proficiscitur: tum enim anima se felicem putat, cùm voluptate perfunditur, & naturali quodam instinctu fertur in objectum quod nos felices efficere arbitramur. Sed tamen vix illud usuvenit ut adeo vehemens sit illa delectatio, ut suspendere judicium & rationem ipsam audire non liceat; nec essentialis libertas unquam exstinguitur.

Ex iis colligitur libertatem à peccato, aut à justitia, aut potestatem cum altera ex iis conjunctam augeri vel minui, imo perfici aut destrui posse. Sed ejusmodi libertates, aut necessitates sunt accidentariæ libertati essentiali: unde sese invicem & destruere possunt & frangere. Sed eadem semper manet libertas, idem liberum arbitrium.

DISPUTATIO III.

De Habitibus.

HIs explicatis quæ ad voluntatem & libertatem visa sunt pertinere, adeunda est habituum, qui sunt principia actuum humanorum acquisita, tractatio. Ac primùm de notione, existentia & divisione habituum: 2° de natura, tum de eorum causis agendum videtur: postremo quæ sint eorum proprietates, quàm diligentissimè poterimus, exequemur.

QUÆSTIO I.

De notione, existentia & divisione habituum.

HAbitûs nomine intelligimus primam qualitatis speciem, quæ facultatem ad agendum per se & immediate juvat, quæque facilitas nominatur. Non enim eas qualitates inertes & otiosas nunc tractamus, quæ nihil agunt, nihil moliuntur, cujus generis sunt pulchritudo, sanitas, morbus: tametsi inter habitus solent numerari. Sed eas qualitates hoc loco persequimur, quæ facultati succrescunt, quæque ad agendum destinantur. Ac meritò quærimus an ejusmodi qualitates adventitiæ existant; an quælibet affectio licet constans & fixa, vel animi, vel corporis, quæ habitûs nomine designari solet, non sit quiddam reale, quod facultati succrescat, sed impedimentorum quædam duntaxat remotio: adeo ut operatio ruptis obicibus fit facilis & expedita: quod utique usu & exercitatione perficitur, non adventitiæ qualitatis beneficio. Sit itaque

Unica Conclusio.

Dantur habitus naturales, iique non sunt positi in sola impedimentorum remotione.

Prob. concl. Firma illa facilitas, quæ usu & exercitio acquiritur, est quiddam physicum & reale, quod facultatem ad agendum expeditam & promptam efficit: ergo non in sola impedimentorum remotione habitûs natura consistit. Sed, ut ait S. Augustinus, *est affectio quædam animi, vel corporis longo tempore perseverans.*

Confirm. Artes omnes, disciplinæ, virtutes, quæ tantis studiis ac laboribus comparantur, quæque altis radicibus infixæ ægre divelluntur, sunt aliquid reale; eæque ornamentum quoddam, & quasi lumen animæ afferunt; ac verisimile non est nihil eas esse præter obices ipsos, aut velut repagula revulsa. Ac nescio an de usu quodam irrationali, quo v. gr. manus in scribendo decurrit, id dici possit. Sed quando ars ipsa hunc usum antecedit: ut cum longa exercitatione ex tempore dicendi facultatem sumus consecuti; cumque animus in tam multiplex officium diducitur, ut inventioni, dispositioni, elocutioni, ordini rerum, verborumque, adhibitâ vocis, pronuntiationis, gestûs observatione sufficiat; res tanta, tamque mirabilis non sola organorum dispositione, neque eorum quæ obstant, amolitione (quas duas res multum juvare concedimus:) sed arte maxima, & habitu, & dexteritate continetur.

Habituum divisio.

1. Habitus alii sunt supernaturales, qui scilicet vires naturæ excedunt; alii naturales: illi dicuntur infusi, quòd à Deo in nobis infundantur, ut fides, spes, & charitas: de quibus agere nostri non est instituti. Id unum advertere debemus, hos habitus non facilitatem modò ad agendum, sed etiam posse, ut aiunt, simpliciter, tribuere: adeo ut potentiis, seu facultatibus similes videantur. Nam facultas naturalis ex se omnino est incapax actum supernaturalem exerendi. Hincque dari habitus infusos manifeste demonstratur. Nam ut ait Apostolus Rom. 9. *Charitas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Hanc verò justificatis inhærere docet Conc. Trident. sess. 6. c. 7. *Vnde*, inquit, *in ipsa justificatione, cum remissione peccatorum hæc simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Unde & 1. Joan. 3. gratia Dei semen, non fluxum videlicet, sed permanens nominatur. *Semen ipsius*, inquit, *in eo manet*; tum subdit: *& in hoc scimus quoniam manet in nobis de spiritu quem dedit nobis:* hoc est, aliquid de spiritu, nempe ejus emanatio quædam permanens. Hæc leviter attingimus, ne dubium ulli esse possit, quin habitus infusi & supernaturales animis nostris insint, ut qualitates, aut affectiones longo tempore perseverantes, & velut characteres quidam mentibus nostris impressi; juxta illud Apost. Ephes. 1. *Signati Spiritu promissionis sancto.* Signaculum enim illud, aut character est quid constans, non fluxum & momentaneum. Verùm ista viderint Theologi, nos ad nostrum redeamus institutum.

2. Habitus naturales vel sunt à nobis congeniti, vel studio acquisiti: illi inclinationes, aut propensiones naturæ dicuntur, quatenus ad appetitum pertinent, atque omnes affectus ex iis tanquam principiis ducuntur. Hujusmodi propensiones ab Authore naturæ imprimuntur; cujus generis sunt amor boni in universum; amor suæ integritatis, conservationis, & omnium quæ ad per-

fectionem, aut felicitatem nostram videntur conferre: ut scientiæ & delectationis, & eorum quæ ab omnibus expetuntur. Sunt enim impressiones quæ à Deo jugiter manant, & in eum tendunt. Atque eam fere in animis varietatem & pulchritudinem, quam diversæ motuum leges in corporibus efficiunt: eo tamen cum discrimine, quòd motuum leges certæ sint & constantes, neque à fine suo deflectant: naturales verò & congenitas propensiones ad nos plerumque deflectimus, dum in nobis tanquam in ultimo fine sistimus; idque ex pravo libertatis nostræ usu, non ex ipsa propensione naturali proficiscitur.

3. Sunt aliæ propensiones quæ corporis temperamentum consequuntur, eæque maxime ex textura cerebri & spirituum natura pendent, ut suo loco ostendemus. Quò v. gr. fibræ cerebri sunt tenuiores, & spiritus subtiliores, eò rerum imagines altiùs imprimuntur: unde vis imaginatrix fortior, & plerumque major inconstantia. Hinc mores adeo diversos sexuum, ætatum, nationum varietas efficit.

4. Sunt etiam habitus quidam congeniti, qui ad cognitionem pertinent, de quibus jam sæpe egimus: intellectus nimirum principiorum, & synderesis; ille ad rerum contemplationem, hæc ad agendum spectat. Nam lux illa in qua principiorum veritatem contuemur, insita nobis est à natura: cumque mentem nostram ad cognitionem principiorum quæ demonstrati non possunt, omnino determinet, habitus vocitatur. Hunc verò habitum acquiri quodammodo per sensum docet S. Th. in 3. dist. 23. *Quantùm*, inquit, *ad distinctionem principiorum, non quantùm ad lumen, quo principia cognoscuntur.* Nam si terminos sensuum ministerio addiscimus, non ipsam veritatem, quæ tam manifeste in iis principiis lucet, à sensibus mutuamur.

5. Habitus autem acquisitus vel ad vim cognoscentem, vel ad appetentem pertinet; ille vel ad verum semper inclinat, isque est quintuplex, ut in Logica diximus; vel ad errorem; vel partim ad veritatem, partim ad falsitatem nos ducit, tumque opinio nominatur. Simili ratione habitus qui in appetitu insunt, vel semper ad bonum, ut virtutes; vel semper ad malum, ut vitia, nos impellunt: vix autem medius inter bonum & malum habitus invenitur.

QUÆSTIO II.

Quid sit habitus?

IN quo posita sit habitûs natura, magna contentione certatur: definiri solet *qualitas facultati adventitia, qua faciliùs operatur.* Sed cum qualitatis nomen latissime pateat, & id omne quod rem talem denominat, aut afficit, aut determinat, hoc nomine vulgo donetur, vaga quædam & confusa notio huic voci subest, quæ rem ipsam plerumque involvit magis quàm explicat. Præterquam si habitus instar luminis, aut coloris concipiatur, intellectu arduum est, quomodo is produci, extingui, augeri, vel minui possit; nec satis liquet cui illa qualitas usui esse possit, aut cui subjecto insideat; ac multæ subinde emergunt difficultates, quæ dissolvi vix ulla ratione possunt.

Quare nonnulli ut ex iis sese expediant angustiis, habitus nihil esse præter remotionem impedimentorum putant. Sed jam ostendimus obices quidem amoveri

veri, cum habitus, ſcientia nimirum, aut virtus acquiritur: ſed quiddam præterea, idque reale & phyſicum, quodcunque illud ſit, uſu & exercitatione comparari. Id verò ſi dixerimus eſſe qualitatem quamdam, nihilo forte erimus doctiores: vox enim illa vaga & indefinita nihil lucis affert propoſitæ quæſtioni. Quid igitur, an modalis erit entitas, firma & conſtans, quæ certo quodam modo nos afficit. Id utique videtur probabilius, quam abſolutam quandam entitatem comminiſci, quæ qualitas nominetur, quæque nos ad agendum determinet: ſed quandiu in iis vocibus adeo indefinitis ſiſtimus, nullam rei ideam diſtinctam formamus.

Itaque propius ad rem ipſam videntur accedere, qui habitus, intellectuales potiſſimum, nihil eſſe putant præter rerum imagines, ſeu ab objectis impreſſas, ſeu à mente ipſa, cum percipit, expreſſas, quæque in memoria aſſervatæ, ubi opus eſt, ſeſe offerunt. Sic ex repetitis actibus manent quædam impreſſiones in voluntate, tanquam actuum termini, quibus ipſa ad agendum promtior efficitur. Hæc ſane magna probabilitate dicuntur, neque ut falſa omnino rejicimus: at rem ipſam faciliori & compendioſiore via explicari poſſe multi arbitrantur. Sit itaque

Prima Concluſio.

Habitus intellectuales ſatis commode per impreſſa cerebro veſtigia, & expeditos ſpirituum animalium motus, impedimentorum denique remotionem explicantur: ſic tamen ut affectiones quædam in mente humana ex repetitis actibus procreatas non inficiemur.

Probari poteſt & illuſtrari concluſio, 1° ex iis quæ in Logica diximus, quædam ab objectis per exteriorum ſenſuum organa in cerebro imprimi veſtigia, quibus certæ itidem ideæ, aut mentis perceptiones ita ſunt illigatæ, ut junctim ſemper & ſimul ſeſe offerant. Cumque illa veſtigia, quæ phantaſmata dici ſolent, facilius & diſtinctius imprimuntur, notiones quoque mentis aut diſtinctiores ſunt, aut magis expeditæ. Ex actibus vero ſæpius repetitis illæ velut imagines melius delineantur; ſpiritus in eas facilius incurrunt; viam ſibi apertiorem muniunt. Hinc celeris & expedita cogitatio, quæ habitûs nomine cenſetur.

Confirm. Cum trita cerebri veſtigia, aut vi morbi, aut diuturnitate temporis expunguntur, ita ſe habet intellectus, ac ſi rem ipſam nullo modo didiciſſet: ergo ſignum eſt habitum ſcientiæ non minus ad imaginationem ipſam, quam ad intellectum pertinere. Quæ enim cauſa potuit ex ſubjecto ſpirituali, cui nihil eſt contrarium, qualitatem itidem ſpiritalem expellere? Nec tamen negaverim mentem humanam, quatenus naturali lumine & appetitu naturali inſtructa eſt variè modificari, & affici; atque illæ affectiones acquiſitæ habitus ſpiritales dici poſſunt.

Confirm. 2. Habitus acquiritur, ubi quæ in ſubjecto erat oppoſitio, & velut rigiditas repetitis actibus ſuperatur: ut cum pueri literas formare incipiunt, & mille modis linguam inflectunt: idque in omni corporis facilitate acquiſita cernere eſt. At forte non tanta eſt in ipſo intellectu difficultas; neque enim per partes perficitur. Atque ut artifex non artis, ſed organi v. g. citharæ vitio ar-

tem suam non prodit: ita intellectus plerumque paratus est ad intelligendum; nihil fere ei deest præter organum bene instructum. Unde si hebes, aut tardus habeatur, id tantum fit organi, aut imaginis vitio: cum res incorporea vix fieri acutior, aut mobilior possit. Sed cum vestigia cerebro impressa confusa sunt, & perturbata; cum spiritus per illa non satis trita vestigia minus expedite discurrunt; cum facile deleri possunt; tum habitus aut nullus est, aut facile expungitur. Contra evenit, ubi vestigia in cerebro sunt inconfusa, ex repetitis actibus alte impressa; cumque spiritus per ea, fere ut aqua per tubulos quos sibi aptavit, libere discurrunt.

Prob. 2. Eadem pene videtur ratio habituum, quæ memoriæ: cum habitus ipsi, aut memoriâ contineantur, & imaginum congerie, aut ex ea pendeant maxime: sed memoria in parte animæ sentiente magis quam in parte intellectuali inest. Nam ubi abolita est, & vestigia cerebri deleta, nullæ in ipso intellectu remanent species: neque enim necesse est ad congenitas, aut alias ex rebus corporeis exsculptas imagines confugere: cum mens aut in æternæ veritatis luce res intelligibiles intueri possit, ut videtur S. Augustino, vel ex naturæ lege, aut voluntate nostra perceptiones, aut ideæ certis cerebri vestigiis sint addictę; vel certe illa vestigia sunt quędam velut instrumenta quibus mens utitur, maxime cum res corporeas intelligit: nam cerebrum sic inter mentem & reliquum corpus sequestri munus obit, ut per id, reliquum corpus in mentem, & vicissim mens in totum corpus agat. Nam hoc interjecto & cogitationes mentis à corpore, & motus corporis à mente modificantur; unde & sensus omnes in capite sunt collocati. Illa autem necessitudo inter mentis cogitationes, & cerebri aut spirituum impressiones non ab alia, quam à prima causa fuit instituta. Nam effectûs generalis causa quoque generalis quærenda est. Si quis roget, ait vir eruditus, cur lapis projectus sit, causa peculiaris est afferenda: at quærenti cur lapis projectus motum suum continuet, causa quædam generalis est afferenda. Illa inter mentis cogitationes, & vestigia cerebri necessitudo effectus est generalis. Unde quærenti cur positis certis corporum motibus certæ oriantur perceptiones, non alia afferri causa potest quàm certa naturæ lex, aut constans Dei voluntas.

Secunda Conclusio.

Nihil necesse est in voluntate, aut in appetitu sentiente novas qualitates, seu habitus ab ipsa voluntate distinctos comminisci.

Prob. concl. Voluntas non est vis ab intellectu distincta, neque appetitus est facultas ab imaginatione sejuncta: ergo si nulli sint in ipso intellectu habitus acquisiti, nihil nos cogit novas in voluntate vel appetitu qualitates tanquam distinctas entitates comminisci.

Confirm. Ejusmodi qualitates videntur penitus inutiles, cum voluntas à cognitione ipsa, aut à judicio intellectûs ut à conditione quadam determinetur; ac si quæ sit difficultas superanda, ea potissimum in organis posita est. Atque ut ex repetitis actibus quædam fit affectio, aut propensio in voluntate, quæ inclinationes ab Authore naturæ impressas determinet, illa tamen affectio aut inclinatio, aut pondus, non est quiddam ab anima aut voluntate distinctum, nisi forte modificatio quædam.

Confirm. Idcirco in appetitu irrationali nullus vulgo habitus reponitur, quod satis ab objecto aut à cognitione, aut aliis ex caufis determinetur: quantumvis negare non possimus quin bruta usu & industria magnam acquirant ad certas res faciendas facilitatem: ergo nihil est causæ cur habitus in voluntate ipsa, tanquam distinctas qualitates statuamus: cum ab intellectu & usu satis sit determinata; neque illa facilitas aliud quiddam sit nisi usus & exercitatio, aut certe affectio quædam ex usu comparata.

Satisfit objectionibus.

QUæ contra opponi possunt, facilius dissolves, si adverteris 1o. habitus intellectuales dici, quod mentis imperio subjaceant. Nam spiritus in cerebro huc illuc fluctuant, atque eorum motu phantasia, ut torrente quodam abripitur: ut inter somniandum evenit, & quandoque etiam cum vigilamus, ac vis imaginatrix sibi permittitur. Sed cùm aliquid cum attentione est agendum: ut cùm oratio aliqua est recitanda ex ordine, mens ipsa imaginationem intra præscriptos fines coërcet: tum enim non solum invenit quod dicat, sed id expendit, & quod invenerit, prudenter collocat: cumque phantasia evagatur, mens eam ad officium revocat.

Unde habitus illi intellectuales dicuntur, quod à mente regantur: non aliter ac memoria, quæ nihil fere est præter habitum, ad intellectum pertinet: cum species ab ea reposcat intellectus, & illius jussu sese offerant, eo quidem ordine, quo opus est. Nam mens eas seligit, quibus indiget; reliquas quæ turmatim irrumpunt, abigit. Cum autem in rei ipsius memoriam, cujus obliti eramus, deducimur, idque fit ratiocinatione quadam, & quasi gradatim, atque ex mentis ipsius imperio, tum reminiscentia dicitur, quæ homini propria est, ac ne vix quidem ab intellectuali habitu potest separari. Et certe eadem est utriusque ratio, & unum ex altero facile explicatur. Unde ut in bestiis reminiscentia nulla est, ita nec habitus proprie dictus. Nam eæ quidem meminerunt, cum phantasmata eo fere ordine, quo subierunt, connexa solent recurrere; at se meminisse nec percipiunt, nec quæ sibi opus sunt, rejectis aliis eligunt, nec quærunt abdita, aut inventa recognoscunt.

2. Habitus nomine eam facilitatem intelligimus, de rebus jam ante perceptis cogitandi, aut iterum eas efficiendi, quas effecimus. Illa facilitas cogitandi præcipue in vestigiis cerebro impressis, quibus certæ addictæ sunt perceptiones, constituitur. Nam ut rami arboris identidem inflexi, facilius in easdem partes flectuntur: ita fere cerebri fibrillæ spirituum agitatione, aut objectorum impulsu certo modo affectæ, easdem impressiones facilius excipiunt. Unde rerum omnium non eadem facilitate recordamur: sed quæ per sensus subiere, altiores plagas solent cerebro infigere; & quo sæpius rei imaginem oculis hausimus, hoc tenacius cerebro inhæret. Sic habitus corporei acquiruntur, cum ex imaginibus rerum conceptis spiritus in cerebro copiosi in certas corporis partes diriguntur, quæ magna celeritate in nervos & musculos feruntur: idque tanta facilitate, ut vix concipere animo possimus, qua celeritate in unius vocis pronunciatione tot musculi in diversas partes moveantur: hoc utique usus efficit, dum spiritus sæpius commeantes viam sibi expeditam aperiunt. His itaque explicatis,

Opp. 1. Si habitus nihil sunt præter trita in cerebro vestigia, aut spirituum in certas partes ex usu & assuetudine commeatus, nulli erunt habitus intellectuales: sed omnes ad corpus ipsum referentur: sic nulla erit scientia, aut prudentia, nulla virtus in anima: quæ omnino videntur absurda.

Resp. Neg. ant. Habitus enim intellectuales ii dicuntur, quibus mens utitur, quique ejus subduntur imperio, quales in homine, non item in brutis esse ostendimus. Ac præterea motus illi spirituum certas perceptiones habent adjunctas: adeo ut ex habitu mens faciliùs & distinctiùs percipiat. Utrum verò in anima ipsa species quædam, aut impressiones ex perceptionibus remaneant, non est hujus loci diligentiùs inquirere: sed cum eæ vix intelligi vel explicari possint; neque ullo experimento, vel ratione demonstrari, expunctis speciebus in cerebro, aut in parte sentiente, species quasdam in mente esse superstites: id videtur rationi magis consentaneum, habituum naturam ex iis quæ novimus, quàm ex abditis, nec satis perspectis speciebus, vel impressis, vel expressis repetere. Tametsi non negamus quin possint in mente nostra quædam affectiones, aut species remanere: sed si eas adhibeamus species, ut naturam habituum explicemus, metuendum nobis est ne rem satis perspicuam per incerta quædam & obscura tentemus explanare.

Urgent. Species illæ aut in cerebro, aut in mente ipsa impressæ habitus esse non possunt, cum habitus ex repetitis actibus generentur: illa verò impressa cerebro vestigia cogitationes nostras antevertunt. Deinde habitus ad potentiam pertinet, quam juvat, & ad agendum determinat; species verò illæ ab objectis profluunt, & ad ea pertinent. Unde species expressæ quas cogitando exprimimus, quæque in intellectu sunt superstites, magis habitus dici debent, quàm obscura cerebro inusta vestigia, aut species menti infixæ.

Resp. Non sola vestigia cerebri, sed ea trita & ex repetitis actibus inculcata, habitus vocari: cum intellectum ad cogitandum excitent, & objecta ipsa cum facultate conjungant, & sistant. Habitûs nomine intelligimus quid fixum & constans, firmam nimirum facilitatem, quæ vix alibi inveniri potest, quàm in ipso vis imaginatricis organo. Si quid autem menti ipsi imprimitur, id fortè non est imago rei corporeæ: sed res ipsa spiritalis, ut numerorum dimensionumque rationes, & leges innumerabiles, *quarum*, inquit August. *nullam corporis sensus impressit, quia nec ipsæ coloratæ sunt, aut sonant, aut olent, aut gustatæ, aut contrectatæ sunt. Nec imagines earum rerum reconditæ sunt in memoria, sed res ipsæ, cum eas nos intellexisse meminimus.* Nam *ipsa cogitatio*, ut idem explicat lib. 12. de Trin. *transiens per disciplinas, quibus eruditur animus, memoriæ commendatur, ut sit quò redire possit, quæ cogitur inde transire: quamvis si ad memoriam cogitatio non rediret, atque quod commendaverat, non inveniret, id*, inquit, *inveniret, ubi primum invenerat: in illa scilicet incorporea veritate, unde rursus quasi descriptum in memoria figeretur.* Ac videtur ille quandam in mente memoriam rerum intelligibilium, ut affectionum nostrarum & cogitationum reponere: ubi non tam rerum imagines, quàm res ipsæ reconduntur. Verùm hoc loco habitus ex rerum corporearum cognitione acquisitos persequimur, eosque in substantia cerebri potissimùm vigere contendimus, & cum memoria pene confundimus. Unde nihil æque vel augetur curâ, vel negligentiâ intercidit. Memoria autem de qua nunc

loquimur, posita est in quadam necessitudine cogitationis, & motûs qui fit in cerebro: adeo ut motu illo renovato, cogitatio quoque rei renovetur, & vicissim.

Opp. 2. Habitus infusi sunt qualitates absolutæ quæ in mente ipsa hærent: ergo & habitus acquisiti erunt itidem qualitates exercitatione & studio comparatæ.

Resp. N. consequentiam & paritatem. Non enim habitus infusi per actus repetitos acquiruntur: sed à Deo repente infunduntur, ut novum esse, & quasi lumen animæ impertiant. Neque etiam sic potentiam adjuvant, ut dent aliquam agendi facultatem: sed ad agendum absolute requiruntur, ac similes sunt potentiis. quæ, ut loquuntur, dant simpliciter posse. Habitus verò naturales ex actibus repetitis gignuntur, ac facilitas illa acquisita non est in solo intellectu, qui abunde ex sua natura instructus est ut intelligat; neque per ipsum stat quominus id fiat: sed vel desunt phantasmata, vel ea sunt admodum imperfecta. Itaque omnis fere facilitas in eo posita est, ut instrumentum animi recte præparetur, quo is prompte & expedite agat: domanda est cerebri quædam velut rigiditas, vestigia rerum apte sunt disponenda, exercitatio adhibenda, ut spiritus cerebri fibrillas, velut clavecymbali fides, libere & expedite pulsent.

Sed, *inquiunt*, habitus intellectuales sunt plane spiritales: ergo non sunt species in organo imaginationis superstites, aut trita in cerebro vestigia.

Resp. habitus esse spiritales, quoad usum, C. nam iis mens utitur ad intelligendum; quoad entitatem, N. nisi eo quo diximus modo, nempe ut affectiones quædam aut modificationes animæ intelligentis. Itaque ab iis determinatur animus, ut percipiat, & intelligat.

Instant. Producuntur ii habitus per actus spiritales: ergo sunt itidem spiritales.

Resp. habitus intellectuales produci per actus intellectûs, non primario, & per se, sed ex occasione: quatenus mentis cogitationes consequuntur certi spirituum motus, & cerebri impressiones.

Urgent. Nulla in cerebro facta impressio exhibere potest res à materia secretas.

Resp. has species cerebro impressas per se quidem non exhibere res spiritales; sed tantùm per accidens: quatenus præbent occasionem intellectui cogitandi de iis quæ sunt à materia separata: quemadmodum & voces, quæ nullam habent cum rebus ipsis similitudinem.

QUÆSTIO III.

De causis habituum.

Circa habituum causas quæstiones aliquot movere solent, quæ in nostra sententia solutu sunt faciliores, quòd habitus acquisitos non esse qualitates à facultatibus distinctas pene à nobis confectum sit, & probatum. Nam ex dictis liquet habituum causas effectrices esse tum objecta, quæ species imprimunt, tum facultates ipsas, quæ per crebras operationes facilitatem illam acquirunt;

tum actus ipsos sæpius repetitos, ex quibus consimiles habitus generantur. Huc etiam pertinent spirituum vis & mobilitas, necnon cerebri temperies. Nam ut imaginis in cupro cælatura ex duobus potissimùm pendet, tum ex materia ipsa quæ docilis quodammodo esse debet, & impressu facilis; tum ex cælo quod firmum & acutum lineas altiùs imprimit: sic fere habitus, quatenus sunt rerum vestigia certo ordine disposita, substantiam postulant cerebri docilem, non crassiorem, non molliorem quàm par sit; spiritus uberes & vegetos qui has sculpant imagines. Accedant etiam ex parte animi attentio, seu studium acre, & magna voluntatis propensio: quæ si desint, vix distincta rerum vestigia cerebro inurentur.

Hæc fortè utilius foret persequi quàm tot movere quæstiunculas, quæ subtilitatis multum videntur habere, soliditatis parum; eas tamen, ne quid videamur omittere, summatim attingemus.

Quærunt 1° an facultas sit effectrix causa & proxima habitûs, an potius actus ipse identidem repetitus.

Resp. facultatem per actus suos habitum procreare: nam agere est facultatis: actus verò est modus quidam quo facultas operatur; isque vel *in fieri* spectari potest, tumque non tam est causa, quàm via quædam ad effectum; vel *in facto esse*, atque ut loquuntur, terminative, tumque ut qualitas, quæ subjectum tale denominat, concipitur. Quamvis una & eadem sit entitas, quæ ut actio, est fluxus quidam, aut motio; ut terminus, actus vocitatur. Sic volitio, ut est *in fieri*, actionis nomen retinet; ut est *in facto esse*, & completa, quasi forma quædam concipitur, aut qualitas, quæ non active modo, sed etiam formaliter denominat volentem: actus hoc modo spectati sunt causæ effectrices habituum.

Opp. Influxus, vel ut loquuntur, causalitas non est causa ipsa: sed actus est influxus causæ efficientis: ergo non est effectrix causa habitûs.

Resp. Dist. min. Cum actus sumitur pro actione & in fieri, C. cum sumitur in facto esse, & vim habet qualitatis, N. Quamvis una & eadem sit entitas quæ actio & actus nominatur.

Quærunt 2° an habitus per primum actum acquiratur.

Qui habitum esse qualitatem facultati adventitiam putant, ii satis apte solent distinguere substantiam, vel essentiam habitûs ab illius statu, vel perfectione. Cum enim habitus sit facilitas quædam, hæc primo actu licet admodum remissa & debilis producitur: sed quoad statum non nisi iteratis actibus acquiritur.

Cum autem habitus ex sententia nostra nihil sit nisi firma quædam facilitas, quæ non uno, nisi fortè admodum intenso, sed multis & repetitis actibus comparatur, palam est constantem illam, & alte infixam affectionem, non primo actui imprimi: uti nec rotæ, aut machinæ recentes statim ea facilitate torquentur, quam usu tandem & longo attritu assequuntur. Ita fere cum spiritus in cerebro motus iis consimiles, quos imprimunt objecta, effecêre, & certos meatus sibi aptaverunt, manet dispositio quædam & facilitas ad eosdem motus, & similia vestigia iteranda. Nam unus actus ad alium quasi viam munit, tumque per apertos meatus, & tritas semitas spiritus longe faciliùs excurrunt. Quod utique non uno, sed multiplici motu, & sæpiùs iterato perficitur.

Ac firma illa & constans facilitas citiùs acquiritur, cum cerebri fibrillæ molles sunt & plicatiles: tum enim quamlibet impressionem aut figuram facilè excipiunt. Quòd si tamen cerebrum mollius sit, ut in ipsis infantibus accidit, vestigia facilè impressa citiùs expunguntur. At si crassiores sint fibræ, aut rigidiores, aut alienis humoribus obstructæ, tum ad motum minùs sunt expeditæ. Quare ut habitus facilè comparentur, fibræ sint tenues, flexibiles, & liberæ. Non ea sit tenuitas quæ citiùs frangatur; tenacitatem quandam habeant, quo impressa vestigia diutiùs conservent: nec tamen tanta sit, quæ motum prohibeat. Quo major erit tenacitas, hoc major adhibenda erit animi contentio, ut rei imago vel imprimatur, vel cum opus est, eruatur: qui enim molles habent cerebri fibras, cito discunt, sed citius oblivisci solent. Contra qui tenacioribus prædi-ti sunt, firmam habent memoriam, non facilem; si molles sint & tenaces, sed minùs subtiles, tardiorem efficiunt memoriam, non celerem; nec quæ repósitæ, cuntur imagines, ea facilè exhibet: nos autem vix habitus à memoria sejungimus. Est enim memoria, authore Tullio, per quam repetuntur ea quæ fuerunt.

De subjecto habituum.

Qui habitus acquisitos esse qualitates physicas putant, ii fere in voluntate, intellectu, imaginatione, & appetitu sentiente eos constituunt: quòd eæ vires juvari possint ad agendum, idque directè & per se, non tantùm per accidens, quatenus removentur obices, aut organa rectè disponuntur.

Nos verò qui habitus nihil fere esse arbitramur nisi affectiones in organo imaginationis superstites, ac velut species rerum impressas, quæ usu & exercitio sunt comparatæ, nullam in appetitu rationali, aut sentiente aliam qualitatem admitti oportere contendimus. Nam voluntas aut à seipsa, aut ab intellectu satis determinatur. In brutis quoque sentiens appetitus satis aliunde determinatur: adeo ut nihil necesse sit in iis novas qualitates, quæ habitus dicantur, comminisci: tametsi negare non possumus, quin usu & disciplinâ quadam, ut ita dicam, novam agendi facilitatem acquirant. Quod utique cum de brutis fateantur plerique Philosophi, non video cur in parte hominis bruta, seu in appetitu sentiente novas qualitates præter facilitatem usu & exercitio comparatam agnoscant. Est enim, ut ait Cicero, habitus, animi aut corporis constans & absoluta aliquâ in re perfectio.

Illa autem facilitas in eo maxime posita est, ut organum vis imaginatricis sit apte dispositum: nempe ut meatus aperti sint, & liberi, quo spiritus in iis facilè moveantur: atque ut in iis suorum motuum certa relinquant vestigia, quibus regi possit imaginatio, cum alios consimiles motus exercet. Idque non aliter fere evenit, atque in ipsa lingua, cum peregrinas voces formare discit. Primum enim si calculum, aut quid aliud ore gerimus, quod liberum linguæ motum impediat, palam est nos vix posse ullam vocem exprimere. Deinde usu & exercitatione lingua, labia, & aliæ partes quæ locutioni inserviunt, sic aptantur, ut consimiles postea motus & voces prompte & facilè exprimant: quod utique fieri non posset, nisi eorum qui præcesserunt motuum, quædam remanerent vestigia, quæ nihil sunt vel in lingua, vel in cerebro nisi apta partium secundùm situm & figuram dispositio, quam utique motus præcedentes induxerunt.

Unde cum celeres sunt phantasiæ conceptus, sæpe lingua hæret, aut titubat: vel quod aliqui ex musculis, qui ad formandam vocem conspirant, tardius moveantur, nec vim concitatam imaginationis sequi possint; vel quod vis imaginatrix in formandis imaginibus nimium occupata, eos motus negligat, qui ad vocis organa sunt necessarii. Sæpe laxiores sunt pori, aut meatus musculorum, in quos spiritus à concitatiore phantasia missi cum impetu sese mutuo impediunt; aut contra si sint meatus angustiores, spiritus satis copiosos non admittunt: unde vox titubat. Utcunque ea res sit, quo utique modo in organo imaginationis tot diversi motus formari possint, satis apte ex lingua ipsa, aut ex manu possumus conjicere. Nam si lingua tam variis motibus agitetur, ut conceptus nostros voce exprimat, uti manus scripturâ: multo potiori jure tot diversa, quæ incurrunt objecta, infinitis prope motibus in ipso imaginatricis organo exprimentur: id enim est instar linguæ interioris, cujus motus voce, aut sermone explicantur. Atque ut motus & conceptus vis imaginatricis sunt signa rerum objectarum: sic voces ore formatæ, aut exaratæ ipsius imaginationis motus exhibent, & in iis organis ea facilitas consimili modo comparatur.

Quanta vero sit hujus facilitatis vis, vel hinc discimus, quod cum voces ex instituto hominum & arbitrio significent, atque ex natura sua nihil præter sonos menti repræsentent, tantum nihilominus valuit consuetudo, vel exercitatio, ut mens non ad varios syllabarum sonos, non ad characterum figuras, sed magis ad res ipsas soleat attendere. Sic ubi loqui volumus, linguæ, labiorum, & aliarum partium musculos longè majore celeritate contrahimus, ubi ad intellectum vocum, & significationem ipsam mens intenditur, quàm si varietatem sonorum sigillatim expenderet. Quod de lingua diximus, id de cæteris organis, quæ vi motrici serviunt, intelligendum est: nam in iis non nova qualitas, vel habitus, sed facilitas tantum usu acquiritur: quatenus exercitatione liber & expeditus est spirituum motus, & sic aptantur quoad situm & figuram musculi, ut prioribus consimiles motus facile exerant.

QUÆSTIO IV.

Habituum proprietates explicantur.

PRæcipuæ habituum affectiones sunt intensio, remissio, & corruptio: quæ sane vix explicari possunt, si habitus qualitates physicas ab ipsis facultatibus realiter distinctas statuamus. Cum enim circa augmentum qualitatum duæ sint in Scholis multum jactatæ opiniones: una eorum qui qualitates augeri putant, dum novus gradus priori accedit: ut dum calor novi caloris accessione crescit; altera Thomistarum, qui calorem & qualitatem omnem intendi putant, cum eadem entitas, quæ initio producta fuit, altius in subjecto infigitur, atque, ut aiunt, magis radicatur: utraque sententia graves patitur difficultates, ut suo loco ostendemus. Neutro autem modo augeri habitus, hoc loco probandum est: tum qua ratione intendi soleant, aut minui, aperiendum. Sit igitur

Prima

Prima Conclusio.

SI qui sint habitus acquisiti in intellectu, ii non intenduntur per majorem in subjecto radicationem, aut per graduum additionem, sed per species magis claras & distinctas.

Prob. simul & explicatur concl. Qualitas spiritalis quæ est omnino indivisibilis, quæque recipitur in subjecto itidem indivisibili & incorporeo, non potest ab eo magis & magis participari, aut in eo radicari: nam secundùm id omne quod habet, in subjecto recipitur: cum nullas habeat partes. Atqui si sint habitus acquisiti in ipso intellectu, ii sunt indivisibiles, uti & eorum subjectum: ergo habitus non possunt altius in eo infigi: ut radices arboris nisi & suam longitudinem, & terra suam quoque habeat profunditatem, non possunt altius terram subire, aut magis radicari.

Sed neque habitus intellectualis per additionem gradûs ad gradum, seu per novarum specierum additionem intendi potest. Quantumvis enim species, aut rei imagines addantur, si confusæ sint & imperfectæ, extendetur quidem habitus, seu cognitio rei acquisita: sed intendi, aut perfici non poterit, donec species aliqua clara & distincta supervenerit: hæc enim omnem secum afferet perfectionem. Illæ autem species erunt perfectiores, & habitum intensiorem simul & magis extensum procreabunt, cum rem ipsam omni ex parte exhibebunt; tum enim ad assentiendum mentem inflectent, cùm ea rem omni ex parte conspexerit.

Opp. Habitus infusos secundùm se augeri & intendi: ergo multo potiori jure habitus acquisitos secundùm suam entitatem augeri posse: sive per additionem gradûs ad gradum.

Resp. Neg. ant. Neque enim ulla mentis agitatione concipimus, quî fieri possit ut eadem entitas indivisibilis intrinsece augeri possit. Itaque habitus infusus, ut charitatis, augetur fere ut anima rationalis, quæ eadem manens secundùm entitatem, unà cum corpore perfici & crescere videtur. Nam ubi organa sunt melius disposita, actiones suas perfectius exerit: ita fere gratia aut charitas crescit, cum ex actibus repetitis melius anima disponitur, & major facilitas acquiritur. Hinc cupiditas plus plusque minuitur & superatur. Verum ista ad Theologos, quæ in nostra sententia non minus commode explicantur, quàm si additionem illam novæ entitatis admittamus. Actus enim voluntatis aut naturales, aut infusi non fiunt citra cognitionem, quæ ex repetitis actibus augetur & roboratur: species divinitus impressæ sanctas cogitationes efficiunt, quas voluntatis affectus aut propensiones consequuntur: ac voluntas etiam certa quadam ratione divinitus afficitur, & movetur.

Secunda Conclusio.

HAbitus intellectuales augentur cùm phantasmata in ipsa imaginatione, aut impressa ab objectis in cerebro vestigia clariora sunt, distinctiora, melius disposita; cum spiritus libere commeant, agiles sunt, & cerebri substantiæ attemperati; cum denique acrem adhibemus attentionem, & cætera

adſunt tum ex parte intellectus, tum ex parte organi, ac potiſſimum uſus & exercitatio.

Hæc concluſio cum ex his quæ in hac diſputatione de natura habituum diximus, tum etiam ex iis quæ in Logica ſunt demonſtrata, facile colligitur. Illud enim identidem monuimus eam eſſe legem ab Authore naturæ inter corpus & mentem, conſtitutam, ut certos corporis motus quædam perceptiones conſequantur, ac viciſſim. Nam omnis fere perceptionis initium ab affectione in ſenſus organo impreſsâ ducitur. Eſt autem ſenſus cum motu fibrarum, quæ ſubſtantiam cerebri pertexunt, ita conjunctus, ut magnus fibrarum motus ſenſum vegetum, languidior motus ſenſum debiliorem efficiat. Quæ autem ſenſus attingit, eadem mens ſtatim cognoſcit; quæ confuſe & imperfecte ſenſum afficiunt, eadem mens confuſa quoque cognitione percipit: quæ diſtincte & validius ſenſum interiorem commovent, hæc mens diſtincte magis & clare percipit.

Sed tamen inter ſenſum & mentem hoc videtur eſſe diſcriminis, quod ſenſus ab ipſa affectione organi, quam alii ſpeciem vocant, affectio verò ab objecto determinetur; nec poſſit ullo modo ſenſus ab ipſa affectione organi confuſa ad diſtinctam progredi: mens vero hanc habet prærogativam, ut ex confuſa perceptione ad claram & diſtinctam ſeſe promoveat, tumque diſtincta in organo imaginationis veſtigia, aut phantaſmata imprimit. Nam mentis & ſenſus indivulſæ ſunt functiones. Ex quibus efficitur, habitus pene omnes in organo imaginationis potiſſimum ineſſe; ſed uſum eorum ad mentem pertinere. Nam à confuſo ſenſu mens in confuſam primum, tum in diſtinctam rei cognitionem ducitur: ex qua major in cerebro motus, & fortior rei imaginatio ſubinde oritur. Unde & facilius ratiocinatur qui plura rerum ſimulacra, aut phantaſmata cerebro habet impreſſa: citius enim invenit quod quærit; plura confuſe cognoſcit, ex quibus diſtinctam adipiſci cognitionem facilius poteſt.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Habitus ſunt in ea facultate, cui facilitatem præbent, & augentur per actus illius facultatis repetitos: ergo habitus intellectuales intenduntur per actus intellectûs, quibus ſpecies altius in mente ipſa imprimuntur, non per clariora aut diſtinctiora phantaſmata, quæ ſunt extra intellectum poſita.

Reſp. Neg. ant. Nam prudentia quæ voluntatem regit, & artes omnes vulgo in ipſo intellectu collocantur: tametſi vires ſubjectas perficiunt. Itaque cum vires ita ſunt inter ſe connexæ, ut ſimul eas agere neceſſe ſit, (ut mens cum imaginatrice eſt conjuncta,) habitum præcipue in altera ex iis potentiis ineſſe ſatis fuerit. Cum enim cerebri veſtigia ſunt diſtincta, non confuſa; ſi mens ad ea diligentius attendat, diſtinctas perceptiones formabit, ex quibus & clara judicia efficientur: tum enim recte judicamus, cum res ipſas diſtincte percipimus, & unius rei ad alteram habitudinem perſpectam habemus & exploratam: quod utique non per ſola phantaſmata, ſed forte per lucem ipſius veritatis conſequimur eo modo quo ſuo loco expoſuimus. Neque id negamus mentem humanam per habitus intellectuales certa ra-

tione affici: sed eam affectionem esse quandam entitatem ab animo distinctam, non facile concedimus: tametsi in hoc quoque nimium pertinaces esse nolumus.

Opp. 2. Multa intelligimus, quæ in imaginationem non cadunt: ergo dum eorum reminiscimur, non vestigia solum cerebro impressa, sed species aut impressas, aut expressas, seu ex iteratis perceptionibus superstites consulimus: quæ quo plures fuerint, & altius menti infixæ, hoc utique habitus major, tum extensione, tum intensione futurus est: adeo ut nihil necesse sit ad phantasmata confugere.

Resp. Neg. conf. Nam ita vis imaginatrix cum intellectu cohæret, ut una feriari non possit, dum altera occupatur. Sic alibi diximus vocibus & signis omnibus certas ideas nos alligare, quæ ex lege ab Authore naturæ inter corpus & animam sancitâ simul cum opus est, sese intellectui sistunt: adeo ut mens ita phantasiæ sit illigata, ut seorsum agere vix possit. Sed tamen ita est sui juris, ut eas reposcat species, quæ ipsi opus sunt, & alias quæ sæpe intercurrunt, amoveat, agitationem spirituum & fluxum coërceat; imaginationem alio excurrentem revocet, & jubeat phantasiam eo ordine, quo opus est, imaginari; species pene obliteratas, & alte sepultas ratiocinatione quadam, & per eas quibus cohærent, eruit, dum imperat phantasiæ, ut eas sequatur specierum series, quæ cum re quæsita connectuntur, & quasi gradatim ad illius recordationem nos ducunt: quod proprie est reminisci. Quare habitus illi aut species ad mentem pertinent: quamvis forte in sola phantasia insint superstites: quod mens iis utatur, cum libuerit, & phantasiam ad arbitrium regat. Quæ enim sunt in cerebro impressa, ea contuetur.

Tertia Conclusio.

HAbitus augentur per actus repetitos, etiamsi ii sint remissiores.

Prob. concl. Habitus est facilitas quædam, quæ usu & exercitatione acquiritur: sed facilitas illa crescit ex actibus repetitis, etiamsi minore contentione fiant: quod fibras cerebri quasi dociliores, & magis plicatiles efficiant; motum spirituum in certas partes determinent; vestigia cerebro impressa foveant; impedimenta & obices in lingua, manu, & in aliis organis tollant. Sic pueri multa discunt, licet ii nullam fere attentionem adhibeant.

Quod si habitus qualitates esse quasdam physicas, quæ facultatibus succrescerent, statueremus, forte major nos maneret difficultas in explicandis eorum augmentis: sed cum ii nobis non aliud pene videantur esse quam vestigia cerebro impressa, & spirituum in certas partes fluxus, cum remotione eorum quæ obstare possunt, non video cur actus identidem repetiti etiam remissiores habitum intensiorem efficere non possint: uti & rota per crebras revolutiones sic teritur, & lævigatur, ut majore facilitate moveatur.

Sed, *inquiunt*, omne agens fortius esse debet eo in quod agit: ergo actus remissior non potest habitum augere.

Resp. 1. *negari posse antecedens*. Non enim agens omne resistentiam offendit in subjecto in quod vim suam exerit, uti de lumine manifestum est.

Resp. 2. minorem esse resistentiam, quò major est habitus: unde actus repetiti licet debiliores, maxime si diu perseverent, habitum ipsum fovent, & roborant; ut experientiâ liquet in iis qui fidibus sciunt: nam etiamsi non attendant animum, majorem in dies facilitatem acquirunt.

Quarta Conclusio.

HAbitus minuuntur & corrumpuntur ob causas iis contrarias quibus augeri, aut procreari solent.

Prob. & explicatur concl. Habitus generantur, cùm distincta in cerebro vestigia inuruntur; cum spirituum motus tum in cerebro, tum in nervis & musculis prompte & expedite perficitur; cum musculi usu flectuntur, certa ratione modificantur; eaque omnia exercitatione firmantur: ergo tum corrumpuntur aut minuuntur habitus, cum cerebri vestigia obliterantur, aut confunduntur, aut eorum series perturbatur: cum spiritus alio divertunt; iique fiunt aut crassiores, aut hebetiores, aut parciores; cum peregrini humores cerebri meatus occludunt, cum exercitationis defectu musculi torpent.

Sed, *inquies*, habitus acquisiti, si qui sint in intellectu, nullo ex iis modò corrumpi possunt. Nam subjectum non corrumpitur; non deest influxus causæ conservantis, cum à Deo solo conservari possint; restat ergo ut à contrariis tantum habitibus destruantur. Sed quid contrarium esse potest speciei impressæ, aut expressæ? judicia quidem judiciis adversantur, error veritati: sed nihil simplici perceptioni opponitur.

Resp. hoc quidem argumento jam pene à nobis superiùs esse confectum, habitus acquisitos in mente nostra, ut in subjecto non inesse, eo saltem modo quo vulgò existimant: cum nulla ratione, nullove experimento probari possit species in mente superesse, quando eæ in parte sentiente, seu in ipsa imaginatione penitus sunt deletæ.

Si quis tamen pertendat rerum saltem intelligibilium imagines & habitus in ipso intellectu remanere: cum actionum nostrarum, affectionum, & cogitationum meminerimus, quarum nulla sunt phantasmata: hic respondere argumento proposito utcunque poterit, manere habitus eorum quæ oblivione penitus sepulta sunt, quoad eorum essentiam, non quoad usum & exercitium. Cum autem vix animo consequi possimus, quî maneant in mente rerum imagines impressæ, eique semper insint præsentes, tametsi eas non percipit; ac multæ & pene ineluctabiles difficultates ex iis speciebus emergant, quas suo loco prosequimur, tutius forte & facilius fuerit rerum sensibilium imagines, aut vestigia in cerebro inusta concipere, cum quibus junctæ sunt mentis perceptiones, eo quo sæpius diximus modo. Sequitur ut morales habitus explicemus.

DISPUTATIO IV.

De virtutibus & vitiis generatim.

DE virtutibus & vitiis cum universim tum sigillatim dicendum. Ac de virtute quidem primùm quid ea sit; tum quæ illius causæ; deinde quæ illius proprietates; postremo quæ illius sint partes, aut species, paulo diligentiùs inquiremus.

QUÆSTIO PRIMA.

In quo posita sit virtutis natura.

PLures circumferuntur hujus vocis acceptiones, quas libenter omittimus, quòd ad nostrum non pertineant institutum. Hoc enim loco nec vim naturalem, aut facultatem congenitam, nec bellicam fortitudinem, nec quamlibet perfectionem, sed eam quæ studio & exercitatione comparatur, quæque, ut Aristoteles definit, *bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*, hoc nomine intelligimus.

1. Tria sunt in animo, ut optime idem Aristoteles observat, facultates, habitus, & affectiones. Facultas est à naturâ insita, ut vis irascendi; affectiones sunt actiones ipsæ, ut irascendi, aut amandi: habitus verò ii dicuntur, quibus circa affectiones bene aut male sumus comparati. Sic invidi & malevoli, & timidi dicuntur, qui proclives sunt ad eas perturbationes: non quia semper in eas feruntur, sed quia sæpe. Illa igitur facilitas ad bonum, aut proclivitas ad malum, si usu & exercitatione sit acquisita, virtus dicitur, aut vitiositas.

Hinc virtus satis apte à M. Tullio describitur, *affectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos in quibus est. Ex virtute enim*, inquit, *proficiscuntur honestæ voluntates, sententiæ, actiones, omnisque recta ratio: quanquam ipsa virtus brevissime recta ratio dici potest.*

2. Ex iis liquet aut virtutem omnem prudentiâ contineri, ut visum est Socrati, aut certe cum prudentiâ esse conjunctam, ut Aristoteles ipse declarat. Tametsi enim prudentia inter virtutes intellectuales, quæ scilicet rationem perficiunt, & ad verum spectant, numeratur: ea tamen sic ad virtutes morales pertinet, quæ scilicet appetitum perficiunt, & in bonum tendunt, ut prudentiâ destitutæ virtutes dici non possint. Unde virtus moralis ab Aristotele definitur, *habitus electivus in ea mediocritate, qua est ad nos, consistens, à ratione definita, prout vir prudens definierit.*

Dicitur habitus, quòd sit constans, & bene agendo confirmetur: nam qui ex virtute agit, non temere, non desultorie, non simulate, non casu & fortuitò: sed consilio & constanter, & sponte agit. Est etiam habitus electivus: atque in hoc ab iis qui intellectuales dicuntur, & ab aliis, si qui sint, virtus moralis sejungitur: ad eam enim spectat, ut voluntarie, libere, & ex electione operemur. Quod addit de mediocritate quoad nos, quæque à prudentia definitur, infra fusiùs explicabitur. Interim admonemus duplex in materia virtuti subjecta medium ab eodem Philosopho assignari: unum rei, quod ab extremis æqualiter distat, idque vocat Arithmeticum; ut Geometricum illud est, quod à ratione præscribitur: nempe quo tempore, & quibus in rebus oportet;

idque maxime in affectionibus animi: ut timere, irasci, cupere, ubi & quantum opus est. Atque hoc præcipuum est virtutis opus, adhibere hanc mediocritatem à ratione definitam.

3. Huc etiam pertinet virtutis definitio, quam Plato affert lib. 4. de repub. Quod nimirum *sit animi sanitas, pulchritudo & robur. Ut vitium morbus est animi, turpitudo & imbecillitas.* Nam id proprium est virtutis moralis, ut hominem reddat bonum, ejus animum exornet, actiones perficiat, atque ad finem idoneum dirigat. Unde ea est sanitas, decor, & robur animi. Nam ut optima est corporis temperatio, cùm ea congruunt inter se, ex quibus constamus: sic, inquit Cicero, sanitas animi dicitur, cum ejus judicia & opiniones concordant: Et ut corporis est quædam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate, eaque dicitur pulchritudo: sic in anima opinionum judiciorumque æquabilitas & constantia cum firmitate quadam & stabilitate virtutem subsequens, aut virtutis vim ipsam continens, pulchritudo vocatur. Itaque viribus corporis & nervis, & efficacitati similes similibus quoque verbis animi vires nominantur.

Lib. 4. Tusc. q.

Hinc ab Augustino l. de quantitate animæ, virtus describitur *æqualitas quadam vitæ rationi undique consentientis. Cujus enim*, inquit, *vita per omnia congruit veritati, is est profectò qui solus, vel certe maxime, qui bene, atque honeste vivit.* Unde & illud Horatii laudat, ubi de sapiente agit,

Fortis & in seipso totus teres, atque rotundus.

Lib. 2. de lib. arb.

Postremo solennis est virtutis definitio, quæ à Sancto Augustino affertur: quanquam ea proprie est infusæ virtutis explicatio. *Est*, inquit, *bona qualitas mentis, qua recte vivitur, & qua nullus male utitur, & quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Quòd si hæc ultima verba detraxeris, hæc definitio, ut observat S. Th. virtutes acquisitas complectetur.

Verùm hîc magna inter S. Thomæ & Scoti discipulos orta est quæstio, an virtute quis abuti possit. Thomistæ enim contendunt virtutem esse habitum essentialiter bonum, qui ex bono fieri malus nunquam potest: adeo ut divisio habituum moralium in bonos & malos sit generis in suas species: ut numeri in parem & imparem; animalis in rationale & irrationale; atque ut numerus par fieri impar nequit, ita nec virtus in vitium mutari. Contra Scotus, quique eum sequuntur, hanc divisionem esse subjecti in accidentia, ut corporis in album & nigrum; atque adeo posse eundem habitum ex bono in malum degenerare putant. Nos distinctionem adhibendam esse arbitramur. Sit itaque

Unica Conclusio.

Virtus est habitus essentialiter bonus, quo nemo per se abuti potest, sed tantùm ex accidenti.

Prob. & explicatur prima pars conclusionis. Habitus per se & ex natura sua inclinat ad actus similes, quibus fuit comparatus: sed virtus per actus bonos & sæpius repetitos fuit acquisita: ergo ex natura sua ad bonos actus tendit: nam & bonum reddit habentem, & actiones ejus bonas efficit.

Confirm. Virtus omnis ex natura sua nititur in honestum, quatenus honestum est: hoc enim illi est essentiale: ergo virtus omnis est essentialiter bona, nec mala fieri ullo modo potest. Est enim illius objectum bonum, quod speciem

tribuit habitui; finis quoque est bonus, qui per se mutari non potest, aut in finem oppositum degenerare. Nam ut habitus discursivus ex certis principiis ducitur, sic electivus ex certo fine, tanquam ex principio ad media progreditur: ergo ut habitus discursivus non potest nos determinare ad assentiendum conclusioni, per principia iis opposita, à quibus genitus fuit: sic habitus electivus per se ad electionem mediorum propter finem ei oppositum, ex quo profluxit, voluntatem ipsam non potest inclinare.

Pars autem secunda conclusionis probatur: virtute enim quis per accidens abuti potest, non solùm tanquam objecto, ut Pharisæus in Evangelio, sed etiam tanquam principio. Ea quippe constat ex certa ratione, quæ mediocritatem constituit, quaque nemo abuti potest, & ex facilitate, quæ usu comparatur. Hæc utique in pravum finem potest detorqueri. Nam ut Ethnicus qui habitum temperantiæ cùm idolis serviret, acquisivit, si Christianus fiat, potest eam facilitatem in bonum usum convertere; sic è diverso, si quis dum esset Christianus, virtutes coluit, factus Apostata facilè hos habitus antè laudabiles in vanam superstitionem pervertet. Simili ratione cum quis antè opulentus fuit liberalis, si facultates amittat, & adhuc quod superest largius velit effundere, qui prior fuit habitus laudabilis, vitio vertetur, idque per accidens.

Solvuntur objectiones.

Opp. Possumus male uti iis omnibus quæ subduntur voluntatis imperio, ut organis corporis, disciplinis, artibus: sed virtus est habitus qui subest voluntatis imperio: ergo virtute male uti possumus, neque ea est habitus essentialiter bonus.

Resp. 1. Nos eo omni quod subditur voluntati, male uti posse tanquam occasione vel objecto, C. tanquam principio actûs, N. potest enim quis superbire, aut gloriari de virtute: sed non aget ex virtute.

Resp. 2. Nos male uti posse ea facilitate, quæ iteratis actibus comparatur, quæque ab aliis habitus impetratus vulgò nominatur, C. recta ratione, quæ est potior pars virtutis, aut habitus imperans, N. Artes verò & disciplinæ, cum neque nos, neque actiones nostras efficiant bonas simpliciter, sed secundùm quid, non mirum est, si iis male uti possimus. At verò ut nemo sic abuti scientiâ potest, ut scientia ipsa inducat in errorem: sic nec virtus Moralis ad actus pravos inclinare potest.

Oppon. Finis operantis, imo & circumstantiæ non sunt essentiales actui vel habitui; sed accidentariæ: ergo idem habitus & finem & circumstantias mutare potest, atque ex bono fieri malus, eoque male uti possumus.

R. Dist. ant. Finis & circumstantiæ non sunt essentiales illi habitûs parti quæ est facilitas acquisita, C. non sunt essentiales rectæ rationi, quæ circa honestatem versatur, & mediocritatem virtuti essentialem determinat, quæque est virtutis velut anima & pars illius potissima, N. Quare ut habitus virtutis circa objectum bonum essentialiter versatur, ita & circa finem honestum. Utrumque enim ad illius naturam pertinet.

Inst. Finis honestus est aliquid virtuti extrinsecum: ergo virtus ratione finis non est habitus essentialiter bonus.

Resp. Finem honestum ita esse virtuti extrinsecum, ut ordo ad finem honestum, & ad bonum objectum sit illi omnino essentialis.

Opp. 3. Habitus electivus ita voluntatis imperio subest, ut sit indifferens: sed virtus est habitus electivus, & tanquam voluntatis instrumentum, quo utitur, cum libet, & quomodo vult: ergo habitus ille est indifferens ut bonus sit, vel malus: quemadmodum & voluntas ipsa, ad quam ille habitus pertinet, cuique virtus libertatem adimere non potest.

R. Dist. maj. Habitus electivus est indifferens ad agendum, vel non agendum, seu indifferentia exercitii, C. indifferentia ad bonum & malum, seu quoad speciem, N. Est etiam virtus instrumentum quoddam voluntatis, sed determinatum ad bene agendum, adeo ut ad malum flecti nullo modo possit. Est enim virtus ad bonum determinata, ut scientia ad veritatem: & quamvis ea per actus liberos acquiratur, tamen ubi jam est acquisita, non potest ad pravum usum converti.

Oppon. ultimò. Si aliquis dum Christianus esset, habitum justitiæ vel temperantiæ acquisierit, adeo ut sit judex optimus, aut temperans: is factus apostata utrumque habitum & temperantiæ & justitiæ, imo & fortitudinis retinere potest: ita ut sit vir frugi, & judex factus suum cuique reddat.

Resp. Manere habitum justitiæ sumptum pro facilitate acquisita, non verò eum manere quatenus est recta ratio, quæque ad bonum finem semper dirigitur, aut quatenus ex honesto motivo operatur.

Sed instant acriùs. Ut facilitas quædam in appetitu sentiente remaneat, qua facilè & expeditè actus temperantiæ factus apostata exercere potest; cum jus cuique suum reddit, nulla in appetitu sentiente facilitas, nullus habitus famulans, ut loquuntur, remanet: cùm justitia tota sit in parte intellectuali.

Resp. in intellectu manere scientiam justi & æqui, ac nullum ex parte injustitiæ esse obicem, nullum impedimentum: unde nihil mirum esse si actum justitiæ exerat, non qui ab habitu justitiæ oriatur, sed qui non sit injustus, & cui nihil desit præter ordinem ab bonum finem.

QUÆSTIO II.

De causis virtutum.

QUæ sit causa formalis, seu definitio virtutis, jam dictum est. Ne illud quidem ignorare possumus, quis sit virtutum finis, actiones nimirum bonæ, quæ nos aptos & habiles præstant. Quare effectricem duntaxat & materialem virtutum causam indagare nobis incumbit. Per actus repetitos virtutem gigni, ut cæteros habitus, satis constat: id tamen meritò inquirimus, an virtutes à natura sint congenitæ, an potius usu & doctrinâ acquirantur. Sit itaque

Prima Conclusio.

Virtutem Moralem natura inchoat, doctrina & usus perficiunt.

Quòd virtus non sit qualitas nobis insita, multis rationibus probat Aristoteles. Nam iis quæ sunt contra naturam, nunquam assuescimus: sed vitiis plerumque & faciliùs quàm virtutibus insuescimus. Addit illud quoque quòd artes

res omnes & disciplinæ studio & exercitatione comparentur: ergo & virtutes.

Fatendum tamen est virtutem à natura inchoari: cum quædam virtutum semina, & velut igniculos Author naturæ nobis inseruerit, quæ doctrina, studio, industria, parentum institutione, exemplis & bonis legibus promoventur, & quasi adolescunt: sed usu & exercitatione perficiuntur. Nam unius est Dei virtutes in nobis sine nobis operari. Sed Morales quæ sunt virtutes, doctrina potissimum, recto rationis usu, & exercitatione comparantur. Magna quidem est vis naturæ, & temperamenti: sed consuetudine plerumque & doctrinâ aut corrigitur, aut depravatur. Id etiam sæpe usu venit, ut qui in quosdam affectus sunt à natura proclives, ex habitu & consuetudine in contrarios affectus propendeant. Unde & mores dicuntur propensiones à natura ingenitæ, quas habitus ipsi confirmant.

Ac scite quidem observat Fr. Baco sæpe naturam occultari, interdum vinci, raro extingui. Nam vis naturam efficit majore impetu præcipitem, cum recurrit: doctrina motus illius minus importunos reddit, sed non tollit; sola consuetudo naturam immutat & subigit. Ubi natura magis præceps & turbulenta est, primùm ad tempus sisti debet; tum paulatim domanda; interim in contrariam partem flectenda est, quo recta efficiatur; dummodo extremum illud alterum vitiosum non sit. Nec continuo nixu, sed intermisso habitus est comparandus: nam intermissio impetum auget.

Id quoque recte admonet, cujusque hominis cogitationes fere cum illius naturali inclinatione convenire: ut sermones doctrinam, & opiniones quibus imbutus est, referunt, sed facta antiquum obtinent. Est enim mos velut summus humanæ vitæ moderator: & quidem tum validissima est consuetudo, cum à pueritia incipit, tumque educatio nominatur. Sed ubi consuetudo in collegium, aut in societatem coacta est, illius vires mirum in modum augentur: tum enim exemplum, societas, æmulatio, gloria ipsa stimulos & vires addunt. Spartæ pueri, ut refert Cicero, ad aram sic verberibus excipiebantur, ut multus è visceribus sanguis exiret, nonnunquam etiam ad necem: quorum nemo exclamavit unquam: sed ne ingemuit quidem. Itaque consuetudo, exercitatio, pudor, amor gloriæ & honestatis plurimum possunt ad habitus comparandos & stabiliendum rationis imperium.

Hinc tanta est vis pravorum habituum, ut tanquam vincula aut catenæ vix disrumpi possint: *Ligabar*, inquit Aug. l. 8. Conf. c. 5. *non ferro alieno, sed mea ferrea voluntate*. Et Sapiens Prov. 5. *Iniquitates suæ capiunt impium, & funibus peccatorum suorum constringitur*.

Opp. Virtutes sunt quædam propensiones ad bonum; sed illæ inclinationes multis sunt naturales. Hinc Job. 3. dicitur, *ab infantia mea mecum crevit miseratio*; ergo virtutes sunt nobis insitæ, non adventitiæ qualitates.

R. Dist. maj. Illæ inclinationes sunt à natura inchoatæ, C. absolutæ & perfectæ, N. Nam doctrina & exercitatione perficiuntur.

Nunc de subjecto virtutum dicendum est: de quo magna est inter Philosophos contentio. Plerique tamen omnes fatentur prudentiam esse in intellectu, justitiam in voluntate: cum utriusque objectum non sit quiddam sensibile. S. Thomas fortitudinem in appetitu irascibili, temperantiam in concupiscibili

conſtituit. Nominales in voluntate & ſentiente appetitu fortitudinem ex æquo reponunt: Scotus eas potiſſimum in voluntate, minus præcipue in appetitu animali collocat. Nobis qui voluntatem & intellectum neque ab anima, neque inter ſe ſejungimus, inutilis pene videtur controverſia: quod ſi tamen una ex iis tenenda eſt, in Scoti ſententia acquieſcimus. Sit igitur

Secunda Concluſio.

Virtutes in parte animæ rationali præcipue inhærent, in parte animali aut ſentiente minus proprie dictæ virtutes inſunt.

Prob. Concl. Quod præcipuum eſt in virtute, eſt recta ratio, ſeu prudentia & ordo ad bonum & honeſtum finem: ſed ea eſt in parte hominis rationali: quamvis facilitas uſu comparata ad vim ſentientem, imo ad corpus quodammodo pertineat.

Confir. Proprium & formale virtutis objectum eſt honeſtum, quatenus honeſtum eſt: ſed illud non pertinet ad appetitum ſentientem, cum non ſit ſenſibile: ergo virtus ad rationem & voluntatem maxime pertinet, non ad ſentientem appetitum.

Confir. iterum ratione qua ipſe D. Thomas utitur: cum duæ ſunt facultates quarum movetur una, movet altera, tum habitus princeps ad vim illam quæ movet, potiore jure pertinet. Atqui duo appetitus rationalis & animalis ita ſe habent, ut rationalis, ſeu voluntas moveat appetitum ſentientem, imperio quidem non deſpotico, cui obſiſti non poſſit, ſed politico: ergo facilitas quædam in ſentiente appetitu requiritur, quæ uſu comparetur: ſed habitus princeps erit in voluntate, ſeu in mente ipſa, ut recta ratione utitur. Non aliter atque ars equeſtris in equite, non in ipſo equo ineſt, qui fræno quidem indiget ut regi poſſit, ſed habenas tenet eques: ſic facilitas quædam & velut docilitas uſu & exercitatione in appetitu ſentiente acquiritur, ſed imperium penes voluntatem manet.

Diluuntur objectiones.

Quæ in contrarium opponunt, facilius ſolventur, ſi id obſervetur, temperantiam & fortitudinem circa affectus animi, tanquam circa ſuum objectum verſari, ſed eas in ſentiente appetitu ut in ſubjecto non eſſe, niſi forte famulantem virtuti facilitatem, & quaſi habilitatem nomine virtutis aut habitus intelligamus. Cum itaque

Opp. 1. Voluntas quæ eſt ſpiritalis, nullam patitur difficultatem circa materiam fortitudinis & temperantiæ, uti nec voluntas Angeli, aut voluntas animæ ſeparatæ: ergo virtus non in ipſa voluntate, ſed in appetitu ſentiente eſt collocanda: uti nec frænum equiti, ſed equo imponitur.

R. Neg. antec. Non enim voluntas, vel anima, ut à corpore ſeparata, ſed cum eo conjuncta ſpectari debet; tumque ad eam pertinet appetitus ſentientis cura & moderatio. Eſt enim voluntas univerſalis appetitus: unde non ſui quidem ſed ſuppoſiti in quo eſt, interitum exhorreſcit, ac modum cupiditatibus imponit: & quamvis ea non ſit re ipſa, eſt tamen affectu corporea, eaque

bonum corporis naturali quadam propensione affectat. Atqui ut voluntas fræno instar equi non coërceatur, saltem habenas tenet quibus ferocientem appetitum regat: neque id citra difficultatem efficit. Quare ut frænum equo, habenæ equiti committuntur, sic appetitus sentiens facilitate quadam acquisita eget. Sed ea est instar fræni, mens regit appetitum sentientem, quæ sola agit ex motivo honesto, quod est proprium illius objectum.

Instant. Præcipua difficultas est in appetitu sentiente: ergo is ipse, non voluntas habitu instrui, & ab eo determinari debet: præsertim cum habitus in ea sit facultate quam regit & perficit.

Resp. Quidquid sit de antecedente, *dist. conseq.* Habitus pro facilitate acquisita sumptus, C. pro recta ratione, aut constanti voluntate illius perficiendi, quod faciendum recta ratio judicavit, N. Nam voluntas illa constans & firma est pars virtutis præcipua, eaque suas habet difficultates circa materiam temperantiæ & fortitudinis; Sic tamen ut bonum rationis, & quod homini convenit, seu honestum ubique sectetur. Deinde anima ipsa aut pars illius rationalis suas patitur difficultates etiam circa bonum sensibile, quatenus id bonum ad ipsum hominem pertinet; non sibi quidem metuit, sed homini.

Opp. 2. Facilitas illa, quæ usu acquiritur, quæque est in appetitu sentiente, est virtus ipsa, cum bonum faciat habentem, & opus ejus bonum reddat: ergo virtus est in appetitu sentiente. Præsertim cum hic suos actus exercere possit conformes rectæ rationi, quæ est mediocritas à virtute acquisita, & ipsa honestatis ratio.

R. Dist. antec. Est virtus ipsa quoad partem illius minus præcipuam & rectæ rationi famulantem, C. quoad partem habitus principem, quæ eligit, & honestatem quærit, N. Hæc enim in suprema animæ parte collocatur.

Quod autem probationis loco afferunt, hanc facilitatem virtutis habere rationem, quod bonum faciat, qui ea præditus est, distinguendum est; bonitatem præstat extrinsecam, C. intrinsecam, quæque ad animam proprie pertinet, N. Nam bonus est homo, cùm recta ratione utitur, & constantem habet voluntatem id perficiendi, quod recta ratio præscripserit: cum autem accesserit laudabilis operatio corporis: ut cùm irâ placatâ inimico succurrimus, tum exterior bonitas interiori supervenit, & bona cogitatio extrorsum se prodit. Deinde appetitus sentiens actus potest exercere rectæ rationi convenientes: sed illa conformitas cum ratione non est motivum appetitus sentientis.

Opp. 3. Actus temperantiæ & fortitudinis sunt actus appetitus sentientis: ergo temperantia & fortitudo sunt in appetitu sentiente: nam ibi est virtus, ubi illius actiones sese ostendunt.

R. Dist. ant. Actus imperati à temperantia & fortitudine sunt in appetitu sentiente, C. actus imperantes & eliciti, N. Nam ut illi actus liberi sunt & voluntarii, quatenus à voluntate imperantur, ita & actus virtutum dici possunt, quod à virtute proficiscantur, quæ immediate & proxime voluntatem, & ea mediante appetitum regit. Unde nihil necesse est virtutem esse in appetitu sentiente: non enim est in ea facultate, quam proxime non regit.

Inst. Ibi est virtus, ubi est illius effectus primarius; sed virtutis moralis effectus primarius & immediatus est perturbationum moderatio, quæ est in appetitu sentiente: Ergo virtus moralis est in appetitu sentiente. Hic enim agit.

ex virtute, cùm timore periculi, aut mortis non frangitur; aut cùm voluptatum illecebris non movetur.

R. Dist. min. Effectus primarius virtutis moralis est perturbationum moderatio, activa, C. passiva, N. est enim partis rationalis regere appetitum; atque illa moderatio est actus liber, cujus motivum est bonum honestum. Unde virtus moralis ad appetitum irrationalem proprie non pertinet, neque illius effectus primarius est in appetitu sentiente: ut liberalitas non est in manu largientis. Atque ut appetitus inferior agat ex virtute, quatenus à voluntate regitur, non tamen agit ex virtute quæ ipsi insit appetitui; is enim quæ oriuntur difficultates, ex motivo honestatis superare non potest.

Opp. 4. Habitus intellectuales non sunt in ipso intellectu, sed in vi imaginatrice, aut potius in illius organo: ergo habitus morales non in voluntate, vel in anima, sed in organis appetitus sentientis inerunt. Nam ut intellectus nulla indiget acquisita facilitate, quod sit ad agendum comparatus, nec quicquam ei moram injiciat, nisi organum corporeum & phantasmata; ita nec voluntas facilitate acquisita eget: cum sit spiritalis, & inclinationem ad bonum habeat congenitam: omnis adeo difficultas ex corpore proficiscitur.

Resp. In habitu, ut identidem diximus, duo spectari oportere, facilitatem acquisitam, & usum illius, seu applicationem. Hanc facilitatem in organo imaginationis, & digesta phantasmatum serie positam esse, ut probabilius quiddam, licet non penitus exploratum, asserimus: sed usum, regimen, applicationem habituum ad mentem pertinere arbitramur. Sic in virtute morali duo sunt, rectum judicium rationis, & exercitatio, vel usus ex rectæ rationis lege sæpius operandi. Itaque modus ille agendi expeditus à corpore & ab appetitu sentiente multum pendet: sed rectum judicium menti est proprium, neque voluntatem à mente, seu ab animo sejungimus.

QUÆSTIO III.

Præcipua virtutum affectiones explicantur.

PRæcipuæ virtutum affectiones, de quibus controverti solet, sunt virtutum connexio, mediocritas, & certa cum vitiis oppositio: de singulis breviter agendum, ac primum de virtutum connexione.

Illud observari vulgo solet, virtutes quasdam esse certo hominum generi proprias: cujus generis est paupertas evangelica, aut virginitas in religiosis, aut magnificentia in principibus; alias esse communes & omni vitæ generi aptas, cujusmodi sunt prudentia, justitia, fortitudo & temperantia: de quibus potissimum quæritur, utrum ita sint connexæ inter se & conjugatæ, ut omnes habeat, qui unam habet.

2. Id quoque advertendum, triplicem esse virtutum statum, primus est incipientium, qui ab Aristotele continentiæ dicitur: cum quis affectuum fluctibus adeo concutitur, ut virtus illius vix firma adversus tot procellas stare possit, sed infirma sit & instabilis. Secundus est proficientium, qui & temperantiæ dicitur: cum virtus jam firma est & constans adversus communes perturbationum æstus. Tertius dicitur heroïcus, cum aut sedatis affectibus, aut

ita fractis, ut virtutem commovere non possint, omnia ex virtute fiunt. Illud pene inter omnes constat, virtutes in statu continentiæ & infirmitatis non esse omnino inter se devinctas: sed quæstio in hoc vertitur, utrum virtutes saltem præcipuæ & communes in statu heroïco, imo & in medio temperantiæ statu ita sint inter se colligatæ, ut una sine altera esse non possit, ut videtur Sancto Thomæ, negante Scoto. Sit igitur

Prima Conclusio.

Virtutes in statu temperantiæ & heroïco sunt inter se connexæ.

Prob. Ratione quam affert vetustissimus Aristotelis interpres Alexander Aphrodisæus. Fieri non potest ut justitiam habeat, cui cæteræ virtutes desunt: nam si intemperans fuerit, juste agere desinet, ubi aliqua voluptas eum illexerit; si timidus, cum periculum imminebit, & ita de reliquis virtutibus, quæ obices & impedimenta amovere debent, quibus animus à bene agendo, seu directe, seu indirecte deterretur. Virtus quippe nulla constans & firma esse potest, nisi omnia quæ obstare possunt, impedimenta revellantur: sed id fieri nequit citra aliarum virtutum consortium.

Satisfit objectionibus.

QUò faciliùs quæ contra opponi solent dissolvas, id unum adverte, virtutes alias aliis esse subsidio, ut constantes sint & firmæ, atque obices omnes removeant; idque hinc oriri maximè, quòd circa perturbationes regendas versentur; quòd sese mutuò foveant: cum aliæ ex aliis oriantur. Itaque cum

Opp. 1. Virtutes mentis, scientiam v. gr. & artem non ita esse inter se connexas, quin una sine altera haberi possit.

Resp. Disparem esse rationem, quòd materia virtutis moralis cum alterius virtutis materiâ sit conjuncta, ut si una virtus desit, altera perfecta esse non possit: scientiæ autem materia, aut objectum ab artis alicujus objecto non pendet. Sed perturbationes animæ nisi intra suos fines coërceantur, virtutis, v. gr. justitiæ functiones impedire possunt; ac judex plerumque præ formidine, aut avaritia, deest officio suo. Quare defectus unius virtutis moralis sæpe in causa est, cur alterius virtutis actiones exeri non possint. Non ita res se habet in iis virtutibus quæ intellectuales dicuntur.

Contra, *inquiunt*, vitia non sunt inter se connexa: ergo nec virtutes.

Resp. Neg. conf. Vitia enim plerumque sese mutuò destruunt, non item virtutes.

Opp. 2. Judex ex solo justitiæ amore, atque ut loquuntur, ex motivo æquitatis omnes difficultates, aut obices amoliri potest: ergo non indiget aliarum virtutum consortio.

Resp. Tum justitiæ amorem aut motivum aliis virtutibus tanquam mediis uti, quo difficultates ex aliena materia ortæ superentur. Qui enim nullo metu ab æquitate dimovetur, huic fortitudo non deest.

Contra, *inquies*, judex ille forsan minas omnes contemnet ob præcipitem

audaciam ac temeritatem, aut alium affectum animi qui longe aberit à fortitudine : ergo nihil necesse est ut justitia sit semper cum fortitudine conjuncta.

R. Neg. conf. Qui enim ex temeritate, aut ex alio affectu à justitiæ præscripto non recedit, is non constanter, ut perfectæ virtutis ratio postulat, & prudenter, & moderate agit. Atque eadem temeritas, aut alia animi perturbatio interdum efficiet, ut justitiam ipsam deserat.

Opp. 3. Virtutes sunt inter se distinctæ : ergo una potest sine altera consistere, etiam in statu perfecto : nam quæ inter se distinguuntur, possunt à se invicem separari.

Resp. Neg. conseq. Nam in prudentia, seu in recta ratione omnino sunt conjunctæ : licet penes materiam iis subjectam distinguantur : sed hinc non sequitur separatas posse existere, cum à se invicem pendeant, saltem in statu perfecto.

Instant. Qui unam amittit virtutem, non continuò cæteras amittit : ergo non sunt inter se conjunctæ.

Resp. Non amitti virtutes quoad habitus famulantes : sed sublata una virtute, vix prudentiæ locus relinquitur, in qua tanquam in radice habitus virtutum principes conjunguntur. Respondere etiam possumus, sublata una virtute reliquas non tolli quoad entitatem, sed quantùm ad perfectionis statum.

Sed, *inquies*, in nonnullis quædam virtutes excellunt aliis destitutæ ; ut in Alexandro Magno fortitudo sine temperantia ; in aliis contra temperantia viget cum magna timiditate conjuncta : ergo virtutum non est tanta connexio, quin una sine altera etiam in statu perfecto esse possit.

Resp. Actus fortitudinis heroïcos esse posse citra temperantiam, sed tum fortitudo non est perfecta, & stabilis, nisi difficultates omnes, non eæ modò quæ ex propria cujusque virtutis materia, sed etiam quæ ex aliena oriuntur, vinci possint. Unde postquam Alexander voluptatibus se dedit, fortitudinem populariter sumptam non amisit, sed virtus perfecta esse desiit, eamque multum infregit intemperantiâ. Quare in Alexandro non fuit heroïca fortitudo, nisi sub aliquo respectu, non simpliciter & absolute perfecta.

Sequitur præcipua virtutis proprietas, quòd nimirum in medio sit posita inter extrema vitia. Quæritur itaque an illud omni virtuti conveniat, ut mediocritatem illam, quæ rationis dicitur, sic attingat, ut in ea nec defectu peccet, nec excessu. Cum autem duplex sit medium, unum ratione actûs mediocris, alterum ratione ipsius habitus virtutis, quæ inter vitia opposita medio loco consistit, de utroque controvertitur. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Virtus omnis est in medio posita ratione actûs ; ac si justitiam stricte sumptam exceperis, reliquæ virtutes sunt in medio constitutæ formaliter : utrum autem justitia excipi debeat, de nomine videtur controversia.

Prima pars conclusionis probatur ex definitione virtutis moralis, quæ est habitus electivus in mediocritate consistens. Nam versatur circa perturbationes

& actiones, in quibus excessus & defectus, magis & minus quàm par sit, inveniuntur; ac proprium est virtutis, medium iis adhibere: ergo omnis virtus est in medio constituta ratione sui actûs.

Pars secunda conclusionis inductione probatur ab Aristotele: fortitudo media est inter ignaviam & audaciam; temperantia inter insensibilitatem, ut loquuntur, seu inter nullius voluptatis sensum & intemperantiam; prudentia, inter stultitiam & versutiam seu calliditatem: de sola justitia dubitari potest, utrum inter extrema vitia sit posita.

Cum autem duplex sit justitia, una quæ vindex & coërcitiva nominatur; altera proprie sumpta: adversus primam excessu & defectu peccari solet: cum nimirum aut plus pœnarum, aut minus æquo exigitur: adeo ut crudelitas, aut sævitia excessu, nimia indulgentia defectu peccet: ergo judex aut nimium severus, aut indulgentior esse potest.

Qui justitiam vindicem negant peccare per excessum, ii quidem statuunt materiam justitiæ propriam esse emolumentum, aut lucrum justitiæ debitum. In justitia autem vindice jus duplex esse, aut emolumentum, alterum actori, alterum reo debitum. Pœna, inquiunt, est emolumentum actori debitum: quæ si sit gravior, is conqueri non debet, quòd jus suum violetur. Sed reus de pœnarum excessu queri potest, quòd jus suum, seu conservatio corporis non servetur. Id enim est ejus emolumentum; ea est materia justitiæ vindicis respectu rei; & in ea peccatur defectu, cum jus illud violatur. Sed ut diximus, magis de nomine quàm de re ipsa controvertitur.

Qui enim censent justitiam vindicem peccare per excessum, ii communem loquendi & sentiendi modum sequuntur; & jus aut æqualitatem actionum & præmii in justitia distributiva, pœnarum & culpæ in vindice justitia, ut propriam materiam agnoscunt. Neque id lucro erit actori, si pœnæ excedant; æqualitatem enim non physicam, ut talio, sed moralem postulat. Id verò juris merito tum reus, tum Respublica exigit, ut pœnæ non sint graviores, quàm peccata.

In justitia stricte sumpta videtur etiam Aristoteles medium quoddam ratione objecti agnoscere, jus nimirum, seu justum quod inter lucrum & damnum, quodque cum sit in æqualitate positum, inter plus & minus versatur; cùmque justitia sit virtus ad alterum, injustitia respectu unius solet excedere, & respectu alterius deficere: justitiæ verò munus est rem ad æqualitatem reducere.

Aliis tamen placet contra justitiam stricte sumptam defectu peccari posse, non excessu. Nam si plus reddam, quàm debeam, in ipsam justitiam non offendam. Quare nemo supra, sed infra justitiæ modum peccat. Verùm lis omnis videtur de verbo constituta: nemo enim nimium justus esse potest: sed cum objectum justitiæ sit jus, seu æquale, utrinque æqualitas lædi potest excessu & defectu. Itaque justitia, ut virtus omnis, est in medio posita, ratione objecti: virtus enim omnis mediocritatem tuetur; nec excedit, nec deficit: est enim quædam rectitudo moralis: unde virtus est causa actionum quæ nec excessu, nec defectu peccant. Nec quisquam excedere potest in fortitudine, uti nec in justitia, sed in materia fortitudinis: est enim virtus ex Aristotele summum potentiæ.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Charitas, & virtutes Theologicæ non sunt in medio, sed in extremo positæ: ergo virtus omnis non est in mediocritate constituta, etiam ratione objecti; nec demum virtutes omnes sunt inter duo extrema vitia constitutæ.

Resp. Nos hic agere de virtutibus quæ morales & civiles dicuntur, non de Theologicis, & Christianis; quæque ratione actus & objecti, semper sunt in mediocritate positæ.

Instant. Magnanimitas, quæ circa maximos honores, magnificentia quæ circa sumptus maximos versatur: ut paupertas Evangelica, quæ omnibus divitiis renuntiat, & virginitas, inter opposita vitia non sunt constitutæ: ergo virtus omnis non in mediocritate consistit.

Respondet S. Thomas medium & extrema in actibus & affectibus animi spectari secundùm diversas circumstantias; quodque est extremum in virtute, si alicujus circumstantiæ ratio habeatur, medium erit, si aliæ circumstantiæ spectentur: eo quippe tendunt virtutes, ut fiant quando, ubi, & quomodo oportet, ac regulam ipsam rationis attingant. Hinc Philosophus de magnanimo loquens, eum esse magnitudine extremum docet; medium autem in eo quod oportet. Sic virginitas & paupertas Evangelica, cum fint propter quod oportet, nimirum propter vitam æternam, atque ut oportet, nempe juxta Dei mandatum, aut consilium, in mediocritate versantur: essent vero superfluæ, si illicitam superstitionem, aut inanem gloriam sectarentur: ut è contra qui votum virginitatis, aut paupertatis infringunt, defectu peccant.

Opp. 2. Virtus omnis ex Aristotele est summum, seu extremum potentiæ: ergo non est in mediocritate posita.

R. Dist. antec. Virtus est quid summum ratione objecti formalis, nempe honestatis, C. nemo enim aut nimium justus, aut temperans esse potest; ratione materiæ in qua versatur, N. Unde Aristoteles, *peccare*, inquit, *multis modis, at recte agere, unico contingit.* Hinc docet *mediocritatem illam invenire, esse negotij non parvi*; ac subinde præcipit, ut qui quasi collineando petit medium, ab illo extremo quod est maxime contrarium, recedat, & attendens in vitium ad quod maxime pronus sit, idem agat, quod qui dirigentes lignum recurvum, sic ipsum in partem contrariam deflectunt, ut reducatur tandem in rectitudinis statum. Quod utique verum est, dummodo, ut jam monuimus, illud contrarium nihil habeat vitii. Nulla autem est ratio hujus mediocritatis inveniendæ compendiosior, quam bonos fines sibi præstituere: tum enim ad omnem virtutem apti erimus & propensi, cum circa fines ipsos recte erimus dispositi: quod una præstat charitas *quæ est vinculum perfectionis*, & virtutes omnes simul connectit; quæque excessu nunquam peccat.

Opp. 3. Justitiæ sola opponitur injustitia: ergo huic virtuti unum duntaxat; non duo vitia opponuntur.

R. Dist. antec. Una est injustitia quæ aut supra, aut infra modum peccat, C. quæ semper infra modum, & defectu aberret à mediocritate, N. Et quidem fatemur nullum esse vitium justitiæ oppositum, quod excessu peccet, si ratio objecti formalis, seu honestatis habeatur; idque omni virtuti commune

est

est. At si officium justitiæ, aut materia ei subjecta spectetur, non dubium est quin justitia vindex culpæ & pœnæ æqualitatem exigat, quæ æqualitas excessu aut defectu tolli potest.

Quanquam in justitia strictè sumpta non adeo liquet an æqualitas illa excessu perimatur. Nam minus suo accipere, potest ad aliud vitium pertinere: sed cum justitia pugnare non videtur: hæc enim tota in alieni abstinentia posita est. Quanquam id verum est, æqualitatem destrui, cum uni parum, alteri nimium datur.

Postremo multa opponunt Stoïci quibus probent virtutem in hoc non esse positam, ut affectibus modum imponat. *Modum*, inquit Tullius, *adhibes vitio; an vitium nullum est non parere rationi? nihil interest, utrum Peripatetici moderatas perturbationes approbent, an moderatam injustitiam, moderatam ignaviam, moderatam intemperantiam.*

His & aliis tum satisfiet, cum de animi affectibus agemus. Atque in hoc Stoïci erraverunt, quod Peripateticos in ea esse opinione putaverint, ut hi modum vitiis adhibendum sic decernerent, quasi virtus ex vitiis oppositis & refractis constaret: ut tepidum fit ex calido & frigido, participatione ut aiunt, non negatione extremorum. Quare id semper supponit Cicero, quod Peripatetici nunquam dixerunt, virtutem ita esse quid medium inter vitia, ut nihil sit præter vitium temperatum & unum extremum ad mediocritatem redactum. Cum tamen Aristoteles diserte doceat esse quædam vitia quæ non admittunt mediocritatem, ut adulterium, & alia hujus generis; nec virtutem ullam in eo esse positam, ut quo tempore, & quo modo furtum sit faciendum, præscribat.

Sed, *inquiunt*, recta ratio in quibusdam affectibus modum ponit; alios penitus evellit, alios ad summa incitat. Hinc Lactantius, *non in his moderandis sapientiæ ratio versatur, sed in causis eorum; quoniam extrinsecus commoventur: nec ipsis potissimum frænos imponi oportuit, quoniam exigui possunt esse in maximo crimine, & maximi possunt esse sine crimine.* Sic Hugo Grotius putat id omni virtuti non esse proprium, atque perpetuum, ut mediocritatem sequatur. Non enim, inquit, Deum nimiùm colere possumus: nec superstitio eo peccat, quod Deum nimiùm colat, sed quod perverse; neque æterna bona nimiùm possumus appetere, neque æterna mala nimiùm formidare, vel peccata nimiùm odisse.

Verùm his jam identidem responsum fuit, nos de virtute morali, aut civili, non de Christiana aut infusa disserere. Virtutem moralem esse habitum medium inter duos vitiosos; excessum verò esse in re, seu in objecto; non item in virtute, cujus perfectio est aliquid summum: sed virtus est ipsa mediocritas, quatenus objectum attingit, quando & quomodo oportet: cum scilicet timemus, cupimus, irascimur, ut recta ratio præscribit. Unde illud Horatii pervulgatum.

——— *Virtus est medium vitiorum & utrimque reductum.*

Nec multum refert an virtus ipsos moderetur affectus, aut eorum causas, dum in medium ipsum collimet.

Nunc illud dispiciendum, an una duntaxat virtus inter extrema vitia posita sit, an tot sint virtutes quot vitia.

Tertia Conclusio.

Tot fere sunt virtutes, quot vitia.

Probatur & explicatur conclusio. Tot sunt virtutes, quot sunt actus virtutum specie distincti: sed inter duo vitia sunt persæpe duo actus virtutum specie diversi, quorum unus tendit in objectum, alter videtur ab eo recedere. Sic inter prodigalitatem & avaritiam duo sunt actus specie distincti, dare & retinere; liberalitatis est dare, ut decet; parcimoniæ retinere, ut oportet. Sed hi actus dare & retinere, ut recta ratio præcipit, tam sunt inter se diversi, quàm dare & retinere præter rationem & modum: ergo liberalitatis & parcimoniæ actus tam sunt inter se distincti, quàm prodigalitatis & avaritiæ.

Confirm. Idem fere reliquas virtutes percurrenti fiet manifestum. Nam inter imprudentiam & calliditatem sunt prudentia & sinceritas; inter ignaviam & temeritatem, fortitudo & cautio: & ita de reliquis, nisi forte cum vocabula deficiunt. Atque hinc fit, ut quædam vitia virtutes mentiantur, & vicissim: ac sæpe evenit ut virtus ad alterum extremorum videatur propius accedere. Sic fortitudo audaciæ, quàm ignaviæ est vicinior; parcimonia avaritiæ est propior, quàm liberalitati; temperantia magis ad voluptatis privationem quàm ad intemperantiam accedit: unde & vitia plerumque virtutum specie nos fallunt. Hinc illud Othonis de Galba apud Cor. Tacitum. *Quæ alii scelera, hic remedia vocat, dum falsis nominibus severitatem pro sævitia, parcimoniam pro avaritia, supplicia & contumelias vestram disciplinam appellat.*

Oppon. Una est virtus inter duo vitia opposita, ut supra ostendimus, non duæ: sic liberalitas una est inter avaritiam & prodigalitatem: illa enim dat & retinet, ut oportet; nec potest dare ut decet, quin eadem retineat quantum necesse est. Quod si enim quis nihil sibi servet, jam non liberalis, sed prodigus futurus est. Simili ratione non potest sibi retinere quantum decet, nisi largiatur quantum ratio præscribit.

Resp. Dist. anteced. Una est virtus moraliter, & ex communi loquendi modo, C. Si rem Physice & subtilius inspiciamus, N. Confundi enim solent illæ virtutes, quamvis revera sint diversæ. Nam actus earum licet sint inter se maxime cognati, sunt tamen distincti. Siquidem liberalitas dat, parcimonia retinet, idque cum decet: contra prodigalitas dat cum non decet, nec retinet cum oportet: ut avaritia non dat ubi oportet, & retinet cum non decet. Quare avaritia deficit à liberalitate, excedit ubi cum parcimonia comparatur: contra evenit in prodigalitate. Unde & liberalitas & parcimonia inter duo vitia positæ sunt, sed diversa ratione; illa in dando, hæc in retinendo versatur.

Ac licet concedamus liberalitatem à parcimonia non posse divelli, (quod non verum est de eo qui vendit omnia ut Christum sequatur,) id tamen liquet alium esse affectum dandi, cum decet, alium retinendi. Quamvis enim non possit quis dare quantum decet, nisi & retineat quod ratio præscribit, hoc est, quin abstineat à dando plusquam decet, quod est retinere, ut aiunt, negative, & præter intentionem; tamen liberalitas ex se non includit animum retinendi: id enim pertinet ad parcimoniam.

QUÆSTIO IV.

De virtutum divisione.

PRoximum est ut de virtutum numero disseramus: ac prima quidem & summa virtutum moralium ea est divisio in principes, quæ & cardinales dicuntur, & iis adjunctas, seu comites, ut à Cicerone vocitantur. Quatuor sunt virtutes præcipuæ omnibus notæ, prudentia, justitia, fortitudo & temperantia. Has Plato l. 4. de rep. Aristoteles lib. 7. Politic. recensent, & disertissime Cicero lib. 1. Offic. *Omne*, inquit, *quod honestum est, id quatuor partium oritur ex aliqua: aut enim in perspicientia veri, solertiaque versatur: aut in hominum societate tuenda, tribuendoque suum cuique, & rerum contractarum fide; aut in animi excelsi, atque invicti magnitudine, ac robore; aut in omnium quæ fiunt, quæque dicuntur, ordine & modo, in quo inest modestia & temperantia.*

Hoc ipsum sacræ litteræ confirmant, ubi virtutes sapientia, studia, aut labores nominantur: *temperantiam enim*, ait Sapiens, *& prudentiam & justitiam & fortitudinem docet.*

Sic August. l. de moribus Ecclesiæ, *quod*, inquit, *ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmarim, nisi summum amorem Dei:* tum quadripartitam virtutem distinguit, & definit. *Vt temperantiam dicamus esse amorem Deo sese integrum incorruptumque servantem: fortitudinem, amorem omnia propter Deum facile perferentem: justitiam, amorem Deo tantum servientem, & ob hoc bene imperantem cæteris quæ homini subjecta sunt: prudentiam, amorem bene discernentem ea quibus adjuvetur in Deum, ab iis quibus impediri potest.*

Quæ autem sit hujus quadripartitæ divisionis ratio, non adeo in promptu est explicare: ea vero mihi satis probabilis videtur, quam nonnulli afferunt. Quod, ut homo honeste vivat, necesse sit, ut cognoscat quod factu sit optimum; atque hoc est prudentiæ munus: deinde constantem habeat & stabilem voluntatem ejus faciendi quod optimum judicaverit; eaque voluntas hominem perficit, vel simpliciter, ut in se ipso spectatur, sive præcipites perturbationes compescat, quod præstat temperantia; sive tardiores excitet, quod est fortitudinis; vel demum comparate, & ratione humanæ societatis, idque efficit justitia, quæ suum cuique tribuit.

Jam vero complures sunt aliæ virtutes, quæ ad has quatuor ut partes, vel comites referuntur: partes autem illæ sunt, ut sanctus Thomas identidem explicat, in triplici differentia constitutæ. Primo enim sunt partes virtuti Cardinali subjectæ, seu illius species. Secundo Integrantes dicuntur, quæ totum integrum componunt, quæque ad actum perfectum alicujus virtutis conspirant. 3. Potentiales demum vocitantur, quæ instar facultatum animæ, virtutibus adjunguntur, & actus earum secundarios perficiunt, ut nutritivum & sensitivum sunt partes animæ, quæ illius vim omnem non habent: sed de iis mox pluribus.

DISPUTATIO V.

De virtutibus & vitiis sigillatim.

ID unum restat ut de virtutibus seorsum agamus: primum itaque de prudentia, 2. de fortitudine, 3. de temperantia, postremo de justitia sic disseremus, ut reliquas his adjunctas virtutes simul attingamus. Res est late fusa, nec intellectu ardua: de qua non omnia dicemus, id enim fotet infinitum, sed quæ maxime necessaria videbuntur.

QUÆSTIO PRIMA.

De Prudentia.

CIrca prudentiam primùm quid sit, tum quæ illius munera, tandem quæ sint illius partes, excutiendum nobis est.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit Prudentia.

PRudentia cum sapientia confundi solet: tametsi unam ab altera sic distinguit Aristoteles, quod sapientia sit scientia rerum multarum, admirabilium, & sublimium; prudentia vero in rebus quæ ad vitam sunt utiles, versetur. Hæc ab eo definitur, *Habitus vera cum ratione activus in iis quæ homini sunt bona vel mala.*

1. Est habitus, isque dianoëticus, quod in mente resideat, cum sit ultimum judicium practicum, aut illud efficiat: est enim recta ratio quæ cæteris virtutibus mediocritatem præscribit. Unde ad mores maxime pertinet, ratione materiæ in qua versatur.

2. Dicitur habitus vera cum ratione activus, quod ad verum semper propendeat: tametsi vir prudens sæpe ratione utitur falsa, & cui eventus non respondeat: nam actiones humanæ quas regit, tam incertæ sunt & variæ, ut prudentia humana conjecturis tantum nitatur. Atque ille prudens merito judicatur, qui nihil agit temere & indeliberate, & quod verisimilius videtur, id ita sequitur, ut paratus sit aliam amplecti rationem, si forte verior occurrerit. Prudentia enim est rerum contingentium, quæ esse hoc vel alio modo possunt: non ut scientia, quæ est de rebus necessariis, quæque in deliberationem non veniunt. Unde prudentia cum arte convenit, quæ circa res contingentes, & de quibus deliberari solet, versatur: in quo autem differant, jam alio loco diximus. Notum quippe est artem bonum efficere artificem, sed non virum bonum: unde prudentia iis artibus est similior, in quibus artifex præter voluntatem fallitur: cujus generis sunt ars medendi & nautica. His enim vitio vertitur, cum quis sciens erraverit, non item in cæteris fere artibus, in quibus bonus artifex non fallitur nisi volens.

Postremo prudentia in iis versatur, quæ sunt homini bona vel mala, nimirum in iis quæ media dicuntur, quæque sunt consequendo fini idonea: non enim prudentia aliis virtutibus fines præscribit, qui sunt à natura præstituti: sed illius est, quid pro loco, & occasione faciendum sit, quid fugiendum, decernere.

Unde ab Augustino definitur, *rerum expetendarum & fugiendarum scientia:* ea quippe bona à malis, utilia à noxiis discernit, atque omnem vitæ rationem moderatur, idque non universim, ut moralis disciplina, sed hîc & nunc, seu hoc in loco & tempore. Est enim scientia opportunitatis & idonei ad agendum temporis. Quanquam in eo maxime prudentia elucescit, cum æquabilis & rationi consentaneus vitæ agendæ tenor, aut modus sic instituitur, ut omnes actiones ei concinant, & in eundem finem collineent.

Quæri autem solet an prudentia sit una & simplex qualitas, ut Thomistis videtur, an potius ex multis sit conflata, uti de scientia diximus: & quidem una est genere, quæ vix à recta ratione secernitur: sed est specie multiplex, ut in rebus omnino diversis, quæque varias habent difficultates, versatur: est una velut in radice, aut potius ut in trunco, in ramos varie distincta: nam satis apte virtutem principem cum trunco, cæteras illi adjunctas cum ramis Seneca comparat.

ARTICULUS II.

Prudentiæ munera explicantur.

TRia sunt prudentiæ munera, vel actus præcipui: Eubulia, seu bona consultatio; synesis, seu recta intelligentia, aut potius judicium; & gnome vel sententia, seu imperium. Consultatio maxime ad prudentiam pertinet: cùm scilicet media ad finem utilia excutiuntur, ut iis expensis intelligi possit, quod ex iis sit optimum. Id verò sæpe nos admonet Sapiens, ut nihil sine consilio, nihil temere agamus: ut pr. 12. *Via stulti recta in oculis ejus: qui autem sapiens est, audit consilia.* Et c. 13. *Astutus*, id est, prudens, *omnia agit cum consilio: qui autem fatuus est, aperit stultitiam.* Quod utique ad prudentiam politicam maxime pertinet, ut nihil sine consilio agatur. *Ubi non est gubernator, populus corruet. Salus autem ubi multa consilia.* pr. 11. Populus enim rectore, ut corpus animâ, qua regatur, eget. Multis etiam consiliis opus est. Nam hominem quantumvis sapientem vel anticipata opinio, vel affectus, vel lumen ipsum rationis potest deserere, & transversum agere.

Huic opponitur præcipitatio, cum temere quid, & inconsultò agimus. Sed ut bona sit consultatio, ea & bene fieri, & in bonum finem collineare debet: alioqui astutia, aut calliditas futura est. *Oculi tui recta videant* pr. 4.

Synesim Aristoteles appellat intelligentiam expeditam & promptam, cui mentis hebetudo, aut stoliditas opponitur: adeo ut vir prudens medio quodam loco inter vafrum, seu callidum, & stupidum positus videatur. Nam calliditas est malitia quædam, quæ, ut ait Cicero, *vult prudentiam imitari*: stultus bruto similis est: prudens facilè intelligit ac decernit quod medium sit optimum. Quanquam Regum sapientissimus astutos etiam inter stultos numerat. *Prudens*, inquit, *advertit ad gressus suos, stultus divertit ad dolos.* Nam

prudens ex ratione bene instituta agit, de rebus suis cavet, proborum operâ utitur, in occasiones intentus contra improborum conatus & impedimenta omnia se munit. Contra astutus, inquit Verulamius, spem suam ponit in aliis circumveniendis; in aliis rebus versatur, quæ non sunt in nostra potestate, quæque nullâ constanti regulâ nituntur: adeo ut novas semper technas & artes fallendi excogitare cogatur. Præterquam is præcipuum ad res gerendas instrumentum, fidem nimirum amittit, & eventus sæpius eum fallit. Hinc prudenter Tacitus, *consilia*, inquit, *callida & audacia expectatione læta, tractatu dura, eventu tristia.* Ac scite à nobilissimo authore est observatum, nunquam nos faciliùs decipi, quàm cum alios circumvenire volumus; tumque maxime in fraudem nos illici, cum aliis callidiores nobis videmur. Neque enim ex alio fonte oriuntur astutiæ, quàm quod à solida subtilitate, aut dexteritate deficimus: est quippe astutia perangusti ingenii argumentum; ac fere evenit ut qui ea degenere & spuria prudentia sæpius utitur, dum aliquam sui partem tegit, aliam detegat. *Qui ambulat simpliciter*, ait Salomon pr. 10. *ambulat confidenter: qui autem depravat vias suas, manifestus erit.* Qui enim prava est intentione, tandem se prodit vel ob dissimilem vitæ tenorem, vel propter inordinatam vitæ rationem.

Tertium prudentiæ munus est recte præcipere, aut præscribere qua ratione mediis, quæ judicata sunt optima, utamur, & ea constanter exequamur. Hinc prudentiæ actus gnome vocitatur. Qua voce Aristoteles non tam imperium rationis, quàm rectum judicium intelligit: quod videlicet in mitiorem partem propendet, aut ex æquo & bono fertur. Ab aliis gnome dicitur virtus bene judicandi præter communia morum principia: ut si quis apud nos arma deposuerit, & fiat patriæ hostis, tum præter communem regulam, qua depositum reddi oportere præscribitur, naturali lumine judicamus huic depositum reddendum non esse. Virtus illa mentis, qua ita judicamus præter communes morum regulas, gnome dicitur: ut virtus in voluntate, qua id constanter exequimur, æquitas vocitatur. Id enim Sapientis apprime tenendum, Eccl. 7. *Noli esse justus multum, neque plus sapias quàm necesse est, ne obstupescas.* Vera quidem justitia nimia esse nequit: sed ut vera sit, fugit extrema. Hinc qui nimium justus est, non satis justus videtur: nam æquitatis, charitatis, & prudentiæ regulas prætergreditur, *Non compatiuntur naturæ*, ait Hier. *nec æstimant possibilitatem.*

Atque hi sunt tres actus prudentiæ, seu, ut aliis videtur, tres partes prudentiæ potentiales, & illi affines virtutes: quæ tamen officiis potius, quàm re ab ipsa prudentia secernuntur: cùm eadem iis sit subjecta materies.

ARTICULUS III.

Partes Prudentiæ integrales exponuntur.

HÆ dicuntur certæ animi dotes, quibus prudentiæ actus faciliùs exeruntur. Octo à S. Thoma numerantur, intelligentia, memoria, solertia, docilitas, ratio, providentia, circumspectio, & cautio: tot enim animi dispositiones requiruntur ad recte consultandum, judicandum, & præcipiendum

de rebus expetendis, aut fugiendis. Nam ad rectam deliberationem & judicium optimum, principiorum moralium intelligentia & rerum præteritarum memoria, imo & dexteritas quædam vel solertia, seu facilitas inveniendi & excogitandi media, sunt necessariæ: quibus etiam opus est ad recte judicandum, tum docilitate, & quodam ratiocinandi usu, qui rationis nomen sibi vindicat: ex variis enim præcognitis quid factu sit optimum, colligit. Ad recte præcipiendum, aut imperandum primo idoneus finis comparandi modus est adhibendus, & iis quæ prævidentur futura accommodatus: quod utique est providentiæ; tum quæ negotio adjunctæ sunt circunstantiæ, sunt diligentiùs inspiciendæ; quod est circumspectionis: tandem cautio est adhibenda, ut quæ obesse possunt impedimenta declinemus, aut removeamus.

Ex iis prudentiæ partibus quædam sunt dotes animi à natura congenitæ, ut solertia, seu dexteritas, aut animi celeritas ad media excogitanda: sive hæ disputationi, sive actioni inserviant. Cum autem quæ latent, majore circumspectione indagamus, aut in futurum prospicimus, tum vis illa quasi subolfaciendi, sagacitas nominatur. Sic judicium dicitur, optime à natura comparata ratio: cum scilicet tanta est ingenii vis, ut acutissima quæque pervadat. Docilitas est facilitas percipiendi; cumque ad mores transfertur, ea est prona ad discendum voluntas, qua mens patientem culturæ aurem accommodat. Ingenium verò omnes eas dotes complectitur; atque illius dos præcipua est animi celeritas, aut solertia; vis nimirum acris & perspicax, actuosa, habilis, in omnes eventus expedita, quæ facienda videat, & ad optatum finem perducat. Sic ingeniosum dicimus Salomonis in re perplexa judicium; acute dicta, & ex tempore, ingeniosa appellamus.

Est itaque ingenium vis illa solers & efficax quocunque animus destinaverit, certo perveniendi: sic artes omnes ingenio acceptas referimus. Ingenium plerumque cum judicio confundimus. Unde Aristoteles ingeniosum vocat, qui recte judicat, & quod vere bonum est, eligit. Vis autem illa & perspicacitas mentis, qua vel minutissima pervidemus, judicium plerumque appellatur: adeo ut ratio, judicium & ingenium in idem fere collineent. Sic docilitas & memoria vix possunt separari; atque has omnes animi dotes unà conjunctas ingenii nomine complectimur.

Porro dotes animi ad prudentiam requisitæ, memoria rerum præteritarum, intelligentia præsentium, & providentia futurarum continentur. Nam quæ agenda sunt cum iis quæ acta sunt ut plurimum cohærent, & ex similibus causis effectus quoque consimiles nascuntur: adeo ut quid futurum sit, nisi ex præteritis, tanquam ex præcognitis judicare non possimus. Quanquam summa ex circunstantiis oritur in negotiis varietas, quæ magnum usum & acre judicium postulat. Unde Aristoteles docet juvenes Geometriâ & aliis disciplinis imbui posse, prudentes autem raro inveniri, quod prudentia, usu & experientiâ comparetur.

Quare pernoscendæ sunt negotii, quod est in manibus, omnes circunstantiæ, natura, conditio; quibus rationibus juvari, aut impediri possit; seu consilium ex tempore sit capiendum, seu tempus ad deliberandum suppetat. Nam si cognitu necessaria nos fugiant, imprudenter & temere agimus. Quod autem multæ expediendi negotii rationes simul occurrant animo, id sæpe non

tam ex ingenii fertilitate, quàm ex judicii infirmitate oritur, qua fit ut id statim arripiamus, quod fortius vim imaginatricem percellit, & ad pauca attendentes, ut plerumque evenit in speculabilibus, sic in agendis facilè decipiamur: præsertim cum vires nostras non consulimus, nec rerum connexionem satis diligenter perspicimus. In hoc utique summa prudentiæ posita est, ut pretia rerum rectè æstimemus. *Sapientis oculi in capite ejus: stultus in tenebris ambulat.* prov. 2. Sapiens enim non temere agit; quò tendat, & quid sibi agendum sit, novit. Stultus cæco perturbationum impetu abripitur.

Postremo ad prudentiam futurorum providentia sic pertinet, ut inde suum nomen invenerit: nam teste Isidoro prudens dicitur, quasi porro videns. Quanquam illud fatendum est, incertam admodum esse hominis providentiam: cum vix de ullo eventu certi esse possimus, ac nihil sit tam varium, tam multiplex, tam instabile, quàm homo ipse, circa quem omnis prudentia versatur. Sed tamen in eo maxime est elaborandum, quantum res humanæ permittunt, ut media fini aptentur, ne malis eventibus occasionem demus; ut ex præcepto rationis semper agamus: nam prudens ille non habendus est, qui casu quodam & temere scopum attingit. *Oculi tui recta videant, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos.* pro. 3. & c. 14. *Sapientia callidi*, id est prudentis, *est intelligere viam suam: & imprudentia stultorum errans.* Imprudenti nihil incertum videtur: unde quæ præter spem accidunt, ei videntur improvisa. Sed prudens nihil sibi proponit tanquam certum; in omnem se comparat fortunam: unde nihil fere ei accidit inopinatum. *Illud verò*, ut ait Cicero, *ingenii magni est præcipere cogitatione futura, & aliquanto antè constituere, quid accidere possit in utramque partem, & quid agendum sit cum quid evenerit; nec committere ut aliquando dicendum sit, non putaram.*

ARTICULUS IV.

Quæ sint prudentiæ species.

Partes ex restant quæ prudentiæ, ut species quædam, subjiciuntur: atque ut Moralis Philosophiæ, sic prudentiæ tres vulgò species afferuntur. Privata, qua quisque suos mores moderatur, quacunque is sit conditione: sive alios regat, sive sibi ipsi tantùm provideat; œconomica, qua quis familiæ curam agit; ac demum Politica: sive ea subditis ut subsint legibus, sive iis insit, qui curam habent civitatis; sive ea sit præcipua, qualis est in legislatore: sive in ipsis rectoribus spectetur, quatenus juxta legum præscripta civitatem moderantur; seu denique togata sit, aut militaris. Nos hoc loco privatam duntaxat prudentiam attingimus; qua quisque mores suos ad rectæ rationis leges debet exigere, seu privatam, seu publicam personam sustineat.

Duo sunt autem maxime in quibus privata prudentia versatur. Primum ut optimum, & sibi aptum vitæ genus quisque deligat; alterum ut in eo vitæ statu laudabiliter sit moratus, & actiones suas ad præscriptum rationis exigat. In deligendo vitæ genere plerumque erramus, quod nec indole nostra, nec viribus propriis rite consultis in eum vitæ statum nos conjiciamus, cui minime apti sumus. Quod difficillimam efficit deliberationem,

est

est humanarum rerum conditio: ubique enim magna occurrunt incommoda; nec tamen quicquam miserius quàm in incerto semper fluctuare, & totam vitam in deliberando traducere. Difficultatem auget ætatis infirmitas. *Ineunte enim adolescentiâ*, inquit Cicero, *cum inest maxima imbecillitas consilii, tum id sibi quisque genus ætatis degendæ constituit, quod maxime adamavit. Itaque antè implicatur aliquo certo genere, cursuque vivendi, quam potuit quod optimum esset, judicare.*

Illud verò Sapientis in mente habendum, *ne innitaris prudentiæ tuæ*. prov. 26. Item illud, *vidisti hominem sapientem sibi videri, magis illo spem habebit insipiens*. Quod autem ad suam cujusque naturam consilium esse omne revocandum putat Cicero, id magnâ ex parte verum est. Nam, ut ipse prudentissime præcipit, tenenda sunt sua cuique, non vitiosa, sed propria, quò faciliùs decorum illud quod quærimus, retineatur. Neque enim attinet naturæ repugnare, nec quicquam sequi, quod assequi nequeas. *Quæ contemplantes*, inquit, *expendere oportebit, quid quisque habeat sui, eaque moderari, nec velle experiri quàm se aliena deceant. Id enim quemque decet, quod est cujusque suum maxime. Suum igitur quisque noscat ingenium, acremque se & vitiorum & bonorum suorum judicem præbeat, ne scenici plusquam nos videantur habere prudentiæ: illi enim non optimas, sed sibi accommodatissimas fabulas eligunt.* Multa in hanc sententiam addit magni utique momenti. Verùm ut tantum negotium bene vertat, Deo imprimis est commendandum, & quod ille tribuit fortunæ, cujus in deligendo genere vitæ magnam vult habendam esse rationem, nos divinæ providentiæ tribuendum esse omnino arbitramur.

Illud enim à Sapiente dictum, prov. 15. *Sortes mittuntur in sinum, sed à Domino temperantur*, latiùs patet quam vulgò credimus. Quæ enim nobis videntur fortuita, à divina providentia manare certum est. Idque maxime tenendum cum de vitæ genere deligendo, aut connubiis jungendis agitur. Nam, ut docet Sapiens ibid. c. 19. *domus & divitiæ dantur à parentibus, à Domino autem propriè uxor prudens.* Cum autem libido, avaritia, ambitio connubia concilianț, & opes cum opibus, non personæ ipsæ matrimonio conjunguntur, nulla æternæ salutis habita ratione, non mirum, si tot animi ægritudines ea consequantur connubia. *Fœcunda culpæ secula nuptias primum inquinavere, & genus & domos. Hoc fonte derivata clades in patriam populumque fluxit.* Hinc illud apud Ethnicos pervagatum. *Mulier bene morata dotata est satis.*

Quæ autem quisque sequi debeat maxime in eo vitæ genere quod delegit, quave ratione vita sit constituenda, ut prudenter & constanter degatur, infiniti esset operis sigillatim præscribere: quædam possunt regulæ generales afferri, quas summatim perstringemus. 1. Ut finem in agendo bonum nobis præstituamus: sunt enim in rebus agendis fines, quod in disciplinis principia. Ita finis quo remotior, hoc magis spectari debet: adeo ut in finem ultimum semper collineare, & omnem vitæ cursum eò dirigere, id sit prudentiæ caput. Quare illud principii loco tenendum, nunquam utile honesto, æquo iniquum anteponere, quicunque futurus sit negotii eventus; ille infelix non habendus, aut imprudens, qui sibi bene conscius est; ac intuta fere, quæ indecora.

2. Illud quoque intuendum, ut nihil temere aggrediamur, nihil cujus causam probabilem reddere non possimus. Quare nihil ex præcipitatione, aut ex

per turbatione agendum. Hinc Piso apud Tacitum *scelera impetu, bona consilia morâ valescere.* Quodque suscipitur negotium, penitus si fieri possit, est pernoscendum. Nam si aliqua ex parte nos fugiat, diligentiam nostram facile eludet.

3. Tenendi sunt mores eorum quibuscum agimus, atque in hoc magna pars civilis prudentiæ consistit, ut eorum ingenia, fines, actiones, studia, perspecta habeamus. *Sicut aqua profunda*, inquit Salomon, *sic consilium in corde viri; sed vir prudens exhauriet illud.*

Variis autem modis hominum ingenia perspici pluribus docet Angliæ Cancellarius. 1. Ex vultu, ore, gestu, oculis, sermonibus. Vix enim quisquam ita dissimulato est animo, quin aliquando se ex motibus oculorum, aut gestu, aut verbis prodat. Nemo occultior fuit Tiberio, id tamen Tacitus notat, quàm dissimili modo laudaret in Senatu Germanicum & Drusum. De Germanico loquebatur, *ut magis in speciem adornatis verbis, quàm ut penitus sentire videretur.* De Druso, *paucioribus, sed intentior, & fida oratione.* Et certe vix quisquam ita jussus & coactus loquitur, quin aliquando mens ipsa pelluceat: sive sermo sit solito solutior, aut comptior, aut aridior, aut eluctans, ut de eodem Tiberio observat Tacitus. *In aliis*, inquit, *erat velut eluctantium verborum; solutius vero loquebatur, quando subveniret.* Ex sermone itaque homines, quibuscum agimus, quantumvis se tegant, perspicimus: quod quædam iis excidant verba, aut ex improviso, aut ex perturbatione animi: perpauci enim sunt ita reconditi, & arcani commissi tenaces, qui illud non prodant, vel ex iracundia, vel ex alio affectu: interdum ex imbecillitate animi, quasi ad se exonerandum cogitationes suas effundunt. Sæpe accidit ut simulatio simulationem excutiat: verum id magis vafri est & astuti, quam prudentis. Unde hujus generis homines dum in id unum intenti videntur ut aliorum ingenia perspiciant, molles aditus, & tempora norint, sæpe negotia ipsa superficie tenus, non intime pernoscunt. Atque utiliter adhibentur ad ea quibus jam assueti sunt, & usu contriti. At si hanc regulam adhibeas, qua stultus à sapiente secernitur, *mitte ambos ad ignotos, & videbis*, tum ab arte sua destituti apparebunt: tritas vias, non insolitas facile ingrediuntur.

Imbecilliorum ingenia & propensiones facilius perspicimus: sed prudentiorum fines & intentiones rimari cogimur. Hinc cor principis esse inscrutabile docet Scriptura. *Cœlum sursum, & terra deorsum, & cor Regum inscrutabile.* Regum enim arcana venerari debemus, non scrutari. Cum enim ii sint in fastigio constituti, vix ullos habent fines sibi propositos, in quos vehementer & constanter nitantur. Sed privatus fere nullus est, cui non sit aliquid propositum, quo tendat maxime; atque hinc licet conjicere quid facturus sit. Vitia, ait Baco, discimus ab inimicis; facultates & virtutes ab amicis; mores & tempora à famulis, opiniones & studia à familiaribus. Fama popularis levis est; superiorum judicia minus certa: nam iis coram rectiores incedimus. Sed ut ait Tullius, *verior fama è domesticis emanat.* Huc vero tendit rerum quas aggredimur, & personarum notitia, ut quorum opera utimur, delectum majore cum judicio faciamus, ac modum quemdam inter confidentiam, & diffidentiam nimiam teneamus. *Non omni homini cor tuum manifestes.* Eccli. 8.

4. Illud imprimis curandum ut nos ipsos, vires, facultates, defectus & alia quæ ad nos pertinent, omnino perspecta habeamus. *Ad quas igitur res*, ait Tullius, *aptissimi erimus, in iis potissimum elaborabimus. Sin aliquando necessitas nos ad ea detruserit, quæ nostri ingenii non erunt, omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea si non decore, at quam minimum indecore facere possimus.* Nisi enim vires propriæ expendantur, quid per nos ipsos, quid per amicos facere valeamus, vix optatum finem consequemur. Nec solum finis nobis debet esse propositus; sed etiam modus progrediendi, circunstantiæ omnes tum ex parte rei agendæ, tum ex parte agentis, quæque aut promovere, aut impedire rei executionem possunt, in promptu habenda sunt; temporum occasiones captandæ, ne aut nimia cunctatio omne consilium pessundet, aut præcipitatio omnia perturbet. *Omni negotio tempus est, & opportunitas.* Eccl. 8. Item illud Prov. 19. *Qui festinus est pedibus offendit.* Hinc celeritas nimia, & affectata, negotia ut plurimum, tanquam præpropera digestio, corrumpit: ut nimia dilatio consilia sæpe facit irrita. *Qui observat ventos non seminat: qui considerat nubes, nunquam metet.* Eccl. 11. Nam qui ubique difficultates nectit in bonis operibus suscipiendis, nihil boni aggreditur: dum timet omnia, ratiocinio nimium tribuit, quod tamen sæpe fallit. Spartani olim, nunc Hispani ob tarditatem notantur. Hinc illud vulgatum, *veniat mors mea ab Hispania*; hoc est, cunctanter & tarde. Multa, ne dicam infinita in hanc rem dici possunt, quæ apud melioris notæ authores passim occurrunt: sed usu & experientia melius quam præceptis discuntur.

ARTICULUS V.

Vitia prudentiæ opposita perstringuntur.

CUm virtutes omnes sint cum prudentia conjunctæ, nullum est vitium quod prudentiæ non opponatur. Speciatim tamen contra prudentiam peccatur, vel defectu; vel excessu. Citra modum peccari solet per imprudentiam & negligentiam. Illa fere ignoratione continetur. Atque ut ignoratio est venia aut vituperatione digna, ita & imprudentia. Vitio autem vertitur, cum prudentiæ actus deficiunt. *Sapientia callidi est intelligere viam suam: & imprudentia stultorum errans.* Prov. 14. *Iste in hac vita justorum labor est, ut semetipsos inveniant.* S. Greg. in Job. l. 11. c. 21. Sic præcipitatio consilium, inconsideratio judicium, inconstantia præceptum, seu imperium lædit. In præcipitatione deliberatio sufficiens omittitur; per inconsiderantiam temere & rebus non satis diligenter inspectis, ad finem consequendum media minus apta seliguntur; tum enim animus in contrarias cogitationes distractus.

Æstuat & vitæ disconvenit ordine toto.

Plerosque, ait Seneca, *nihil certum sequentes vaga & inconstans, & sibi displicens levitas per nova consilia jactavit.* Alii, ut eodem loco nempe l. de Brevitate vitæ paucis verbis exprimit quod magnæ hominum parti accidit; *Operose nihil agunt.* Quo enim tendant, ne advertunt quidem.

Quamobrem ut pulchre admonet M. Tullius, danda est opera ne quid temere ac fortuito, inconsiderate, negligenterque agamus. Et quidem mentis

celeritas, intelligendi perspicacitas, & ingenii flexibilitas sunt ejusmodi, ut quas attulimus imprudentiæ partes, plerumque occultent. Sic tardo gravitatem, ignavo lenitatem præteximus. Nam

Sæpe latet vitium proximitate boni.

Atque in hoc magna pars vulgaris prudentiæ versatur, ut defectus nostros cum opus est, occultemus: sive eam adhibendo cautionem, ut iis rebus abstineamus, quibus pares non sumus; sive defectus ipsos in bona convertamus. Ex iis quippe, velut ex venenis Theriaca, ita quædam virtutes componuntur, ac prudentia eos apte permiscet, & temperat. Silentium plerumque prudentiæ videtur argumentum. *Stultus quoque si tacuerit, sapiens reputabitur, & si compresserit labia sua, intelligens.* prov. 17. Nihil enim magis stultitiam prodit, quàm linguæ velocitas & intemperantia. *Vidisti hominem velocem ad loquendum: stultitia magis speranda est, quàm illius correptio.* prov. 29. Et eodem in loco, *totum spiritum suum profert stultus: sapiens differt, & reservat in posterum. Stultus*, inquit S. Bern. *similis est canali aut aquæ-ductui, qui se omnino evacuat: sapiens lacui, qui cum impletus fuerit, aquam aliis communicat.* Ac prov. 25. *Sicut urbs patens, & absque murorum ambitu; ita vir qui non potest cohibere spiritum suum.*

Sic præcipitatio facilè in celeritatem, aut strenuitatem principibus viris adeo gratam convertitur. *Vidisti*, inquit Sapiens, *virum velocem in opere suo; coram Regibus stabit, nec erit inter ignobiles.*

Non dissimili ratione flexibilitas animi, quæ inconstantiæ proxima videtur, ad prudentiam politicam maxime pertinet. Nihil enim est quod ad res gerendas majori sit impedimento, quàm illud, *idem manebat, neque idem decebat.* Quamobrem ingenium versatile, quale in Catone majore fuisse Livius testatur, non imprudentiæ, aut inconstantiæ, sed reconditæ cujusdam prudentiæ plerumque est argumentum.

Negligentia quoque prudentiæ opponitur: negligens quippe, ut placet Isidoro, dicitur, quasi nec eligens, cum scilicet quid faciendum sit, vel fugiendum non ignorat: sed præ socordia id illi curæ non est; rem producit quantum potest: quod utique laborem non minuit, sed auget. Nam ut diligentia munit viam, & faciliorem præbet; sic pigritia efficit, ut quasi per sentes & impedita itinera semper sit ingrediendum. Hinc Sapiens, *iter pigrorum, quasi sepes spinarum;* quòd pigritia sit in fine laboriosa. Illud utique in familia regenda videre est. Nam si cura adhibeatur, & providentia, placide omnia & citra tumultum procedunt; sin hæc desint, ubi quid insolitum supervenerit, simul omnia agenda sunt, servi tumultuantur, cuncta confuse & perturbate fiunt. *Qui mollis est & dissolutus in opere suo, frater est sua opera dissipantis.* prov. 18. Et alibi, *stultus complicat manus suas, & comedit carnes suas, dicens, melior est pugillus cum requie, quàm plena utraque manus cum labore, & afflictione animi:* Eccl. 3. Et Eccli. 18. *Homo sapiens attendit ab inertia.* Atque, ut recte observat Author recens & disertus, ingenium erectum, bona indoles, fortis animus, instar ignis, motu & actione conservantur, otio & inertiâ extinguuntur.

Quæ prudentiæ modum excedunt, sunt 1. Prudentia carnis, quæ in bonis corporis ultimum finem constituit; 2. Nimia bonorum temporalium sollicitu-

do: sive ea instar finis habeantur, sive neglectis bonis spiritalibus, aut nimia anxietate expetantur. *Conturbat domum suam, qui sectatur avaritiam.* prov. 15. Et c. 16. *Qui altam facit domum, suam quærit ruinam.* Item c. 23. *noli laborare ut diteris, sed prudentia tua pone modum.* 3. Est astutia, cum finis adipiscendi perversæ rationes excogitantur; cumque astutiam dictis exsequimur, dolus; cum factis, fraudis nomen obtinet. *Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum.* pro. 21. Et c.18. *Verba bilinguis quasi simplicia, & ipsa perveniunt usque ad interiora ventris*: eos enim amare se fingit, quos vult perdere.

QUÆSTIO III.

De fortitudine.

FOrtitudo definitur à M. Tullio, *considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio*: ab Aristotele, *mediocritas inter timorem & præfidentiam constituta.* Subjecta enim fortitudini materia sunt ea quæ in vita habentur mala, pericula nimirum, labores, adversa fortuna, quibus omnibus fortis animus non frangitur: sed contra se obfirmat, iisque invicto & inflexo animo resistit.

Duo sunt actus fortitudinis, aggressio, & periculorum susceptio, aut malorum perpessio: sed aggressio constans fit, & consulta, non temeraria. Nam fortis est qui & periculum novit, neque id amat; ubi adeundum est, nec recusat. Non enim, ut pulchre Seneca, fortitudo est inconsulta temeritas, nec periculorum amor, nec formidabilium appetitio: diligentissima in tutela sui fortitudo est, & eadem patientissima eorum quibus falsa species malorum inest. Nec fortitudinem æstimare debemus ex viribus corporis, aut ex inconsulta temeritate, sed ex constantia, & firmitate animi, atque ex fine honesto, in quo justitia ipsa eluceat.

Hinc optime M. Tullius, *ea animi elatio qua cernitur in periculis, & laboribus, si justitia vacat, pugnatque non pro salute communi, sed pro suis commodis, in vitio est: non enim modò id virtutis non est, sed potius immanitatis omnem humanitatem repellentis.* Itaque probe definitur à Stoïcis fortitudo, cum eam *virtutem esse dicunt propugnantem pro æquitate.* Quocirca nemo qui fortitudinis gloriam consecutus est, insidiis & malitiâ laudem est adeptus. Nihil enim honestum esse potest, quod justitia vacat: idque cum ex Platonis testimonio, tum ex communi hominum sensu idem Author confirmat. Itaque *viros fortes, magnanimos, eosdem bonos, simplices, veritatis amicos, minimeque fallaces esse volumus: quæ sunt ex media laude justitiæ.*

His consentanea Aristoteles tradit, cum docet ferinam esse, non veram fortitudinem, quæ est inconsulta, aut honesto fine non dirigitur. Quanquam idem fatetur nullum esse majus calcar ad pericula subeunda, quàm iram: ab ea tamen cavendum esse maxime, cum plerumque sit inconsiderata, subinde nos admonet.

Partes fortitudinis vulgò numerant, magnificentiam, magnanimitatem, constantiam & patientiam. Sed non video cur magnificentia, quæ circa sumptus

rias actiones, ut liberalitas occupatur, ad fortitudinem referatur. Magnanimitas verò à fortitudine, non re, sed nomine discrepat: cum fortitudo in rebus arduis & difficilibus tum adoriendis, tum perferendis versetur.

Sic constantia, seu longanimitas nihil aliud est quàm fortitudo, quæ ex temporis diuturnitate nomen sortitur. In constantia animus se obfirmat, seu ut constanter velit, quæ sapienter sunt judicata; seu potius ut semper velit, & exequatur, quæ ratio & æquitas postulant. Non autem ea in pertinacia quadam inflexibili posita est. *Vir impius procaciter obfirmat vultum suum: qui autem rectus est, corrigit viam suam,* prov. 21. Et c. 24. *Qui mentis est duræ, corruit in malum.* Quæ enim nunc bona sunt, secus aliquando futura sunt.

Illud quoque ad constantiam videtur pertinere, nec adversis frangi, nec prosperis corrumpi: sed utramque fortunam æquo animo ferre. *Magnæ felicitatis est, à felicitate non vinci.* Aug. in Ps. 50. *Nam prosperitas stultorum perdet illos.* pr. 1.

Cum in perferendis laboribus, aut perpetiendis malis fortitudo perseverat, patientia nominatur. *Melior est patiens viro forti; & qui dominatur animo suo, expugnatore urbium.* prov. 15. Fortitudo hostes repellit extraneos, patientia domesticos, affectus nimirum, & perturbationes animi. *Non contristabit justum quidquid ei acciderit: impii autem replebuntur malo.* Quidquid enim accidit justo, exterius est; animum ipsum non penetrat. *Quasi tristes*, ait Apost. *semper autem gaudentes*; sed impios tristitia alte pervadit, etiam cum felices videntur, aut ab eo statu excidunt, quem felicem putant. *Aufertur foris*, inquit Aug. *quod nitebat; non remanet intus, nisi fumus malæ conscientiæ.*

Hoc loco solent quærere an nobilius sit se tueri, quàm aggredi. Ac communis est sententia fortitudinem in sustinendo magis elucere: quòd is qui aggreditur, cum eo pugnet, quem inferiorem existimat, contra atque evenit in eo qui se defendit. Huc accedit quod maxima in martyribus fuit fortitudo, quæ in perferendis & sustinendis suppliciis emicuit.

Quod autem aiunt nobilius esse agere, quàm pati; aggredi, quàm sustinere, id facilè solvitur: cùm illa perpessio non sine magna animi contentione fiat, quatenus is cum malis velut colluctatur, ut ea superet, aut leviùs ferat. Id etiam magni est roboris, sese adversus mala quæ vitari non possunt, obfirmare. Unde vir fortis est interritus, & impavidus, non insanus tamen: *Quales*, inquit Aristoteles, *dicunt esse Celtas*, seu Gallos, *qui ne ipsos quidem terræ motus, aut procellas timent.*

Ac de vitiis fortitudini oppositis nihil necesse est dicere, cùm ea sint manifesta; timiditas imprimis, & audacia. Sic magnanimitati, ut docet Aristoteles, opponuntur pusillanimitas, seu dejectio animi, & elatio, seu superbia, qua quis se mereri majora quàm mereatur, existimat. Fortis ut plurimum est, bene sibi conscius animus; abjectus & timidus, quem mordet conscientia. *Fugit impius nemine persequente: Justus autem quasi leo confidens absque terrore erit.* prov. 28. Id visum est in martyribus, in quibus heroica fortitudo enituit. Nihil porro magis fortitudini repugnat, quàm vana & thrasonica animi elatio. *Nubes & ventus, & pluvia non sequentes, vir gloriosus, & promissa non complens.* prov. 25. Ac fere evenit, ut qui se præ aliis extollunt, omnibus sint contemptui. Nam *superbum sequitur humilitas: spiritum humilem suscipiet*

gloria. prov. 29. *Contritionem præcedit superbia, & ante ruinam exaltatur spiritus.* Bene, qui dixit, hoc esse in animo superbiam, quod putredo & fœtor est in cadavere; nullo enim modo ferri potest.

Sed nusquam magis fallunt vitia virtutibus finitima, quam ubi de fortitudine, & robore animi judicamus. Sunt qui in rebus contrariis, ut Cicero animadvertit, *parum sibi constent, voluptatem severissime contemnant, in dolore sint molliores; gloriam negligant, frangantur infamiâ, atque ea quidem non satis constanter.* Ac sæpe quæ dicitur constantia, aut robur animi, plerumque non aliud est quàm ars quædam dissimulandæ ægritudinis, & æstus, quibus mens agitatur, intra pectoris septa coërcendi, ne exterius se prodant. Et quidem ipsa Philosophia de malis, aut præteritis, aut futuris facilè triumphat, sed præsentibus opprimitur. Sunt qui calamitates non animi, sed ambitionis vi perferunt; ac sæpe heroës à vulgo hominum unius vanitatis studio sejunguntur. Quod utique cernere est in iis quos diuturnæ calamitates frangunt, aut qui restantis fortunæ ictibus perferendis sunt impares. Summa autem veræ fortitudinis est, idem agere remotis arbitris, quod in omnium conspectu: in magnis periculis sibi constare, nec mentis tranquillitate, aut libero rationis usu dejici: quæque magis sunt inopinata, & formidolosa pericula pacate & imperturbate excipere. Sed interdum quæ fortitudo vulgò dicitur, pudori, temperamento, vanitati referenda est accepta.

QUÆSTIO IV.

De Temperantia.

TEmperantiæ nomine eam virtutem intelligimus, quæ corporeas voluptates moderatur, ac potissimùm eas quæ gustu & tactu percipiuntur. Quare præcipuum hujus virtutis munus in eo positum videtur, ut præcipites affectus inhibeat, ut fortitudo tardiores excitat.

In hac virtute id quod decorum vocamus, elucet maxime: quanquam id cum honesto ita conjunctum est, ut ab eo separari non possit. Nam ut scite M. Tullius, *& quod decet honestum est; & quod honestum est, decet. Est enim quiddam, idque intelligitur in omni virtute, quod deceat, quod cogitatione magis à virtute potest, quàm re separari.* Ut enim venustas, aut pulchritudo corporis secerni non potest à valetudine: sic hoc, de quo loquimur, decorum, totum quidem illud est cum virtute confusum; sed mente & cogitatione distinguitur. Verùm hîc non agimus de illo generali decoro, quod in omni honestate versatur, id unum quod attingimus, in moderatione & temperantiâ cernitur: quæ est virtutum omnium munimen & custos; unde & temperans σώφρων, quasi sapiens dicitur. Justitiæ enim v. g. *partes sunt*, ut ait Cicero, *non violare homines*; *verecundiæ*, id est, temperantiæ, *non offendere*: in quo maxime perspicitur vis decori.

Quamobrem licet temperantia circa voluptates gustûs & tactûs versetur maxime, quas Aristoteles belluinas & serviles vocat, alias tamen cupiditates sic moderatur, ut omnia agat decore & decenter.

Itaque temperantia voluptates sensus regit & moderatur, & eas maxime

quæ ad vitam cujusque tuendam, & generis conservationem spectant. Ac promiscue pro continentia apud Authores tum sacros tum profanos usurpatur: Ut ἐγκράτεια vox est communis temperantiæ & castitati: ut ἀκρατεῖς non impudici modò, & qui dicuntur incontinentes, sed etiam intemperantes appellantur. Continentia, ex Tullio, in victu omni atque cultu corporis tuendi causâ, & prætermittendis voluptatibus posita est. Aristoteles quidem l. 7. Mor. hoc discrimine intemperantes & incontinentes sejungit, quòd illi habitu, hi perturbationum æstu peccent. Sed Latini sine discrimine his utuntur vocibus.

Partes temperantiæ quæ integrales dici solent, sunt verecundia & honestas. Verecundiæ nomine non intelligimus eam animi perturbationem, de qua suo loco dicemus, quæque suffusionem creat: sed quæ dedecus fugit, decori, seu honesti ipsius amore. Nam qui id quod decet & honestum est, amat, idem & dedecus fugiat necesse est. Vis autem decori, vel honesti in eo maxime posita est, ut quæ apta sunt illi personæ, quam vel à natura, vel à voluntate nostra, & delectu induti sumus, convenienter agamus. *Vt enim pulchritudo corporis*, ait Tullius, *apta compositione membrorum movet oculos, & delectat hoc ipso quod inter se omnes partes cum quodam lepore consentiunt: sic hoc decorum, quod elucet in vita, movet approbationem eorum quibuscum vivitur, ordine & constantiâ, & moderatione dictorum omnium, atque factorum.* Hinc Sapiens, *non decent stultum verba composita.* pr. 16.

Duæ sunt quoque species temperantiæ, sobrietas & castitas: sobrietas in cibo & potu versatur. Nec illud necesse est ut hoc loco de sobrietate aut castitate fusiùs dicamus: cum illud manifestum sit, in hoc sobrietatem vel abstinentiam versari, ne modus excedatur, ne quantitate aut qualitate peccetur; ne ultra famem aut sitim, quæ sunt mensuræ à natura constitutæ, cibum, potumve capiamus. Quin etiam, si proprie loqui volumus, sobrietas ipsa magis in eo posita est, ut anxie cibos non expetamus, cum absunt, nec avide sumamus, si adsint. Uno verbo ut liceat nobis cum Apost. Philip. 4. dicere: *Ego enim didici, in quibus sum, sufficiens esse. Scio & humiliari, scio & abundare: ubique, & in omnibus institutus sum, & satiari, & esurire; & abundare, & penuriam pati. Hinc discimus*, inquit Aug. l. 16. de civit. Dei. c. 37. *in vescendo non cibi genere, sed aviditate immoderata quemque culpandum.* Et alibi 9. Evang. l. 2. q. 11. *Nihil interest vel quantum alimentorum pro congruentia hominum, atque personâ suæ, & pro sua valetudinis necessitate quis sapiat, sed quanta facilitate, atque serenitate animi careat, cùm his vel oportet, vel etiam necesse est carere.*

Illud vero Sapientis præceptum in mente habendum. *Noli*, inquit, *esse in conviviis potatorum: quia vacantes potibus & dantes symbola consumentur, & vestietur pannis dormitatio.* prov. 23. Hoc ipsum eodem in loco fortiùs inculcat. *Cui ve? cujus patri ve? cui sine causa vulnera? nonne his qui commorantur in vino, & student calicibus epotandis?* Vinum quippe, ut eadem Sapientia nos docet, *ingreditur blande, sed in novissimo mordebit ut coluber, & sicut regulus venenum diffundet.* Item c. 13. *Iustus comedit, & replet animam; venter autem impiorum insaturabilis.*

Præcipuum verò castitatis instrumentum & munimen est sobrietas; tum occupatio honesta & sedula, quæ mentem alio deflectit. Nam in hoc genere certaminis

taminis fugiendo vincimus, nec quicquam animum magis ad resistendum facit imbecillem, quàm otium illiberale. Illud non prætereundum puto, quod à Tacito breviter & nervose dicitur, cum causas affert cur Germanæ mulieres adeo sint pudicæ, *quod nullis*, inquit, *spectaculorum illecebris, nullis conviviorum irritationibus sint corruptæ. Nemo enim illic vitia ridet, nec corrumpere & corrumpi seculum vocatur.* Verùm ista leviter attingimus, quod passim occurrant: Id verò Sapiens sæpe juvenes admonet, ut hos laqueos effugiant: ut Eccl. c. 7. *Et inveni amariorem morte mulierem, quæ laqueus venatorum est, & sagena cor ejus: vincula sunt manus illius. Qui placet Deo, effugiet eam: Qui autem peccator est, capietur ab illa.* Salomon ipse in sapientia sua, Samson in fortitudine, David in sanctitate hos laqueos non effugerunt. *Sit ergo lapsus majorum, tremor minorum.* Aug. in Psal. 50.

Addit Ecclesiastes eodem in loco. *Virum de mille unum reperi, mulierem ex omnibus non inveni*; hoc est, unum ex mille virum inveni, cujus consuetudo mihi esset utilis: Sed nullam ex mulieribus: nam periculosa est earum familiaritas. Ubi advertit Hieronymus, *personam cum persona non comparari: sed periculum cum periculo.* Nam ut Salomon prov. 6. pulchre nos admonet, *nunquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta illius non ardeant, aut ambulare super prunas, ut non comburantur plantæ ejus?* Optime Aug. *perversa familiaritas hæc, & falsa securitas.* Hinc Sapiens, *averte faciem tuam à muliere compta.* Idem c. 25. *ne respicias in mulieris speciem, & non concupiscas mulierem in specie.* Quod etiam eò pertinet, ut qui matrimonio jungi volunt, mores potius quàm formam mulieris quærant. *Nihil est enim copulatius*, ait Cicero, *quàm morum similitudo bonorum.* At sæpe evenit, ut superbus animus cum egregiâ formâ conjungatur; species transit, manet superbia.

Sed ne longiores simus in colligendis Scripturæ locis, quæ continentiam persuadent; id unum alte est menti infigendum, donum Dei esse, idque à Deo indesinenter postulandum; *Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det; & hoc ipsum erat sapientiæ, scire cujus esset hoc donum: adii Dominum & deprecatus sum illum; & dixi ex totis præcordiis meis.* Sap. 8.

Reliquæ partes temperantiæ quas *potentiales* vocant, sunt mansuetudo & modestia, de quibus hoc loco, ut par esset, disserere non possumus. Mansuetudo ad fortitudinem & temperantiam æque revocari potest, quatenus iram moderatur; eamque compescit, non excitat: unde & defectui quam excessui vicinior est; & ad ignoscendum, quàm ad ulciscendum propensior: nec fere alia est virtus quæ hominem magis deceat: ut nihil est quod homines magis oderint quam animum implacabilem, & ultionis cupidum.

Mansuetudinis species sunt clementia & misericordia: illa definitur à Seneca *lenitas superioris erga inferiorem in constituendis pœnis*: huic opponuntur indulgentia & atrocitas: sic tamen ut clementia sit indulgentiæ propior. Atque ea virtus cum omnes homines decet, tum principes viros maxime amabiles efficit: præsertim cùm venia sine periculo concedi potest, nec quicquam est quod timeatur. *Nihil*, inquit Cicero, *laudabilius magno & præclaro viro dignius placabilitate, atque clementia. Et tamen*, ut ipse ait, *ita probanda est*

mansuetudo, aut clementia, ut adhibeatur reipublicæ causâ severitas, sine qua administrari civitas non potest. Omnis autem animadversio & castigatio contumeliâ vacare debet, neque ad ejus qui punit aliquem, aut verbis castigat, sed ad reipublicæ utilitatem referri. Paucioribus verbis Sapiens; sed magis nervosis idipsum exprimit: *Misericordia & veritas custodiunt Regem, & roboratur clementiâ thronus ejus.* Prov. 20. Superiori capite illius providentiam insinuat, *Rex qui sedet in solio judicij, dissipat omne malum intuitu suo.* Justitiam cum clementia conjunctam exhibet c. 16. *Abominabiles regi qui agunt impie: quoniam justitiâ firmabitur solium.*

Misericordia est clementiæ affinis, & sæpe cum ea confunditur. Duo tamen intellectu suo complectitur, animi ægritudinem ob alienas miserias, & miseriarum levamen. Stoïci ægritudinem illam in sapientem cadere, aut eum aliena miseria affici negabant. Unde & misericordiam, quatenus est animi affectus, pusilli animi vitium appellabant: quod nihil misero prosit angi animo, sed ille potius sine ægritudine vel anxietate sit sublevandus. Verum ii omnem videbantur humanitatem ea ratione repellere; nec fere quisquam alteri præstaret auxilium, nisi misericordiæ motu afficeretur. Atque hæc humanitatis affectio sic animum movet, ut eum non discruciet, sed grata & homini maxime propria motione percellat. Hinc Sapiens, *justus*, inquit, *miseretur animæ jumenti sui, sed misericordiæ impiorum crudeles.* Cum scilicet, inquit Baco, sceleratis & facinorosis parcitur: tum enim misericordia universum facinorosorum exercitum concessa impunitate armat in homines innocentes.

Hanc virtutem passim commendat Sapiens. *Benefacit animæ suæ vir misericors; qui autem crudelis est, etiam propinquos abjicit.* prov. 11. Et c. 21 *Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, & ipse clamabit, & non exaudietur.* Item c. 19. *fœneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem reddet ei.*

Modestia, quæ pars est altera temperantiæ, in neglectu honoris, aut immeriti, aut affectati consistit. Non enim solùm ille modestus dicendus est, qui cùm parva mereatur, non multum sibi tribuit, uti Aristoteles definit: sed etiam is qui magna meritus, honorem tamen non exigit. Sic magnanimus non is est, qui magna meritus, de se magnifice sentit: id enim est vanitatis cujusdam, & quasi exquisitus ambitionis sensus: sed qui magis ad magna facienda nititur, quàm se multum mereri existimet; & delatos honores aut recusat, aut verecunde admittit; nec merita ostentat, & quos meretur honores non affectat. Nec pusillanimitas in eo posita est, ut quis se minora quàm mereatur, mereri putet: id enim est modestiæ & humilitatis: sed cum quis magna aggredi reformidat. Et sane ut vana meritorum ostentatio omnibus est exosa, sic modestia probatur omnibus. Neque is modestus habendus est, qui nihil interesse putat an aliquid probro, vel honore dignum sit: id enim est impudentis, non modesti hominis & verecundi. Nam is & præclare agit, & bonorum judicium non negligit. Quòd si in dignitate est constitutus, dignitati suæ debitum honorem tuetur; ac demum externum honorem non penitus negligit, sed insolenter non ambit. *Finis modestiæ timor Domini, divitiæ, & gloria & vita.* Hæc enim si virtus erit, non exterior tantummodo futura est, sed ex timore Dei profluet. Hæc linguam, actiones, incessum moderatur. Linguam im-

primis regit. *Nam sapiens in verbis, seipsum amabilem facit.* Eccli. 20. Ac *responsio mollis frangit iram: sermo durus suscitat furorem.* prov. 15. Ubi enim in animo tumet superbia, in ore statim se prodit. *Lingua placabilis*, Hebraicè, *lingua sana*, *lignum vitæ.* Hæc enim iram extinguit, tristitiam pellit, & animæ tranquillitatem affert.

Verum ipsa humilitas, quæ ad religionem pertinet, quæque omnium virtutum est fundamentum, cùm vera est & sincera, non fucata, non ementita, hæc utique propria est Christianorum virtus, quam à Servatore nostro accepimus, *discite à me*, inquit, *quia mitis sum & humilis corde.* Hanc virtutem ut aliarum omnium custodem Sapiens passim commendat: ut in eo quem mox citavimus loco; *timor domini disciplina sapientiæ: & gloriam precedit humilitas.* Nisi enim gloria in humilitate fundetur, ruinæ erit occasio. *Ne sis sapiens apud temetipsum.* c. 3. Atque hæ virtutes, quæ veræ sapientiæ sunt fœtus, etiam foris se produnt. *In facie prudentis lucet sapientia: oculi stultorum in finibus terræ.* Gravitas enim illa modesta quam passim Apost. commendat, *in integritate*, *in gravitate*, Tit. 2. est instar corporis cujus anima est ipsa sapientia, & humilitas: hæc si desit, gravitas illa est velut larva virtutis. *Sapientia hominis lucet in vultu ejus.* Eccli. 8. Gravitas illa & modestia quæ ab anima in corpus, à corde in faciem se effundit, magnum est virtutis ornamentum. Cum dignitas oris, frons serena, æquabilis modestia sint fœtus solidæ virtutis.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Justitia.

NUnc de justitia paulo strictiore stylo dicendum, quòd multa quæ ad hunc locum pertinent, cum de regulis actionum humanarum agemus, diligenter à nobis sint explicanda. Quid sit justitia, quæ illius partes, quæ ei sint virtutes annexæ, quàm brevissime exponemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit justitia.

IUstitia latiore significatu virtutes omnes complectitur. Hoc verò loco usurpatur pro virtute quæ hominem perficit, quatenus ad alterum spectat, ut loquitur Aristoteles. Nam cæteræ virtutes id quidem præstant, ut homo erga seipsum bene sit affectus. Justitiæ autem munus est, ut quis aliorum comparatione bene sit dispositus, cum in hominum societate tuenda, tum in tribuendo cuique suum. Unde ut Tullius docet, *in hac virtute est splendor maximus, ex qua viri boni nominantur.* Nihil est enim quod homines magis ament & venerentur: atque ejus est tanta vis, quemadmodum alibi docet, *ut ne illi quidem qui maleficio & scelere pascuntur, possint sine ulla particula justitiæ vivere.* 5. Eth. 1. 1. Offic.

Definiri solet *constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* Quod dicitur voluntas constans & perpetua, id non solam voluntatis actionem, nec

facultatem quæ hoc nomine solet appellari, sed affectum ipsum, aut habitum designat. Non enim ille est justus qui justa, sed qui juste, hoc est, qui ex affectu justitiæ agit, ut idenridem nominat Aristoteles.

Quod additur, *jus suum cuique tribuendi:* juris nomine proprie intelligitur æqualitas illa, quæ justitiæ propria est, quæque est illius mediocritas inter plus & minus constituta. Unde & æquitatis nomen forsè ductum est, quòd jus æqualitatem inter res inæquales ponat: de qua æqualitate pòstea. Hinc qui ambigunt de re aliqua, ad judicem confugiunt, quòd judex, ut pulchre Aristoteles, sit jus quoddam animatum; ac ipsum quærunt, quasi medium, aut potius mediatorem: *judex enim*, inquit, *exæquat, dum velut linea in duas partes inæquales secta, quo major pars dimidium excedit, illud detrahit, & ad partem minorem addit.*

Ex quo intelligitur talionem, seu perpessionem reciprocam non esse jus simpliciter dictum. Neque enim fit æqualitas, si majori parti detrahas, & minori nihil adjicias; nec damnum resarcitur, cui dens avulsus est, si dentem ei qui hanc intulit injuriam, avellendum jusseris: sed damnum, quantum fieri poterit, aut pecuniâ, aut alia re sarciendum; præterquam si quis in magistratu constitutus aliquem ex plebe percusserit, non propterea est referiendus. *Ne dicas quomodo fecit mihi, sic faciam ei.* pr. 24. Dictum fuit Judæis *oculum pro oculo*, &c. Sed ut ait Aug. in Ps. 108. *Hæc, si dici potest, injustorum justitia est.* Ultioni præscripti sunt fines, sed ea radicitus evulsa non fuit. Justum erat ut homo idem perferret supplicium, morali, ut diximus, talione: sed lex ipsa præscribere debebat, non homo læsus expetere: nedum seipsum ulcisci.

Jus porro non uno modo accipitur. 1° enim sumitur pro lege quæ cuique suum præscribit. 2° Jus dicitur scientia juris, quam Celsus definit, *artem boni & æqui.* Ille enim vere est peritus juris, qui non solùm leges memoriâ complectitur, sed qui vim legum sic tenet, ut eas ex æquo & bono possit interpretari. Nam, ut ait idem Celsus, *leges interpretandæ sunt benigniùs quò eorum voluntas conservetur.* Hinc judex sæpe id jus constituit, non quod lex generatim, sed quod æquitas ipsa præscribit. Neque enim lex generalis casus omnes potest & circumstantias prævidere.

Hinc Aristoteles loco citato docet legem plerumque habendam, velut Lesbiam, aut plumbeam regulam, quæ sese lapidibus secandis accommodat: sic legem interdum ad res ipsas inflecti, atque ex æquo & bono corrigi oportere.

3. Pro facultate agendi, aut possidendi, aut fruendi re aliqua jus proprie usurpatur: quo quidem sensu dicimus jus nostrum persequi, aut retinere, aut remittere; ac nihil est aliud quàm facultas aut potestas, aut dominium quoddam.

Quo utique modo jus acceptum varie dividi solet: aliud enim est jus naturale, aliud positivum, quod divinum est, vel humanum: ac de iis satis copiose tractatu tertio disseremus. Item aliud est scriptum, idque aut Civile, aut Canonicum; aliud non scriptum, sed taciro populi consensu probatum: quod iterum vel communi gentium consensione, vel inveterata consuetudine receptum est. Atque hi sunt velut fontes, ex quibus jus, aut dominium, aut facultas de re aliqua disponendi profluit.

Verum his omissis quæ nostri non sunt instituti; illud liquet, jus cuique proprium, seu à natura sit constitutum, seu pacto, aut lege firmatum sit, ante omnem justitiam existere; cumque id violatur, tum fit injuria. Voluntas illa suum cuique tribuendi, justitia dicitur, quatenus jus restituit, & injuriam emendat: opus justitiæ jus quoque dicitur, sed restitutum, & quasi secundarium. Itaque illud ad juris prudentiam pertinet, jus illud quod cuique competit, quodque in juris violati compensationem sit reponendum, pervidere. Id æquum, quasi æquale nominatur. Hinc Cicero, *jus semper quæsitum est æquabile, neque enim aliter esset jus.*

ARTICULUS II.

Partes justitiæ subjectivæ afferuntur.

PRima & summa justitiæ divisio est in generalem, seu legitimam, & specialem. Illa omnium virtutum functiones videtur præscribere, quatenus eæ ad alterum spectant. Specialis erit justitia, quæ ita est ad alterum, ut ad alias virtutes referri non possit.

Alii justitiam legalem eam esse volunt, quæ ad bonum publicum, & communitatis spectat, ut particularis uniuscujusque bonum promovet. Illa cum in omnibus civibus viget, tum in iis maxime qui præsunt, ut in legislatore, tanquam in architecto, & in magistratibus, qui personam publicam civitatis sustinent. *Est enim*, inquit Cicero, *proprium munus magistratûs, intelligere se gerere personam civitatis, debereque ejus dignitatem & decus sustinere, servare leges, jura describere, ea fidei suæ commissa meminisse. Privatum autem oportet æquo & pari cum civibus jure vivere, neque summissum & abjectum, neque se efferentem; tum in rep. ea velle, quæ tranquilla & honesta sunt.* Paulo superius magistratus admonet, *ut duo Platonis teneant præcepta: unum, utilitatem civium sic tueantur, ut quidquid agunt, ad eam referant, obliti commodorum; alterum, ut totum corpus reip. curent, ne dum partem aliquam tuentur, reliquas deserant.*

Justitia specialis duplex est, distributiva & commutativa; illa in præmii, ut honoris, aut pecuniæ distributione, pro meritis & conditione personarum, quæ ejusdem reipub. aut societatis sunt participes; hæc in contractibus & conventis, ut in emptione & venditione, consistit. In utraque fit exæquatio quædam: sed in justitia distributiva servatur analogia, seu proportio Geometrica. Nam & homines & eorum merita penes virtutem, aut nobilitatem, vel censum, munera & dignitates spectantur: adeo ut hæc proportio ita instituatur, ut se habet unius meritum ad meritum alterius, sic illius præmium ad istius præmium itidem se habeat. Unde Aristoteles innuit, *exinde prælia, querelasque existere, dum aut æquales non æqualia, aut non æquales æqualia sortiuntur.*

In justitia commutativa non homines, aut merita pensantur, sed commutationes ipsæ, aut lucrum, vel damnum. Unde in ea medium, seu æquum inter majus & minus in proportione Arithmetica consistit: ut excessus majoris supra medium sit æqualis excessui medii supra minus extremum. Ut si dixe-

rimus, quemadmodum novem se habent ad sex, ita sex ad tria. Est enim idem utrimque excessus. Non dissimili ratione in justitia commutativa tantum ex lucro uni adimitur, quousque ad medium perveniatur, quo damnum alterius resarciri possit. Unde qui ambigunt de hoc medio, ad Judicem, tanquam ad jus animatum confugiunt.

De hoc justitiæ aut injustitiæ genere intelligi debent illa Sapientis oracula. *Statera dolosa abominatio est apud Dominum: & pondus æquum voluntas ejus.* Prov. 11. & c. 20. *Pondus & pondus, mensura, & mensura: utrumque est abominabile coram Deo.* Quod utique ad omnem vitæ rationem pertinet. Nam ubi res nostra agitur, tum amor nostri bilancem sæpe deprimit: contra accidit, cum Dei aut proximi habetur ratio. Sic in ementibus, & vendentibus plerumque multum avaritiæ, mendacii, dissimulationis & injustitiæ admiscetur. *Malum est, malum est, dicit omnis emptor; & cum recesserit, tunc gloriabitur.* Ibid. Illud verò animo alte infigendum quod Sapiens c. 11. admonet. *Alii dividunt propria, & ditiores fiunt: alii rapiunt non sua, & semper in egestate sunt.*

Justitia distributiva jus respicit quod meritum cuique tribuit: estque aut communitatis, aut ejus qui præest, ad privatos habitudo quædam. Sed commutativa privatis conventis, aut pactis nititur; eaque est privati ad privatum.

Justitia vindex ad utramque videtur pertinere: ad distributivam, quæ ut præmia, sic pœnas pro meritorum, aut criminum ratione præscribit; ad commutativam quoque pertinet, quatenus quæ in contractibus, aut in commerciis peccata sunt, emendat, & supplicia pro criminum ratione præscribit. Per eam quippe civis cum cive, privatus cum privato pacate & tranquille vivit, atque omnis arcetur injuria.

Id verò est boni judicis non personæ, sed causæ rationem habere. Nam *cognoscere personam in judicio non est bonum.* Prov. 27. Multo minus is muneribus aut donis se corrumpi sinet: nam specie liberalitatis, quæ spontanea videtur, licet coacta sit, expletur avaritia: Nec phantasma honoris, quod sibi vanitas fingit, omnino obstat quominus justitiæ vis quædam inferatur. *Victoriam & honorem acquirit, qui dat munera: animum autem aufert accipientium.* Prov. 22. Hac enim ratione specie honesti venditur justitia: & citra vanitatis pudorem expletur cupiditas. Nec tamen aut pietas, aut honestas hoc genus commercii probant.

Verum hoc loco duo quæri solent, unum an volenti fieri possit injuria; alterum an Judex cui justitia vindex credita est, teneatur juxta allegata & probata, etiam contra propriam scientiam judicare. Sit itaque.

Prima Conclusio.

Volenti proprie non fit injuria.

Prob. ex Aristotele: aliud est facere rem injustam, aut damno aliquem afficere; aliud facere injuriam. Nam injustum quid possum facere, quod justum putem; injuria vero non fit nisi animo nocendi. Unde quis potest sponte pati injustitiam, injuriam vero perpeti nisi invitus nemo possit: fit enim alicui injuria, cum agitur contra jus illius & legitimam potestatem; sed legitima cu-

jusque potestas, aut jus est illius voluntas: ergo actu & de facto, seu ut loquuntur, formalis injuria nemini nisi invito fieri potest: ex quo fit etiam ut nemo à se ipso injuriam patiatur.

Sed, *inquies*, cum quis pollicitationibus lactatur & blanditiis, aut metu compellitur, aut si ignorans decipitur, aut pupillus, vel qui infirmo est ingenio in fraudem illicitur, huic licet volenti fit injuria: ergo volens injuriam pati potest.

Resp. Tum imperfectam esse voluntatem ejus qui aut præ ætate, aut præ ignorantia, aut præ ingenii imbecillitate decipitur; quique damnum infert, dolo malo tenetur: tametsi damnum potius, quàm injuriam alter pati videtur, quatenus sciens ac volens eam accipit.

Quærit etiam Aristoteles utrum gravius sit pati injuriam, an facere.

Responsio facilis est, gravius esse malum injuriam facere: id enim est cum injustitia conjunctum; qui vero accipit injuriam, is vitio, & injustitia vacat.

Qui vero alterum injuria afficit, illud à Sapiente dictum mente revolvat. *Qui calumniatur pauperum ut augeat divitias, dabit ipse ditiori & egebit*. Pro. 22.

Verum circa justitiam vindicem major nos manet difficultas, an judex etiam in capitali sententia contra propriam scientiam ex allegatis & probatis judicare teneatur. Quæ quidem quæstio ut dirimi facilius possit, res est paulo ab altiori principio deducenda. Cum societas secura esse non possit nisi conventionibus & pactis mutuis firmetur, ea pacta, jura proprie dicuntur, nec citra injuriam violantur. Ac leges ab ejusmodi pactis initium duxere, cum scilicet id utile hominibus visum est, ut ait Plato, pacisci mutuo ne facerent, paterenturque injuriam. Prima autem conventio ea videtur fuisse, qua suum cuique distribueretur; deinde ne imbecilliores prædæ essent validioribus. Quam quisque habuit vindicandi facultatem, in multitudinem aut potius in eum qui præesset, transtulit, ut ille provideret, ne cujusque jus violaretur. Hinc docet Aristoteles nihil esse aliud principem, quam custodem juris. Judex vero aut magistratus in judicando principis locum tenet, & publicam personam gerit. His intellectis, sit

2. de Rep.

Lib. 5. Eth.

Secunda Conclusio.

Judex tenetur contra propriam scientiam in causa capitali juxta probata & allegata judicare, ex hypothesi quod sententiam ferat.

Prob. concl. Judex publicam personam gerit, & publica potestate in judicando fungitur, tanquam instrumentum reip. ut loquitur sanctus Thomas: ergo non ex propria, sed ex publica scientia, per testes nimirum, & probationes, non aliter ac si resp. adesset, debet judicare.

Confirm. Hoc est judicis officium jus dicere, non jus dare; legem interpretari, non condere: ergo eodem modo judicare debet ac si adesset resp. ex publicis nimirum probationibus, instrumentis, ac testibus: juxta illud Deuteron. 19. *In ore duorum aut trium testium stabit omne verbum.*

Tertia Conclusio.

Judex tenetur à ferenda sententia, si possit, abstinere, aut magistratum po-

tius deponere, quam in causa capitali innocentem contra propriam scientiam condemnare.

Prob. Conclusio Scripturæ authoritate, Exodi 23. *Non audies vocem mendacij, nec sequeris turbam ad faciendum malum, nec in judicio plurimorum acquiesces sententia, ut à recto devies*: Ergo si judex abstinere possit à ferendo judicio, tenetur id facere potius, quam à recto præter conscientiam deviare. In eam quoque sententiam illud Prov. 17. adduci posset. *Qui justificat impium, & qui condemnat justum, abominabilis est utique apud Deum.*

Confir. Unum est quod judicem potest ad condemnandum innocentem compellere, publicæ nimirum tranquillitatis ratio: sed vix moraliter loquendo id usu venit, ut in discrimen veniat bonum publicum, si innocens absolvatur: ergo ubi judici liquet de accusati innocentia, omni quidem ratione is eniti debet, ut reum eximat, aut judicium non ferat, ac potius abdicare magistratum debet, quàm insontem morti addicere. Id enim ad judicis officium maxime pertinet ut vim & dolum prohibeat; ne judicium, ut ait Scriptura, *vertat in absinthium*; ne leges præsertim pœnales durius interpretetur: sunt enim laqueorum imbri non dissimiles, quibus illud Psaltis Regis aptari potest, *Pluet super eos laqueos*: ac demum ne sui sit juris adeo ignarus, ut nesciat sanum & prudentem legum usum & applicationem ad se pertinere.

Diluuntur objectiones.

Oppon. 1. Viam sceleribus apertum iri, si liceat judici à ferenda sententia abstinere; ac corruptus judex id obtendet se contra propriam scientiam non posse insontem condemnare.

Resp. Undique esse incommoda, & angustias, sed minima de malis esse eligenda: præcipue cum publici boni ratio non urget. Nam ut ait Sapiens, *fons turbatus pede; & vena corrupta est, justus cadens coram impio.* Injuriæ inter privatos velut rivulos inficiunt, sed iniqua judicia, quibus insontes condemnantur, velut fontes justitiæ corrumpunt. Quare judex potius officium aut magistratum abdicabit, quàm jus naturale violet, & insontem condemnet.

Pro. c. 25

Opp. 2. Sacerdos tenetur Eucharistiam administrare vel iis quos indignos noverit: ergo à pari qui personam gerit publicam, potest & debet interdum contra propriam scientiam agere.

R. Dist. conseq. Dummodo nulli inferat injuriam, C. secus, N. In administratione autem Eucharistiæ nulli fit injuria. Nam volentibus præbetur sacramentum; idque exemplo Christi Domini qui suum corpus proditori in extrema Cœna præbuit manducandum. Quare illud Modestini in Digestis tenendum videtur, *nulla*, inquit, *juris ratio, aut æquitatis benignitas patitur, ut quæ salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad severitatem.* Ac demum æqui & boni ratio interdum impedire debet ne summum jus in summam injuriam convertatur; & naturalis æquitatis ratio maxime habenda est, ne nimis callida, ut loquitur Cicero, & malitiosa juris interpretatio eam destruat.

L. 25. ff. de leg.

Inst. Judex sequi debet scientiam publicam, non privatam.

R. Dist. antec. Sequi debet scientiam publicam, ut judicet, C. ut abstineat à judicando, N.

Contra,

Contra, *inquiunt*, dux non debet abſtinere ab expugnanda urbe, in qua multi innocentes occiduntur: ergo nec Judex tenetur à judicando abſtinere.

Reſp. Diſparem eſſe rationem: Id enim ad officium Judicis pertinet ut ſervet inſontem: Sed ducis officium eſt, ut urbem expugnet: etiamſi multi in ea ſint inſontes, qui in oppugnatione, imo & fortè in direptione occiduntur. Quod utique eſt per accidens, & præter intentionem ducis, qui injuriam publicam ulciſcitur, aut repellit.

ARTICULUS III.

Partes juſtitiæ integrales perſtringuntur.

DUæ ſunt partes juſtitiæ vulgo integrales dictæ, quæque ad exercendos juſtitiæ actus ſunt neceſſariæ: eæ autem ſunt bonum facere, & à malo deflectere. Idque non abſolute intelligendum videtur: hoc enim virtuti omni commune eſt, ſed comparate ad eos quibuſcum ſocietate conjungimur, ne cui damnum inferamus, & illatum reſarciamus. Nam ſingularis juſtitia in eo maxime verſatur, ut unuſquiſque alium ſuo jure frui patiatur: quemadmodum ſuo ipſe jure frui vult; nec publica juſtitia ob aliam rationem fuit inſtituta, quam ut ii coërceantur qui ſingularem juſtitiam non tuentur. Hinc Apoſtolus docet *juſto legem non eſſe poſitam.* Nam juſtus colit juſtitiam ob ipſius juſtitiæ reverentiam. Hinc illud Ariſtotelis reſponſum tanto Philoſopho dignum refert Laërtius, qui cum rogaretur, quid ex ſtudio ſapientiæ emolumenti retuliſſet, *hoc*, inquit, *ut injuſſus agam, quæ alij non niſi metu legum agunt.* Itaque hoc cuique debet eſſe propoſitum, ut tam velit alteri jus ipſius, quam ſuum ſibi integrum eſſe, ut nihil agat præter ſocietatis humanæ finem; in ea quippe ſocietate aut naſcitur, aut toleratur hac conditione, ut non quærat ſuam ex juris alieni detrimento utilitatem; ut communi reip. utilitate ſuam contineri intelligat.

ARTICULUS IV.

Partes juſtitiæ potentiales.

HÆ ſunt juſtitiæ virtutes annexæ: quarum quædam ſunt æqualitati conſtituendæ impares: ut religio erga Deum, pietas in parentes, obſervantia in eos qui aut dignitate, aut virtute ſunt conſpicui. Quædam non tam jure, quàm honeſtate continentur: quarum nonnullæ ad honeſtatem tuendam ſunt omnino neceſſariæ, ut gratitudo animi, & ſinceritas: cum ſcilicet homo talem factis & dictis ſe exhibet, qualis eſt. Aliæ ad majorem honeſtatem exiguntur, ut liberalitas in divitiarum uſu, affabilitas in rebus ſeriis, urbanitas in jocoſis: quibus accedit mutua benevolentia, ſeu amicitia. De ſingulis, pro rei dignitate agere non poſſumus, cum de iis virtutibus Doctores ſacri & profani multa ſcitu quidem præclara, ſed intellectu facilia tradiderint: nos

rias actiones, ut liberalitas occupatur, ad fortitudinem referatur. Magnanimitas verò à fortitudine, non re, sed nomine discrepat: cum fortitudo in rebus arduis & difficilibus tum adoriendis, tum perferendis versetur.

Sic constantia, seu longanimitas nihil aliud est quàm fortitudo, quæ ex temporis diuturnitate nomen sortitur. In constantia animus se obfirmat, seu ut constanter velit, quæ sapienter sunt judicata; seu potius ut semper velit, & exequatur, quæ ratio & æquitas postulant. Non autem ea in pertinacia quadam inflexibili posita est. *Vir impius procaciter obfirmat vultum suum: qui autem rectus est, corrigit viam suam,* prov. 21. Et c. 24. *Qui mentis est duræ, corruit in malum.* Quæ enim nunc bona sunt, secus aliquando futura sunt.

Illud quoque ad constantiam videtur pertinere, nec adversis frangi, nec prosperis corrumpi: sed utramque fortunam æquo animo ferre. *Magnæ felicitatis est, à felicitate non vinci.* Aug. in Ps. 50. *Nam prosperitas stultorum perdet illos.* pr. 1.

Cum in perferendis laboribus, aut perpetiendis malis fortitudo perseverat, patientia nominatur. *Melior est patiens viro forti; & qui dominatur animo suo, expugnatore urbium.* prov. 15. Fortitudo hostes repellit extraneos, patientia domesticos, affectus nimirum, & perturbationes animi. *Non contristabit justum quidquid ei acciderit: impii autem replebuntur malo.* Quidquid enim accidit justo, exterius est; animum ipsum non penetrat. *Quasi tristes*, ait Apost. *semper autem gaudentes*; sed impios tristitia alte pervadit, etiam cum felices videntur, aut ab eo statu excidunt, quem felicem putant. *Aufertur foris*, inquit Aug. *quod nitebat: non remanet intus, nisi fumus malæ conscientiæ.*

Hoc loco solent quærere an nobilius sit se tueri, quàm aggredi. Ac communis est sententia fortitudinem in sustinendo magis elucere: quòd is qui aggreditur, cum eo pugnet, quem inferiorem existimat, contra atque evenit in eo qui se defendit. Huc accedit quod maxima in martyribus fuit fortitudo, quæ in perferendis & sustinendis suppliciis emicuit.

Quod autem aiunt nobilius esse agere, quàm pati; aggredi, quàm sustinere, id facilè solvitur: cùm illa perpessio non sine magna animi contentione fiat, quatenus is cum malis velut colluctatur, ut ea superet, aut leviùs ferat. Id etiam magni est roboris, sese adversus mala quæ vitari non possunt, obfirmare. Unde vir fortis est interritus, & impavidus, non insanus tamen: *Quales*, inquit Aristoteles, *dicunt esse Celtas*, seu Gallos, *qui ne ipsos quidem terræ motus, aut procellas timent.*

Ac de vitiis fortitudini oppositis nihil necesse est dicere, cùm ea sint manifesta; timiditas imprimis, & audacia. Sic magnanimitati, ut docet Aristoteles, opponuntur pusillanimitas, seu dejectio animi, & elatio, seu superbia, qua quis se mereri majora quàm mereatur, existimat. Fortis ut plurimum est, bene sibi conscius animus; abjectus & timidus, quem mordet conscientia. *Fugit impius nemine persequente: Justus autem quasi leo confidens absque terrore erit*, prov. 28. Id visum est in martyribus, in quibus heroica fortitudo enituit. Nihil porro magis fortitudini repugnat, quàm vana & thrasonica animi elatio. *Nubes & ventus, & pluvia non sequentes, vir gloriosus, & promissa non complens.* prov. 25. Ac fere evenit, ut qui se præ aliis extollunt, omnibus sint contemptui. Nam *superbum sequitur humilitas: spiritum humilem suscipiet*

gloria. prov. 19. *Contritionem præcedit superbia, & ante ruinam exaltatur spiritus.* Bene, qui dixit, hoc esse in animo superbiam, quod putredo & fœtor est in cadavere; nullo enim modo ferri potest.

Sed nusquam magis fallunt vitia virtutibus finitima, quam ubi de fortitudine, & robore animi judicamus. Sunt qui in rebus contrariis, ut Cicero animadvertit, *parum sibi constent, voluptatem severissime contemnant; in dolore sint molliores; gloriam negligant, frangantur infamiâ, atque ea quidem non satis constanter.* Ac sæpe quæ dicitur constantia, aut robur animi, plerumque non aliud est quàm ars quædam dissimulandæ ægritudinis, & æstus, quibus mens agitatur, intra pectoris septa coërcendi, ne exterius se prodant. Et quidem ipsa Philosophia de malis, aut præteritis, aut futuris facilè triumphat, sed præsentibus opprimitur. Sunt qui calamitates non animi, sed ambitionis vi perferunt; ac sæpe heroës à vulgo hominum unius vanitatis studio sejunguntur. Quod utique cernere est in iis quos diuturnæ calamitates frangunt, aut qui restantis fortunæ ictibus perferendis sunt impares. Summa autem veræ fortitudinis est, idem agere remotis arbitris, quod in omnium conspectu; in magnis periculis sibi constare, nec mentis tranquillitate, aut libero rationis usu dejici; quæque magis sunt inopinata, & formidolosa pericula pacate & imperturbate excipere. Sed interdum quæ fortitudo vulgò dicitur, pudori, temperamento, vanitati referenda est accepta.

QUÆSTIO IV.

De Temperantia.

Temperantiæ nomine eam virtutem intelligimus, quæ corporeas voluptates moderatur, ac potissimùm eas quæ gustu & tactu percipiuntur. Quare præcipuum hujus virtutis munus in eo positum videtur, ut præcipites affectus inhibeat, ut fortitudo tardiores excitat.

In hac virtute id quod decorum vocamus, elucet maxime: quanquam id cum honesto ita conjunctum est, ut ab eo separari non possit. Nam ut scite M. Tullius, *& quod decet honestum est; & quod honestum est, decet. Est enim quiddam, idque intelligitur in omni virtute, quod deceat, quod cogitatione magis à virtute potest, quàm re separari.* Ut enim venustas, aut pulchritudo corporis secerni non potest à valetudine: sic hoc, de quo loquimur, decorum, totum quidem illud est cum virtute confusum; sed mente & cogitatione distinguitur. Verùm hìc non agimus de illo generali decoro, quod in omni honestate versatur, id unum quod attingimus, in moderatione & temperantiâ cernitur: quæ est virtutum omnium munimen & custos; unde & temperans *σώφρων*, quasi sapiens dicitur. Justitiæ enim v. g. *partes sunt*, ut ait Cicero, *non violare homines*; *verecundia*, id est, temperantiæ, *non offendere*: in quo maxime perspicitur vis decori.

Quamobrem licet temperantia circa voluptates gustûs & tactûs versetur maxime, quas Aristoteles belluinas & serviles vocat, alias tamen cupiditates sic moderatur, ut omnia agat decore & decenter.

Itaque temperantia voluptates sensus regit & moderatur, & eas maxime

quæ ad vitam cujusque tuendam, & generis conservationem spectant. Ac promiscue pro continentia apud Authores tum sacros tum profanos usurpatur: Ut ἐγκράτεια vox est communis temperantiæ & castitati: ut ἀκρατεῖς non impudici modò, & qui dicuntur incontinentes, sed etiam intemperantes appellantur. Continentia, ex Tullio, in victu omni atque cultu corporis tuendi causâ, & prætermittendis voluptatibus posita est. Aristoteles quidem l. 7. Mor. hoc discrimino intemperantes & incontinentes sejungit, quòd illi habitu, hi perturbationum æstu peccent. Sed Latini sine discrimine his utuntur vocibus.

Partes temperantiæ quæ integrales dici solent, sunt verecundia & honestas. Verecundiæ nomine non intelligimus eam animi perturbationem, de qua suo loco dicemus, quæque suffusionem creat: sed quæ dedecus fugit, decori, seu honesti ipsius amore. Nam qui id quod decet & honestum est, amat, idem & dedecus fugiat necesse est. Vis autem decori, vel honesti in eo maxime posita est, ut quæ apta sunt illi personæ, quam vel à natura, vel à voluntate nostra, & delectu induti sumus, convenienter agamus. *Ut enim pulchritudo corporis*, ait Tullius, *apta compositione membrorum movet oculos, & delectat hoc ipso quod inter se omnes partes cum quodam lepore consentiunt: sic hoc decorum, quod elucet in vita, movet approbationem eorum quibuscum vivitur, ordine & constantiâ, & moderatione dictorum omnium, atque factorum.* Hinc Sapiens, *non decent stultum verba composita*. pr. 16.

Duæ sunt quoque species temperantiæ, sobrietas & castitas: sobrietas in cibo & potu versatur. Nec illud necesse est ut hoc loco de sobrietate aut castitate fusiùs dicamus: cum illud manifestum sit, in hoc sobrietatem vel abstinentiam versari, ne modus excedatur; ne quantitate aut qualitate peccetur; ne ultra famem aut sitim, quæ sunt mensuræ à natura constitutæ, cibum, potumve capiamus. Quin etiam, si proprie loqui volumus, sobrietas ipsa magis in eo posita est, ut anxie cibos non expetamus, cum absunt, nec avide sumamus, si adsint. Uno verbo us liceat nobis cum Apost. Philip. 4. dicere: *Ego enim didici, in quibus sum, sufficiens esse. Scio & humiliari, scio & abundare: ubique, & in omnibus institutus sum, & satiari, & esurire; & abundare, & penuriam pati. Hinc discimus*, inquit Aug. l. 16. de civit. Dei. c. 37. *in vescendo non cibi genere, sed aviditate immoderata quemque culpandum.* Et alibi 9. Evang. l. 2. q. 11. *Nihil interest vel quantum alimentorum pro congruentia hominum, atque persona sua, & pro sua valetudinis necessitate quis capiat, sed quanta facilitate, atque serenitate animi careat, cùm his vel oportet, vel etiam necesse est carere.*

Illud vero Sapientis præceptum in mente habendum. *Noli*, inquit, *esse in conviviis potatorum: quia vacantes potibus & dantes symbola consumentur, & vestietur pannis dormitatio.* prov. 23. Hoc ipsum eodem in loco fortiùs inculcat. *Cui væ? cujus patri væ? cui sine causa vulnera? nonne his qui commorantur in vino, & student calicibus epotandis?* Vinum quippe, ut eadem Sapientia nos docet, *ingreditur blande, sed in novissimo mordebit ut coluber, & sicut regulus venenum diffundet.* Item c. 13. *Iustus comedit, & replet animam; venter autem impiorum insaturabilis.*

Præcipuum verò castitatis instrumentum & munimen est sobrietas; tum occupatio honesta & sedula, quæ mentem alio deflectit. Nam in hoc genere cer-

caminis

taminis fugiendo vincimus, nec quicquam animum magis ad resistendum facit imbecillem, quàm otium illiberale. Illud non prætereundum puto, quod à Tacito breviter & nervose dicitur, cum causas affert cur Germanæ mulieres adeo sint pudicæ, *quod nullis*, inquit, *spectaculorum illecebris, nullis conviviorum irritationibus sint corruptæ. Nemo enim illic vitia ridet, nec corrumpere & corrumpi sæculum vocatur.* Verùm ista leviter attingimus, quod passim occurrant. Id verò Sapiens sæpe juvenes admonet, ut hos laqueos effugiant: ut Eccl. c. 7. *Et inveni amariorem morte mulierem, quæ laqueus venatorum est, & sagena cor ejus: vincula sunt manus illius. Qui placet Deo, effugiet eam: Qui autem peccator est, capietur ab illa.* Salomon ipse in sapientia sua, Samson in fortitudine, David in sanctitate hos laqueos non effugerunt. *Sit ergo lapsus majorum, tremor minorum.* Aug. in Psal. 50.

Addit Ecclesiastes eodem in loco. *Virum de mille unum reperi; mulierem ex omnibus non inveni*; hoc est, unum ex mille virum inveni, cujus consuetudo mihi esset utilis: Sed nullam ex mulieribus: nam periculosa est earum familiaritas. Ubi advertit Hieronymus, *personam cum persona non comparari: sed periculum cum periculo.* Nam ut Salomon prov. 6. pulchre nos admonet, *nunquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta illius non ardeant, aut ambulare super prunas; ut non comburantur plantæ ejus?* Optime Aug. *perversa familiaritas hæc, & falsa securitas.* Hinc Sapiens, *averte faciem tuam à muliere compta.* Idem c. 25. *ne respicias in mulieris speciem, & non concupiscas mulierem in specie.* Quod etiam eò pertinet, ut qui matrimonio jungi volunt, mores potius quàm formam mulieris quærant. *Nihil est enim copulatius*, ait Cicero, *quam morum similitudo bonorum*. At sæpe evenit, ut superbus animus cum egregiâ formâ conjungatur; species transit, manet superbia.

Sed ne longiores simus in colligendis Scripturæ locis, quæ continentiam persuadent, id unum alte est menti infigendum, donum Dei esse, idque à Deo indesinenter postulandum; *Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det; & hoc ipsum erat sapientiæ, scire cujus esset hoc donum, adii Dominum & deprecatus sum illum; & dixi ex totis præcordiis meis.* Sap. 8.

Reliquæ partes temperantiæ quas *potentiales* vocant, sunt mansuetudo & modestia, de quibus hoc loco, ut par esset, disserere non possumus. Mansuetudo ad fortitudinem & temperantiam æque revocari potest, quatenus iram moderatur; eamque compescit, non excitat: unde & defectui quam excessui vicinior est; & ad ignoscendum, quam ad ulciscendum propensior: nec fere alia est virtus quæ hominem magis deceat: ut nihil est quod homines magis oderint quam animum implacabilem, & ultionis cupidum.

Mansuetudinis species sunt clementia & misericordia: illa definitur à Seneca *lenitas superioris erga inferiorem in constituendis pœnis*: huic opponuntur indulgentia & atrocitas: sic tamen ut clementia sit indulgentiæ propior. Atque ea virtus cum omnes homines decet, tum principes viros maxime amabiles efficit: præsertim cùm venia sine periculo concedi potest, nec quicquam est quod timeatur. *Nihil*, inquit Cicero, *laudabilius magno & præclaro viro dignius placabilitate, atque clementia. Et tamen*, ut ipse ait, *ita probanda est*

mansuetudo, aut clementia, ut adhibeatur reipublica causâ severitas, sine qua administrari civitas non potest. Omnis autem animadversio & castigatio contumeliâ vacare debet, neque ad ejus qui punit aliquem, aut verbis castigat, sed ad reipublica utilitatem referri. Paucioribus verbis Sapiens; sed magis nervosis idipsum exprimit: *Misericordia & veritas custodiunt Regem, & roboratur clementiâ thronus ejus.* Prov. 20. Superiori capite illius providentiam insinuat, *Rex qui sedet in solio judicij, dissipat omne malum intuitu suo.* Justitiam cum clementia conjunctam exhibet c. 16. *Abominabiles regi qui agunt impie: quoniam justitiâ firmabitur solium.*

Misericordia est clementiæ affinis, & sæpe cum ea confunditur. Duo tamen intellectu suo complectitur, animi ægritudinem ob alienas miserias, & miseriarum levamen. Stoïci ægritudinem illam in sapientem cadere, aut eum aliena miseria affici negabant. Unde & misericordiam, quatenus est animi affectus, pusilli animi vitium appellabant: quod nihil misero prosit angi animo, sed ille potius sine ægritudine vel anxietate sit sublevandus. Verum ii omnem videbantur humanitatem ea ratione repellere; nec fere quisquam alteri præstaret auxilium, nisi misericordiæ motu afficeretur. Atque hæc humanitatis affectio sic animum movet, ut eum non discruciet, sed grata & homini maxime propria motione percellat. Hinc Sapiens, *justus*, inquit, *miseretur animæ jumenti sui, sed misericordia impiorum crudeles.* Cum scilicet, inquit Baco, sceleratis & facinorosis parcitur: tum enim misericordia universum facinorosorum exercitum concessa impunitate armat in homines innocentes.

Hanc virtutem passim commendat Sapiens. *Benefacit anima sua vir misericors; qui autem crudelis est, etiam propinquos abjicit.* prov. 11. Et c. 21 *Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, & ipse clamabit, & non exaudietur.* Item c. 19. *fœneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem reddet ei.*

Modestia, quæ pars est altera temperantiæ, in neglectu honoris, aut immeriti, aut affectati consistit. Non enim solùm ille modestus dicendus est, qui cùm parva mereatur, non multum sibi tribuit, uti Aristoteles definit: sed etiam is qui magna meritus, honorem tamen non exigit. Sic magnanimus non is est, qui magna meritus, de se magnifice sentit: id enim est vanitatis cujusdam, & quasi exquisitus ambitionis sensus: sed qui magis ad magna facienda nititur, quàm se multum mereri existimet; & delatos honores aut recusat, aut verecunde admittit; nec merita ostentat, & quos meretur honores non affectat. Nec pusillanimitas in eo posita est, ut quis se minora quàm mereatur, mereri putet: id enim est modestiæ & humilitatis: sed cum quis magna aggredi reformidat. Et sane ut vana meritorum ostentatio omnibus est exosa, sic modestia probatur omnibus. Neque is modestus habendus est, qui nihil interesse putat an aliquid probro, vel honore dignum sit: id enim est impudentis, non modesti hominis & verecundi. Nam is & præclare agit, & bonorum judicium non negligit. Quòd si in dignitate est constitutus, dignitati suæ debitum honorem tuetur; ac demum externum honorem non penitus negligit, sed insolenter non ambit. *Finis modestiæ timor Domini, divitiæ, & gloria & vita.* Hæc enim si virtus erit, non exterior tantummodo futura est, sed ex timore Dei profluet. Hæc linguam, actiones, incessum moderatur. Linguam im-

primis regit. *Nam sapiens in verbis, seipsum amabilem facit.* Eccli. 20. Ac *responsio mollis frangit iram: sermo durus suscitat furorem.* prov. 15. Ubi enim in animo tumet superbia, in ore statim se prodit. *Lingua placabilis*, Hebraicè, *lingua sana*, *lignum vitæ*. Hæc enim iram extinguit, tristitiam pellit, & animæ tranquillitatem affert.

Verum ipsa humilitas, quæ ad religionem pertinet, quæque omnium virtutum est fundamentum, cùm vera est & sincera, non fucata, non ementita, hæc utique propria est Christianorum virtus, quam à Servatore nostro accepimus, *discite à me*, inquit, *quia mitis sum & humilis corde.* Hanc virtutem ut aliarum omnium custodem Sapiens passim commendat: ut in eo quem mox citavimus loco; *timor domini disciplina sapientiæ; & gloriam præcedit humilitas.* Nisi enim gloria in humilitate fundetur, ruinæ erit occasio. *Ne sis sapiens apud temetipsum.* c. 3. Atque hæ virtutes, quæ veræ sapientiæ sunt fœtus, etiam foris se produnt. *In facie prudentis lucet sapientia: oculi stultorum in finibus terræ.* Gravitas enim illa modesta quam passim Apost. commendat, *in integritate, in gravitate*, Tit. 2. est instar corporis cujus anima est ipsa sapientia, & humilitas: hæc si desit, gravitas illa est velut larva virtutis. *Sapientia hominis lucet in vultu ejus.* Eccli. 8. Gravitas illa & modestia quæ ab anima in corpus, à corde in faciem se effundit, magnum est virtutis ornamentum. Cum dignitas oris, frons serena, æquabilis modestia sint fœtus solidæ virtutis.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Justitia.

NUnc de justitia paulò strictiore stylo dicendum, quòd multa quæ ad hunc locum pertinent, cum de regulis actionum humanarum agemus, diligenter à nobis sint explicanda. Quid sit justitia, quæ illius partes, quæ ei sint virtutes annexæ, quàm brevissime exponemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit justitia.

JUstitia latiore significatu virtutes omnes complectitur. Hoc verò loco usurpatur pro virtute quæ hominem perficit, quatenus ad alterum spectat, ut loquitur Aristoteles. Nam cæteræ virtutes id quidem præstant, ut homo 5. Eth. 3.
erga seipsum bene sit affectus. Justitiæ autem munus est, ut quis aliorum comparatione bene sit dispositus, cum in hominum societate tuenda, tum in tribuendo cuique suum. Unde ut Tullius docet, *in hac virtute est splendor maximus, ex qua viri boni nominantur.* 1. Offic.
Nihil est enim quod homines magis ament & venerentur: atque ejus est tanta vis, quemadmodum alibi docet, *ut ne illi quidem qui maleficio & scelere pascuntur, possint sine ulla particula justitiæ vivere.*

Definiri solet *constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* Quod dicitur voluntas constans & perpetua, id non solam voluntatis actionem, nec

facultatem quæ hoc nomine solet appellari, sed affectum ipsum, aut habitum designat. Non enim ille est justus qui justa, sed qui juste, hoc est, qui ex affectu justitiæ agit, ut identidem nominat Aristoteles.

Quod additur, *jus suum cuique tribuendi* : juris nomine proprie intelligitur æqualitas illa, quæ justitiæ propria est, quæque est illius mediocritas inter plus & minus constituta. Unde & æquitatis nomen fortè ductum est, quòd jus æqualitatem inter res inæquales ponat:de qua æqualitate pòstea. Hinc qui ambigunt de re aliqua, ad judicem confugiunt, quòd judex, ut pulchre Aristoteles, sit jus quoddam animatum; ac ipsum quærunt, quasi medium, aut potius mediatorem: *judex enim*, inquit, *exæquat, dum velut linea in duas partes inæquales secta, quo major pars dimidium excedit, illud detrahit, & ad partem minorem addit.*

Ex quo intelligitur talionem, seu perpessionem reciprocam non esse jus simpliciter dictum. Neque enim fit æqualitas, si majori parti detrahas, & minori nihil adjicias; nec damnum resarcitur, cui dens avulsus est, si dentem ei qui hanc intulit injuriam, avellendum jusseris: sed damnum, quantum fieri poterit, aut pecuniâ, aut alia re sarciendum; præterquam si quis in magistratu constitutus aliquem ex plebe percusserit, non propterea est referiendus. *Ne dicas quomodo fecit mihi, sic faciam ei.* pr. 24. Dictum fuit Judæis *oculum pro oculo*, &c. Sed ut ait Aug. in Ps. 108. *Hæc, si dici potest, injustorum justitia est.* Ultioni præscripti sunt fines, sed ea radicitus evulsa non fuit. Justum erat ut homo idem perferret supplicium, morali, ut diximus, talione: sed lex ipsa præscribere debebat, non homo læsus expetere: nedum seipsum ulcisci.

Jus porro non uno modo accipitur. 1° enim sumitur pro lege quæ cuique suum præscribit. 2° Jus dicitur scientia juris, quam Celsus definit, *artem boni & æqui.* Ille enim vere est peritus juris, qui non solùm leges memoriâ complectitur, sed qui vim legum sic tenet, ut eas ex æquo & bono possit interpretari. Nam, ut ait idem Celsus, *leges interpretandæ sunt benigniùs quò eorum voluntas conservetur.* Hinc judex sæpe id jus constituit, non quod lex generatim, sed quod æquitas ipsa præscribit. Neque enim lex generalis casus omnes potest & circumstantias prævidere.

Hinc Aristoteles loco citato docet legem plerumque habendam, velut Lesbiam, aut plumbeam regulam, quæ sese lapidibus secandis accommodat: sic legem interdum ad res ipsas inflecti, atque ex æquo & bono corrigi oportere.

3. Pro facultate agendi, aut possidendi, aut fruendi re aliqua jus proprie usurpatur: quo quid in sensu dicimus jus nostrum persequi, aut retinere, aut remittere; ac nihil est aliud quàm facultas aut potestas, aut dominium quoddam.

Quo utique modo jus acceptum varie dividi solet: aliud enim est jus naturale, aliud positivum, quod divinum est, vel humanum: ac de iis satis copiose tractatu tertio disseremus. Item aliud est scriptum, idque aut Civile, aut Canonicum; aliud non scriptum, sed tacito populi consensu probatum: quod iterum vel communi gentium consensione, vel inveterata consuetudine receptum est. Atque hi sunt velut fontes, ex quibus jus, aut dominium, aut facultas de re aliqua disponendi profluit.

Verum his omissis quæ nostri non sunt instituti; illud liquet, jus cuique proprium, seu à natura sit constitutum, seu pacto, aut lege firmatum sit, ante omnem justitiam existere; cumque id violatur, tum fit injuria. Voluntas illa suum cuique tribuendi, justitia dicitur, quatenus jus restituit, & injuriam emendat: opus justitiæ jus quoque dicitur, sed restitutum, & quasi secundarium. Itaque illud ad juris prudentiam pertinet, jus illud quod cuique competit, quodque in juris violati compensationem sit reponendum, pervidere. Id æquum, quasi æquale nominatur. Hinc Cicero, *jus semper quæsitum est æquabile, neque enim aliter esset jus.*

ARTICULUS II.

Partes justitiæ subjectivæ afferuntur.

PRima & summa justitiæ divisio est in generalem, seu legitimam, & specialem. Illa omnium virtutum functiones videtur præscribere, quatenus eæ ad alterum spectant. Specialis erit justitia, quæ ita est ad alterum, ut ad alias virtutes referri non possit.

Alii justitiam legalem eam esse volunt, quæ ad bonum publicum, & communitatis spectat, ut particularis uniuscujusque bonum promovet. Illa cum in omnibus civibus viget, tum in iis maxime qui præsunt, ut in legislatore, tanquam in architecto, & in magistratibus, qui personam publicam civitatis sustinent. *Est enim*, inquit Cicero, *proprium munus magistratûs, intelligere se gerere personam civitatis, debereque ejus dignitatem & decus sustinere, servare leges, jura describere, ea fidei suæ commissa meminisse. Privatum autem oportet æquo & pari cum civibus jure vivere, neque summissum & abjectum, neque se efferentem; tum in rep. ea velle, quæ tranquilla & honesta sunt.* Paulo superius magistratus admonet, *ut duo Platonis teneant præcepta: unum, utilitatem civium sic tueantur, ut quidquid agunt, ad eam referant, obliti commodorum; alterum, ut totum corpus reip. curent, ne dum partem aliquam tuentur, reliquas deserant.*

Justitia specialis duplex est, distributiva & commutativa; illa in præmii, ut honoris, aut pecuniæ distributione, pro meritis & conditione personarum, quæ ejusdem reipub. aut societatis sunt participes; hæc in contractibus & conventis, ut in emptione & venditione, consistit. In utraque fit exæquatio quædam: sed in justitia distributiva servatur analogia, seu proportio Geometrica. Nam & homines & eorum merita penes virtutem, aut nobilitatem, vel censum, munera & dignitates spectantur: adeo ut hæc proportio ita instituatur, ut se habet unius meritum ad meritum alterius, sic illius præmium ad istius præmium itidem se habeat. Unde Aristoteles innuit, *exinde prælia, querelasque existere, dum aut æquales non æqualia, aut non æquales æqualia sortiuntur.*

In justitia commutativa non homines, aut merita pensantur, sed commutationes ipsæ, aut lucrum, vel damnum. Unde in ea medium, seu æquum inter majus & minus in proportione Arithmetica consistit: ut excessus majoris supra medium sit æqualis excessui medii supra minus extremum. Ut si dixe-

rimus, quemadmodum novem se habent ad sex, ita sex ad tria. Est enim idem utrimque excessus. Non dissimili ratione in justitia commutativa tantum ex lucro uni adimitur, quousque ad medium perveniatur, quo damnum alterius resarciri possit. Unde qui ambigunt de hoc medio, ad Judicem, tanquam ad jus animatum confugiunt.

De hoc justitiæ aut injustitiæ genere intelligi debent illa Sapientis oracula. *Statera dolosa abominatio est apud Dominum : & pondus æquum voluntas ejus.* Prov. 11. & c. 20. *Pondus & pondus, mensura, & mensura : utrumque est abominabile coram Deo.* Quod utique ad omnem vitæ rationem pertinet. Nam ubi res nostra agitur, tum amor nostri bilancem sæpe deprimit: contra accidit, cum Dei aut proximi habetur ratio. Sic in ementibus, & vendentibus plerumque multum avaritiæ, mendacii, dissimulationis & injustitiæ admiscetur. *Malum est, malum est, dicit omnis emptor ; & cum recesserit, tunc gloriabitur.* Ibid. Illud verò animo alte infigendum quod Sapiens c. 11. admonet. *Alii dividunt propria, & ditiores fiunt : alii rapiunt non sua, & semper in egestate sunt.*

Justitia distributiva jus respicit quod meritum cuique tribuit: estque aut communitatis, aut ejus qui præest, ad privatos habitudo quædam. Sed commutativa privatis convenit, aut pactis nititur; eaque est privati ad privatum.

Justitia vindex ad utramque videtur pertinere : ad distributivam, quæ ut præmia, sic pœnas pro meritorum, aut criminum ratione præscribit; ad commutativam quoque pertinet, quatenus quæ in contractibus, aut in commerciis peccata sunt, emendat, & supplicia pro criminum ratione præscribit. Per eam quippe civis cum cive, privatus cum privato pacate & tranquille vivit, atque omnis arcetur injuria.

Id verò est boni judicis non personæ, sed causæ rationem habere. Nam *cognoscere personam in judicio non est bonum.* Prov. 27. Multo minus is muneribus aut donis se corrumpi sinet: nam specie liberalitatis, quæ spontanea videtur, licet coacta sit, expletur avaritia : Nec phantasma honoris, quod sibi vanitas fingit, omnino obstat quominus justitiæ vis quædam inferatur. *Victoriam & honorem acquirit, qui dat munera : animum autem aufert accipientium.* Prov. 22. Hac enim ratione specie honesti venditur justitia : & citra vanitatis pudorem expletur cupiditas. Nec tamen aut pietas, aut honestas hoc genus commercii probant.

Verum hoc loco duo quæri solent, unum an volenti fieri possit injuria; alterum an Judex cui justitia vindex credita est, teneatur juxta allegata & probata, etiam contra propriam scientiam judicare. Sit itaque

Prima Conclusio.

Volenti proprie non fit injuria.

Prob. ex Aristotele : aliud est facere rem injustam, aut damno aliquem afficere; aliud facere injuriam. Nam injustum quid possum facere, quod justum putem; injuria vero non fit nisi animo nocendi. Unde quis potest sponte pati injustitiam, injuriam vero perpeti nisi invitus nemo possit : fit enim alicui injuria, cum agitur contra jus illius & legitimam potestatem; sed legitima cu-

quisque potestas, aut jus est illius voluntas: ergo actu & de facto, seu ut loquuntur, formalis injuria nemini nisi invito fieri potest: ex quo fit etiam ut nemo à se ipso injuriam patiatur.

Sed, *inquies*, cum quis pollicitationibus lactatur & blanditiis, aut metu compellitur, aut si ignorans decipitur, aut pupillus, vel qui infirmo est ingenio in fraudem illicitur, huic licet volenti fit injuria: ergo volens injuriam pati potest.

Resp. Tum imperfectam esse voluntatem ejus qui aut præ ætate, aut præ ignorantia, aut præ ingenii imbecillitate decipitur; quique damnum infert, dolo malo tenetur: tametsi damnum potius, quàm injuriam alter pati videtur, quatenus sciens ac volens eam accipit.

Quærit etiam Aristoteles utrum gravius sit pati injuriam, an facere.

Responsio facilis est, gravius esse malum injuriam facere: id enim est cum injustitia conjunctum; qui vero accipit injuriam, is vitio, & injustitia vacat.

Qui vero alterum injuria afficit, illud à Sapiente dictum mente revolvat. *Qui calumniatur pauperum ut augeat divitias, dabit ipse ditiori & egebit.* Pro. 22.

Verum circa justitiam vindicem major nos manet difficultas, an judex etiam in capitali sententia contra propriam scientiam ex allegatis & probatis judicare teneatur. Quæ quidem quæstio ut dirimi facilius possit, res est paulo ab altiori principio deducenda. Cum societas secura esse non possit nisi conventionibus & pactis mutuis firmetur, ea pacta, jura proptie dicuntur, nec citra injuriam violantur. Ac leges ab ejusmodi pactis initium duxere, cum scilicet id utile hominibus visum est, ut ait Plato, pacisci mutuo ne facerent, paterenturque injuriam. Prima autem conventio ea videtur fuisse, qua suum cuique distribueretur; deinde ne imbecilliores prædæ essent validioribus. Quam quisque habuit vindicandi facultatem, in multitudinem aut potius in eum qui præesset, transtulit, ut ille provideret, ne cujusque jus violaretur. Hinc docet Aristoteles nihil esse aliud principem, quam custodem juris. Judex vero aut magistratus in judicando principis locum tenet, & publicam personam gerit. His intellectis, sit

2. de Rep.

Lib. 5. Eth.

Secunda Conclusio.

Judex tenetur contra propriam scientiam in causa capitali juxta probata & allegata judicare, ex hypothesi quod sententiam ferat.

Prob. concl. Judex publicam personam gerit, & publica potestate in judicando fungitur, tanquam instrumentum reip. ut loquitur sanctus Thomas: ergo non ex propria, sed ex publica scientia, per testes nimirum, & probationes, non aliter ac si resp. adesset, debet judicare.

Confirm. Hoc est judicis officium jus dicere, non jus dare; legem interpretari, non condere: ergo eodem modo judicare debet ac si adesset resp. ex publicis nimirum probationibus, instrumentis, ac testibus: juxta illud Deuteron. 19. *In ore duorum aut trium testium stabit omne verbum.*

Tertia Conclusio.

Judex tenetur à ferenda sententia, si possit, abstinere, aut magistratum po-

Contra, *inquiunt*, dux non debet abstinere ab expugnanda urbe, in qua multi innocentes occiduntur: ergo nec Judex tenetur à judicando abstinere.

Resp. Disparem esse rationem: Id enim ad officium Judicis pertinet ut servet insontem: Sed ducis officium est, ut urbem expugnet: etiamsi multi in ea sint insontes, qui in oppugnatione, imo & fortè in direptione occiduntur. Quod utique est per accidens, & præter intentionem ducis, qui injuriam publicam ulciscitur, aut repellit.

ARTICULUS III.

Partes justitiæ integrales perstringuntur.

DUæ sunt partes justitiæ vulgo integrales dictæ, quæ ne ad exercendos justitiæ actus sunt necessariæ: eæ autem sunt bonum facere, & à malo deflectere. Idque non absolute intelligendum videtur: hoc enim virtuti omni commune est, sed comparate ad eos quibuscum societate conjungimur, ne cui damnum inferamus, & illatum resarciamus. Nam singularis justitia in eo maxime versatur, ut unusquisque alium suo jure frui patiatur: quemadmodum suo ipse jure frui vult; nec publica justitia ob aliam rationem fuit instituta, quam ut ii coërceantur qui singularem justitiam non tuentur. Hinc Apostolus docet *justo legem non esse positam*. Nam justus colit justitiam ob ipsius justitiæ reverentiam. Hinc illud Aristotelis responsum tanto Philosopho dignum refert Laërtius, qui cum rogaretur, quid ex studio sapientiæ emolumenti retulisset, *hoc*, inquit, *ut injussus agam, quæ alij non nisi metu legum agunt*. Itaque hoc cuique debet esse propositum, ut tam velit alteri jus ipsius, quam suum sibi integrum esse, ut nihil agat præter societatis humanæ finem; in ea quippe societate aut nascitur, aut toleratur hac conditione, ut non quærat suam ex juris alieni detrimento utilitatem; ut communi reip. utilitate suam contineri intelligat.

ARTICULUS IV.

Partes justitiæ potentiales.

HÆ sunt justitiæ virtutes annexæ: quarum quædam sunt æqualitati constituendæ impares: ut religio erga Deum, pietas in parentes, observantia in eos qui aut dignitate, aut virtute sunt conspicui. Quædam non tam jure, quàm honestate continentur: quarum nonnullæ ad honestatem tuendam sunt omnino necessariæ, ut gratitudo animi, & sinceritas: cum scilicet homo talem factis & dictis se exhibet, qualis est. Aliæ ad majorem honestatem exiguntur, ut liberalitas in divitiarum usu, affabilitas in rebus seriis, urbanitas in jocosis: quibus accedit mutua benevolentia, seu amicitia. De singulis, pro rei dignitate agere non possumus, cum de iis virtutibus Doctores sacri & profani multa scitu quidem præclara, sed intellectu facilia tradiderint: nos

igitur perpauca ex infinitis prope attingemus.

De Amicitia.

Atque ut cæteras omittam virtutes, amicitia videtur propius ad justitiam accedere, quòd æqualitatem inveniat aut faciat. Est enim, ut ait Cicero, *voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensio.* Atque ut ii qui sunt in amicitiæ, conjunctionisque necessitudine superiores, exæquare se cum inferioribus debent, sic inferiores dolere non debent à suis amicis, aut ingenio aut fortunâ superari.

Vera autem amicitia est quam virtus vel morum honestas conciliat. Hæc enim sola constans est & perpetua; ac viri boni se invicem diligunt, reliqui non tam se mutuò, quàm suam quisque utilitatem aut voluptatem amant. *Nemo potest veraciter esse amicus hominis, nisi fuerit amicus veritatis.* Aug. Epist. 50. Hinc illud pr. 13. *Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit: amicus stultorum, similis efficietur.* Nihil enim altius in animos hominum penetrat, quàm exempla amicorum. Sapientum exempla sunt instar vivi & spirantis libri.

Has autem amicitiæ leges affert Cicero. Prima, inquit, lex amicitiæ sanciatur, ut neque rogemus res turpes, neque faciamus rogati. 2. Ut amicorum causâ honesta faciamus, ne expectemus quidem dum rogemur. *Ne dicas amico tuo, vade & revertere, cras dabo tibi: cum statim possis dare.* pr. 4. Id quoque tenendum, *perde pecuniam propter fratrem, & amicum tuum: & non abscondas eam sub lapide in perditionem.* Eccli. 29. Ilius præclarè dicti memineris, *hoc habeo, quodcunque dedero. Noli*, inquit, *prævaricari in amicum pecuniam differentem.* Eccli. 7. 3. Ut ne criminibus aut inferendis delectetur amicus, aut credat illatis. *Occasiones quærit, qui vult recedere ab amico: omni tempore erit exprobrabilis.* pr. 18. 4. Ne quid fictum sit aut simulatum; sed ne ipse quidem esse suspiciosus debet, semper aliquid existimans ab amico esse violatum. *Est amicus ad inimicitiam*, ait Sapiens. Sunt enim qui semper de amicis conqueruntur; ii morosi sunt, & facilè se læsos putant. *Et est amicus, qui odium, & rixam & convitia denudabit.* Atque hoc amicorum genus est pessimum. *Quæ viderunt oculi tui, ne proferas in jurgio citò: ne postea emendare non possis.*

Postremo monendi sunt sæpe amici & objurgandi, & hæc accipienda amicè cum benevolè fiunt. Molesta, inquit Cicero, veritas est, si quidem ex ea nascitur odium, quod est venenum amicitiæ: sed obsequium multo molestius, quod peccatis indulgens præcipitem amicum ferri sinit. Omnis igitur hac in re adhibenda ratio & diligentia est, primùm ut monitio acerbitate, deinde objurgatio contumeliâ careat. Sed amicus blande corripiat. *Meliora enim sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.* pr. 7 Nam inimicus adulatur ut perdat, amicus vulnerat ut sanet. *Homo qui blandis fictisque sermonibus loquitur amico suo, rete expandit gressibus suis.* pr. 29. Item, *Quomodo probatur in conflatorio argentum, & in fornace aurum: sic probatur homo ore laudantis.* Nam ut aurum purum igni resistit, & palea consumitur:

Sic vere humilis & modestus laudibus obsistit, infirmus sibi blanditur, & manifestum facit, se auri quidem splendorem, non pondus & soliditatem habuisse. Illud itaque Sapientis consilium imprimis servandum, Eccles. 7. *Melius est à sapiente corripi, quàm stultorum adulatione decipi.* Nam ut scite August. *Columba amat, & quando rixatur: lupus odit, & quando blanditur:* Et alibi, *plus persequitur lingua adulatoris, quàm manus interfectoris.* in ps. 50.

Hinc mollem amicum Salomon his verbis redarguit, *Melior est*, inquit, *correptio manifesta, quàm amor occultus.* Atque omnino fugienda sunt extrema vel adulationis, vel morositatis. *Qui laudat amicum surgendo mane voce altâ*, ait idem Sapiens, *erit illi loco maledictionis.* Nam laudes immodicæ, aut affectatæ, aut importune effusæ multum nocent: Parcæ & modestæ invitant præsentes ut iis aliquid adjiciant: sed laudes nimiæ & profusæ ei qui laudatur conflant invidiam, & aliis qui non minùs laude sunt digni, contumeliosæ videntur. Hinc illud Taciti, *pessimum inimicorum genus laudantes.*

Ex iis liquet quàm difficile sit verum & fidelem amicum invenire. *Amicus fidelis, protectio fortis: qui autem invenit illum, invenit thesaurum.* Eccl. 6. Et eodem in loco, *Amicus fidelis medicamentum vitæ, & immortalitatis: qui metuit Dominum, inveniet eum.* Nam *est amicus secundùm tempus, & non permanebit in die tribulationis.* Hujus generis sunt qui potentum amicitiam ambiunt. *Multi enim colunt personam potentis, & amici sunt dona tribuentis.* pr. 19. Et *est amicus socius mensæ, & non permanebit in die necessitatis.* Eccl. 6. Nam convivia plerumque fraudulentis & ingratis alendis serviunt. Uno verbo hæc duo Sapientis consilia ex animo nunquam excidant, 1° *Ne derelinquas amicum antiquum: novus enim non erit similis ei.* Recentes enim amicitiæ offendunt animum; ut nova vestis, novi calcei semper molesti sunt. 2° *Non omni homini cor tuum manifestes.* Eccl. 8. Nam ut optime animadvertit Scriptor Gallicus & elegans, cum temere amici arcana tibi credita detegis, simul amicitia, honor, justitia ex ore tuo excidunt: atque hoc tantùm à bellua distas, quòd ea loqui non possit; tu tacere. Verba temere emissa negotii exitum sæpe inhibent. Tempus destruit quod factum est, lingua quod faciendum.

De Observantia.

Ea est virtus qua homines dignitate, ætate, sapientiâ antecedentes reveremur, ac colimus, ut Cicero ipse definit. *Est igitur*, inquit, *adolescentis majores natu vereri, ex iisque deligere optimos & probatissimos, quorum consilio, atque authoritate nitatur. Ineuntis enim ætatis inscitia senum constituenda & regenda prudentiâ est.*

Illud Principis Apostolorum præceptum tenendùm, *Omnes honorate, fraternitatem diligite, Deum timete, Regem honorificate.* 1. Petr. 2. Item illud Pauli Apost. *reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui honorem, honorem.* Rom. 13. Idque planiùs explicat eodem in loco Petrus Apost. *Subjecti igitur estote omni creaturæ propter Deum:* nempe ut cui honorem debemus, vel ob dignitatem, vel ob potestatem aut meritum, hunc observemus, & cola-

mus. Quod si nihil eorum habeat, quæ observantiam nostram, aut honorem exigat, tum illud Prophetæ obtinebit, qui inter viri boni dotes, hanc etiam adnumerat; quòd impios nihili ducat. *Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus.* Id ipsum diserte explicat S. Thom. 2. 2. q. 63. art. 3. nempe honorem reddi ut quoddam virtutis testimonium, cui soli proprie debetur honos. Sed homo colitur non modò ob virtutem propriam, sed etiam ob alterius cujus vicem gerit, excellentiam. Sic Principes, Magistratus, & Prælatos colere debemus, etiamsi essent improbi; quòd aut Dei ipsius, aut civitatis personam gerant. *Sive Regi*, inquit Princeps Apost. *quasi præcellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam bonorum, laudem verò benefactorum.* Sic parentes coluntur, imo & senes, quòd senectus sit virtutis indicium, licet id fallat plerumque, *Corona dignitatis senectus, quæ in viis justitiæ reperietur.* Nam ea senectus coli debet, quæ sibi ipsi non est dedecori.

De Liberalitate.

De beneficentia, liberalitate, gratitudine tot præcepta ab antiquis & recentioribus Philosophis conscripta sunt, ut in iis referendis frustra à nobis tempus tereretur. Id unum adverto, has conditiones ad liberalitatem à Cicerone afferri. Videndum est enim primùm ne obsit benignitas, & iis ipsis quibus benigne videbitur fieri, & cæteris. *Deinde ne major sit benignitas quàm facultas: nam benignitatis fons exhauritur; & qui benigniores volunt esse, quàm res patitur, primùm in eo peccant, quòd injuriosi sunt in proximos: quas enim copias his & suppeditari æquius est, & relinqui, eas transferunt ad alienos. Hinc quoque nascitur cupiditas rapiendi plerumque & auferendi per injuriam. ut ad largiendum suppetant copiæ.* Hinc pulchre Tacitus loquens de Vitellio, *inerat tamen simplicitas & liberalitas: quæ ni adsit modus, in exitium vertuntur.* Tertium est propositum, ut non sine delectu beneficium tribuatur; ac debeat esse benignitas in calamitosos propensior. *Hoc maxime*, inquit M. Tullius, *officii est, ut quisque maxime opis indigeat, ita potissimum ei opitulari.*

Benignitas igitur apud Tullium has virtutes complecti videtur, comitatem, humanitatem, liberalitatem, beneficentiam. *Benignitas*, inquit Hieronymus in cap. 5. Epist. ad Galatas, *virtus est lenis, blanda, tranquilla, & omnium bonorum apta consortio, invitans ad familiaritatem sui dulci alloquio, moribus temperata.* Denique hanc Stoïci definiunt: *Benignitas est virtus, sponte ad benefaciendum exposita. Benignum* Apost. Tit. 1. φιλάγαθον appellat, cui φιλόξενον seu hospitalem conjungit: hic amorem in peregrinos, ille in bonos significat. Huc pertinet illud præceptum Sapientis. *Noli prohibere benefacere eum qui potest: si vales, & ipse benefac.* prov. 3.

Hæ virtutes leniores, & in communi vita positæ maxime hominem conciliant homini. *Vir amabilis ad societatem magis amicus erit, quàm frater*, prov. 17. Hinc Apost. *Omnibus per omnia placeo.* Quod utique faciebat, ut omnes lucrifaceret, non ut ipse, sed ut Deus amaretur. Ca-

vendum quippe est ab adulatione ingeniosa, quæ hanc virtutem perverse imitatur. *Ne lactes quemquam labiis tuis.* prov. 24.

Sed in contrarium peccant morosi & difficiles. *Noli esse amicus homini iracundo, neque ambules cum viro furioso.* Et cap. 15. *Honor est homini, qui separat se à contentionibus : omnes autem stulti miscentur contumeliis.*

Sic derisores, detractores, rixosi, dolosi, susurrones ab hac virtute quæ societatem humanam maxime continet, seu benignitas, seu humanitas dicatur, maxime recedunt. *Ejice derisorem, & exibit cum eo jurgium, cessabuntque causæ & contumeliæ.* prov. 22. Sales enim vel ingeniosi magna quandoque jurgia & odia excitant : Hinc sapientes hujus sæculi libenter audire solent scommata, non jacere, aut temere emittere. *Remove à te os pravum, & detrahentia labia sint procul à te.* Nihil enim magis vitæ tranquillitatem & pacem interturbat, quàm detractores, & susurrones, qui fovent jurgia. *Cum defecerint ligna, extinguetur ignis ; & susurrone subtracto, jurgia conquiescent.* prov. 26. Et c. 18. *Labia stulti miscent se rixis, & os ejus jurgia provocat.* Et c. 16. *Qui celat delictum, quærit amicitias ; qui altero sermone repetit, separat fœderatos.*

Quisquis ad ea quæ quotidie in vita geruntur, animum intenderit, is facilè perspiciet ex eo fonte tot jurgia, lites, temeraria judicia, contentiones manare. Neque huic malo aptius est remedium, quàm illud quod à Sapiente præcipitur. *Ventus Aquilo dissipat pluvias, & facies tristis linguam detrahentem.* prov. 25.

Quid autem mali non efficit ipsa detractio ? Si *mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit.* Eccl. 10. *Serpens & detractor æquales sunt*, ait Hieronymus in hunc locum. *Ille occulte mordens, venenum inserit : Iste clam detrahens, virus pectoris sui infundit in fratrem.*

Hinc temerariis judiciis plena sunt omnia : & Psaltes Regius inter viri boni virtutes hanc non omisit, Ps. 14. *Qui opprobrium non accepit adversus proximos suos :* Id est, ut explicat Aug. qui non libenter aut temere credidit criminatori. Ac Deus ipse antequam ultricibus flammis Sodomam & Gomorrham deleret, *Descendam*, inquit, *& videbo.* Hinc optime Gregorius Mor. l. 10. c. 14. *Deus gravitatis nobis exemplum proponit, ne mala hominum antè præsumamus credere, quàm probare.* Jam id nos admonuerat Syracides, c. 11. *Priusquam interroges, ne vituperes quemquam: & cum interrogaveris, corripe justè.* Charitas quidem omnia credit, ait Apost. sed Deo; cum scilicet Deus loquitur, non homines, ut explicat Aug. *Nam qui cito credit, levis est corde.* Eccl. 19. Hinc Propheta Regius, *Detrahentem proximo suo hunc persequebar.* Ista paulo fusius collegimus, quòd hoc vitium latissime pateat. *Quin etiam qui procul ab aliis vitiis recesserunt, in istud tamen quasi in extremum diaboli laqueum incidunt.* Paulinus Ep. 50.

De Gratitudine.

Gratitudo verò, si M. Tullio credimus, omnes pene virtutes complectitur. *Quid est enim*, inquit, *pietas, nisi voluntas grata in parentes? qui sunt boni cives, qui belli, qui domi de patria bene merentes, nisi qui patriæ beneficia meminerunt?* Sic reliquas virtutes persequitur: & alio loco, *Etenim*, inquit, *si in eos quos speramus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre: quales in eos esse debemus qui jam profuerunt? Nam cum duo genera liberalitatis sint, unum dandi beneficii, alterum reddendi; demus necne in nostra potestate est; non reddere viro bono non licet.* Multo minus id licet, mala pro benefactis rependere. *Qui reddit mala pro bonis, non recedet malum de domo ejus.* prov. 16.

Sed, *inquies*, quomodo reddet qui solvendo non est? Respondet optime idem Auctor, *inops*, inquit, *si bonus est vir, etiam si referre gratiam non potest, habere certe potest.* Nam multum interest inter materiam beneficii, ut aurum, vel argentum, & beneficium ipsum, quod animo & voluntate tribuentis æstimatur. *Est enim*, inquit Seneca, *ad liberandam fidem, non facultatibus, sed animo opus: neque accipiens est dante inferior, si sciat se debere, si referre velit, si quod rebus non potest, animo æquet.*

Quod autem in ratione dati & accepti plerumque homines non conveniant, in causa utriusque est, dantis scilicet & accipientis ambitio; qua fit ut de beneficii pretio non uno modo judicetur. Qui beneficio affectus est, præ superbia interdum non libenter debet; ac de minoribus quidem beneficiis complures gratiam referunt, majorum plerumque immemores.

Illud quoque verum est, à Tacito observatum, *multo proclivius esse injuria, quam beneficio vicem exolvere: quia gratia oneri, ultio in quæstu habetur.*

Multi licet ingrati, tamen memorem animum præ se ferunt, & gratitudine fere ut mercatores bona fide utuntur, ne commercium eorum periclitetur: ut qui nomen exolvunt, quò faciliùs ab aliis mutuentur. Sic è contra plures ingratos facimus, quia gratiam omnem, ut ait Seneca, corrumpimus: non tantùm postquam dedimus beneficium, sed dum damus.

ARTICULUS V.

De Religione.

AC de Religione quidem nihil necesse est multa dicere, cùm ea sacrâ lectione, Ecclesiæ institutis, divinâ demum gratiâ operante discatur. Quanquam ea quæ naturalis ratio ostendit, SS. PP. adversus Ethnicos adhibuerunt. Nec immeritò quidem Lactantius Ethnicos reprehendit, quòd sapientiam à

Lib. 3 & 4. Inst. religione sejunxerint: cùm utraque seorsum esse non possit. *Homines*, inquit, *ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt, omissâ sapientiâ; aut sapientiæ soli studant, omissa religione: cum alterum sine altero non possit esse verum. Cadunt ergo ad multiplices religiones, sed ideo falsas, quia sapientiam*

reliquerunt, quæ illos docere poterat Deos multos esse non posse; aut studens sapientiæ, sed ideo falsæ, quia religionem summi Dei omiserunt, qui eos ad veri scientiam potuit erudire.

Quare in vera religione, ait idem Author, *iidem sunt Doctores sapientiæ, qui & Dei Sacerdotes: quia ibi sapientia cum religione conjungitur, ubi Deus colitur unus.* Apud Ethnicos Philosophia & religio disjunctæ erant. *Siquidem alii sunt*, inquit, *professores sapientiæ, per quos utique ad Deos non aditur; alii religionis antistites, per quos sapere non discitur. Ex quo apparet nec illam esse veram sapientiam, nec hanc religionem.*

Sic tamen religio sapientiam, aut veram philosophandi rationem adhibet, ut hæc subsequatur, non præeat. Nam is perversus est Philosophiæ in rebus sacris usus, cùm sola credendi ratio in humana sapientia constituitur. Hæc sapientia carnalis & animalis ab Apostolo vocitatur: cum scilicet nulli assentiri autoritati libet, nisi humana ratione capi & probari possit: *In homine carnali*, inquit Augustinus serm. 147. de Tempore, *tota regula intelligendi est consuetudo cernendi: Quod solent videre, credunt; quod non solent, non credunt.*

Religio autem id præscribit, ut vir doctiss. diserte pluribus explicat, ut credendarum rerum rationem fideles non ab intelligentiæ luce repetant, nec argumentorum subtilitate, aut demonstrationum necessitate moveantur ad assensum: sed authoritate sola testificantis Dei: quæ quidem idoneis ad sui significationem notis, ac documentis illuxerit. Tum ex frequenti creditarum rerum meditatione ac tractatione existit illa cognitio, quæ robur ac firmitatem addit fidei, & ad eam tuendam, illustrandamque lumen ingenii & adjumenta suppeditat. Petavius in Prolegomenis dogm.

Hoc ergo ordine res agitur, ut fides antecedat, quemadmodum scientiam præcedit cognitio principiorum. *Bonum enim est*, inquit Ambrosius, *ut rationem preveniat fides: ne tanquam ab homine, ita à Domino Deo rationem videamur exigere; etenim quàm indignum est ut humanis testimoniis de alio credamus, Dei oraculis de se non credamus.* Quapropter generale principium veræ religionis est fides. Nam ut pulchre Hilarius, *à Deo discendum est, quid de Deo intelligendum sit: quia non nisi se autore cognoscitur.* Hinc Aug. Epist. ad Volusianum, *Auctoritati credere magnum compendium est, & nullus labor.*

Hoc quidem loco non possumus de Christianæ religionis veritate, ut par esset, disserere: sed cum Moralis Philosophiæ summa religione contineatur, illud neque ab instituto opere, neque à persona nostra alienum futurum est, si paulo uberius ostendamus Christianam religionem unam esse ex omnibus quæ cum recta ratione, & verâ sapientiâ consentiat. Quare iis omissis quæ ad Theologiam magis, quàm ad Philosophiam pertinent, ea duntaxat quæ rectæ rationi non præjudiciis, aut pravis affectibus depravatæ quasi sua sponte occurrunt, breviter attingemus. Id utique vir excellenti ingenio & doctrinâ accurate demonstrandum suscepit in opere nuper edito: ex eo itaque opere perpauca delibare in animo est. D. Dyrois.

Ac primò ut rem omnem ab ipso fonte repetamus, illud principii loco statuendum, non satis esse in humana ratione præsidii aut ad bene justeque vi-

vendum, aut ad ea pernoscenda quæ homini in Deum constent officia; quid Authori suo & conservatori debeat, qua cum ratione colat: hoc quippe rationis lumen tam purgatum, tam vegetum non perpaucorum, sed nullius hominis est. Ac nemo fere est qui suo quidem judicio non tantùm sapiat, quantùm quisquis alius; aut se idoneum non putet, qui quod rationi est consentaneum, non percipiat.

Quare una est communis, & omnibus accommodata Dei cognoscendi, & vitæ ad ejus præcepta exigendæ ratio, fides nimirum aut revelatio. Nam major animis hominum offusa caligo est, quàm ut sola ratione duce, aut unde orti sint, aut quò redituri; principium nempe suum & finem agnoscant: aut si agnoverint, quo itinere suum finem assequi, aut vitam instituere possint, pervideant. Atque in eo sumus statu, ut sola fides Deo nobis conciliet, & jungat. Nemo denique ita sibi blandiatur, ut ad Deum solius humanæ rationis præsidio se pervenire posse confidat.

Unde qui novam religionem volunt inducere, aut constitutam immutare; ii fere omnes novas revelationes obtendunt: id utique veri & falsi Prophetæ æque profitentur: quòd omnibus persuasum sit, nos ex Deo discere oportere quomodo colendus sit. In hoc prudentiæ summa consistit, ut veræ à falsis revelationes secernantur.

Illud quidem negare non possumus, insignes quasdam esse velut notas aut characteres, quibus falsi à veris Prophetis discerni possint. Primùm enim qui eum se esse prædicat, cui Deus voluntatem suam aperire dignatus sit, prudentiæ, probitatis, veritatis, candoris, integritatis denique, & ab omni cupiditate alieni animi magna præ se ferat argumenta necesse est. Quæ tamen sola non sufficiunt: nam plerique his dotibus destituti eas probe simulant & effingunt: quique bona fide agunt, decipi possunt; quia imaginatricis ludibria specie revelationum iis solent illudere.

Quò igitur iis fidem adhibere teneamur, id requiritur ut veris & indubitatis suæ missionis argumentis muniantur. Unde ex quo hoc universum conditum est, neminem misit Deus, qui novas revelationes prædicaret, quin eum manifestis potentiæ suæ signis armaverit; sive ea fuerint miracula, sive Prophetiæ quibus aut res futuræ, aut longissime remotæ prænuntiantur. Nec ulla pene religio ejusmodi revelationes non jactavit quà veras, quà falsas, quibus authoritatem sibi conciliare voluit.

Et quidem revelationes uni vel alteri homini factæ vix solæ sufficiunt, ut fidem faciant eas à Deo esse profectas. Morbi enim aut corporis, aut animi, violenti quidam affectus, aut fortis imaginatio qualis in mulieribus plerumque viget; spiritus aut jejunio, aut vigiliis, aut nimia animi contentione exhausti plerumque solent illudere: ut nihil dicam de astu dæmonis qui ejusmodi homines in fraudem sæpe illicit.

Quamobrem hujus generis aut visa, aut prædictiones, aut miracula ad rectæ rationis normam sunt exigenda, ut liquere possit, à Deo an à cacodæmone dimanent. Intuendum est quid recta ratio nos doceat de præcipuis veræ religionis fundamentis, de existentia Dei, de providentia, de immortalitate animæ, de libertate; utrum hæc miracula aut revelationes eò tendant, ut vitam ad leges naturæ, & virtutum lumina nobis congenita exigamus.

2. Id

2. Id etiam requiritur ut posteriores revelationes cum prioribus consentiant: neque enim Deus sibi ipsi repugnat, aut pugnantia loquitur.

3. Qui prænuntiantur eventus, ii cum experientia ipsa conveniant necesse est.

Has quidem veritatis notas in prima omnium revelatione, quæ mundi creationem complectitur, omnino perspici constat. Atque eam mundi originem sic describit Moses, ut ex ipsa narrandi ratione Dei unitas, sapientia, providentia, & omnipotentia, mentis oculis subjiciantur.

Quid dicam de aliis revelationibus quæ Mosis historiâ continentur? an non omnes veritatis characteres in iis conspiciuntur? Vetustissimum est omnium quæ ad nos usque pervenerunt, monumentum: stylus simplex, apertus, modestus Authoris ipsius candorem & veracitatem exprimit. Non in convitia, aut in laudes immodicas effunditur. Nihil erat causæ cur falleret, aut mentiretur: cum rerum ante actarum historiam conscriberet; multæ contra erant & graves rationes, quæ eum ab omni fallendi studio deterrerent. Nam de rebus præteritis ea narrabat quæ multis perspecta esse poterant; quæque suo tempore acta sunt, ita erant testata & publica, tot portentis & miraculis clara, ut extremæ dementiæ fuisset ea scribere, quæ tam facile refelli potuissent. Quid quod finitimarum gentium refert origines; populum ipsum cui præest, cujus scribit historiam, ut pervicacem, tot beneficiorum immemorem, ad seditiones promptum, & vitiis pene omnibus contaminatum exhibet. Ne stirpis quidem Sacerdotalis & suæ parcit Authori. Non ea sunt hominis qui fucum facere, & falsam historiam perscribere meditatur.

Callidus fuerit, quantum volueris, & astutus Moses; populum Israëliticum stupor ingens oppresserit: nemo sanæ mentis illud in animum inducet, hominibus persuaderi posse tot facta esse miracula & prodigia ipsis cernentibus, quæ revera nulla extiterint. Quique Mosem fingunt ea solertia fuisse ut vel æstus reciproci (qui tamen in sinu Arabico fere nullus est;) tempus observaverit; aut tempestatem, quâ manna in iis regionibus Arabiæ pluere solet, astute captaverit: ii videntur non satis animum attendere ad prodigiorum multitudinem quæ cotam tot hominibus exhibuit. An res adeo stupendas potuit efficere, aut tot leges adeo difficiles imponere, aut denique huic populo persuadere eas leges à Deo ipso sancitas fuisse, si nullis miraculis sibi & suis legibus authoritatem conciliavit?

Sed quid Sacerdotes, qui de religione, & doctrinâ decernebant, movere potuit, ut ipsius Aaron ignaviam, illius & Mariæ sororis Mosis in fratrem invidiam, totius populi seditiones, & crimina memoriæ posteritatis mandari paterentur, nisi Mosis authoritas, & vis ipsius veritatis?

Mitto per consequentes ætates, per mille & amplius annos Josue, Judicum & Regum temporibus consimilia prodigia & facta fuisse, & authoritate publica in sacros libros relata. Mitto denique Prophetarum vaticinia, quæ & facta antè miracula confirmant, & ipso rerum eventu sunt comprobata. In iis vaticiniis, Chaldæorum, Persarum, Græcorum, & Romanorum futura leguntur imperia. In iis quæ postea Judæis & cæteris nationibus acciderunt, continentur.

Ac librorum qui has prophetias complectuntur catalogus Regum Persarum temporibus fuit absolutus. Ne fortè quis eos longo post tempore conscriptos cavilletur. Et certe Mosis libros semper Judæi tanto in honore habuerunt, ut religioni iis fuerit, vel unum apicem commutare : adeo ut nullius libri authoritas magis constet. Quod de aliis quoque sacris codicibus dici potest: quæ enim genuinum esse alicujus Authoris librum probant, hæc multo maxime cum de sacris libris agitur, valere debent.

Nam ut pulchre demonstrat Illustris Author Huetius. Is genuinus habendus est liber quem proxime subsequentes ætates ut genuinum agnoverunt. Unde enim ut ait Aug. l. 31. c. 6. contra Faustum, noverunt homines libros esse Platonis, Aristotelis, Ciceronis, *nisi eadem temporum sibimet succedentium contestatione continua.* Itaque genuinos esse eos, de quibus diximus, Mosis libros, ex eo liquet vel maxime, quod eos continua serie ætates Mosi adscripserint; ut alias rationes omittam ab externis testimoniis desumptas quas vir Clariss. in demonstratione Evangelica fuse & docte persequitur. Atque eædem rationes ad reliquos veteris & novi Testamenti libros æque pertinent: verùm eæ apud eximium Authorem legi possunt. Id unum nequeo prætermittere, de libris novi Testamenti, si paucos exceperis, de quibus olim dubitatum fuit, nullam controversiam moveri posse: cum æquales temporum Apostolicorum & iis temporibus proximi testimonia ex iis plurima afferant: ut Clemens Romanus in epistola ad Corinthios, Ignatius passim, Polycarpus in epist. ad Smirnenses, Papias, Justinus Martyr, Irenæus, Athenagoras, Clemens Alexandrinus, Tertullianus : qui passim citant quatuor Evangelia, Acta Apostolorum, Epistolas Pauli & alios Canonicos libros.

Jam Patrum, tum vetustiorum, tum recentiorum in repetendis novi Testamenti verbis consensio certissimum est probandæ illius integritatis argumentum. Verùm id nunc non agimus ut Christianæ religionis veritatem aut ex sacrorum librorum authoritate, & veracitate, aut ex Judæorum & Ethnicorum testimoniis, aut ex factis demum ipsis demonstremus. Id utique ab aliis cùm veteribus, tum recentioribus actum novimus. Ac meo quidem judicio nihil nostra quidem ætate utilius fidei alendę & confirmandæ scribi potest. Sed nos ut Philosophi id unum suscepimus, ut Christianam religionem rectæ rationi esse maxime consentaneam & cum vera sapientia conjunctam ostenderemus.

Quò autem id ipsum certo ordine & ratione efficeretur, illud tanquam omnium quæ dicturi essemus fundamentum jecimus, citra fidem ac revelationem Deum à nobis aut cognosci, aut coli ut par est, non posse. Deinde quibus notis aut argumentis veræ à falsis revelationibus dignoscantur, explicare conati sumus : cum omnes pene religiones suas obtendant revelationes quà veras, quà falsas, 3° Veræ & divinæ revelationis notas in libros tum veteris, tum novi Testamenti convenire ostendimus : ex quo licet colligere veraces esse historias, quæ iis libris continentur. Quæ quidem postrema conclusio fuse demonstratur à D. Huetio propositione tertia, eamque à testimoniis Ethnicorum & Judæorum confirmat: verùm ea longiùs nos abducerent; sed tota ea ratio sic breviter ab eo concluditur.

Quòd si tot miracula patravit Jesus; si tot prophetias edidit, quæ deinde

sunt eventu comprobatæ; si in cœlum receptus vim illam portentificam, sanctumque adeo Spiritum, ut erat pollicitus, in discipulos immisit: ita ut gentium omnium linguis loquerentur, ægros sanarent, mortuos revocarent ad vitam: fatendum est divinum hominem fuisse Jesum, pium, ac sanctum, Deo afflatum, Deoque plenum. Atqui se ipse Messiam professus est: igitur Messias ipse fuit.

Atque ut multa paucis contraham; quisquis intento animo perpenderit rationes quæ permoverunt tot sapientissimos viros & maximis ingeniis præditos ut Christianam religionem colerent; divinas & heroïcas dotes eorum qui à Deo selecti sunt ut hanc religionem prædicarent; miracula quibus eam confirmarunt; Christi & Apostolorum prophetias quæ toto orbe iis temporibus promulgatæ, & eventu sunt confirmatæ; quo denique modo ea doctrina in totum orbem diffusa, & proseminata fuerit ab hominibus omni humano auxilio destitutis; is profectò fateatur necesse est eam religionem non aliunde quàm à Deo esse profectam, qui *infirma hujus mundi elegit, ut confunderet fortia.* Extirpandi fuerunt errores per tot ætates omnium populorum animis infixi; pugnandum fuit adversus Philosophos & hujus sæculi sapientes; adversus Reges & Principes, qui omni tormentorum genere eos affecerunt. Hinc Cæcilius apud Minutium Felicem, de Christianis loquens, *Spernunt*, inquit, *tormenta præsentia, dum incerta metuunt & futura; & dum mori post mortem timent, interim mori non timent.* Unde & eorum constantiam in perferendis tormentis vel ipsi Gentiles prædicant. Sic Galenus l. 3. de differentia pulsuum, cum medicorum quorumdam pertinaciam notare vellet, *Citius*, inquit, *Christiani religionem suam ejuraturos, quàm illi meliorem sententiam induant.* Unde & Christiani desperati & parabolani, ut observat Huetius, dicti sunt: quo nomine signabantur quidam projectæ audaciæ homines, qui sponte ad bestias pugnabant.

Ac mirum illud quoque videri possit, quanta intra paucos annos Christiana religio incrementa ceperit, ut ex Epistola Plinii 97. lib. 10. ad Trajanum Imperatorem colligitur, in qua & multitudinem Christianorum in Bythinia, & pietatem, & fidem inexpugnabilem, assiduas denique ad Deum conciliandum preces commemorat. Hinc Dio l. 37. *Est etiam*, inquit, *apud Romanos genus istud imminutum sæpenumero, adeo tamen auctum, ut vim legum pervicerit. Unde Reipublicæ metuentes Magistratus novi dogmatis defensores coërcendos censuerunt.* Eos Claudius exiliis, Nero exquisitis tormentis affecit. Hinc Tacitus l. 15. Ann. *Pereuntibus*, inquit, *addita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi; atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur.*

Sed adhibeat oratio nostra modum, & redeat illuc unde deflexit. Hoc enim jam demonstrare incœpimus, veram & Christianam religionem cum vera sapientia esse conjunctam. Quod utique vel ex eo liquet, quod ea fere nihil præscribat, nisi quæ naturalis & æterna lex præcipit, aut consulit: adeo ut lex ipsa naturalis, immutabilis & æterna à Christo Domino sit renovata. Nam Christus ut Verbum æternum naturalem legem mentibus nostris inseruit; ut homo, exemplo & verbis eam prædicavit. Unde cum Patres adversus Infideles scribunt, id constanter docent, legem Christi non aliud præcipere, quàm id ipsum quod lex naturæ, aut recta ratio jubet; quod nemo

ignorat, nisi præ iniquitate. Ea lex primorum parentum mentibus insculpta Dei imaginem & similitudinem, ad quam creati fuere, potissimùm efficit; neque ita peccato detrita est, quin multa illius velut lineamenta remanserint. Hinc justitiæ, & aliarum virtutum, imo & Christianæ religionis, ubi proponitur, approbatio, & in viros pios certa & naturalis propensio, ut fuse prosequitur vir pereruditus D. Diroys.

Itaque ut lex naturalis, sic Christiana religio, quæ cum vera sapientia conjuncta est, non aliud præcipit, nisi virtutes omnes, & præcipue amorem Dei, ut summi boni; ut quæcunque sancta, quæcunque pudica, quæcunque sunt bonæ famæ sectemur, his contraria fugiamus.

Hinc Sancti Patres Christianæ religionis dignitatem semper ex eo commendarunt, quòd ea sola legis naturalis & immutabilis observationem induceret: neque unquam Philosophi qui eam oppugnarunt, documenta illius aut præcepta refellere conati sunt. Imo qui ex illis erant sapientiores, iidem fatebantur officia vitæ humanæ ex electione summi boni, ad quod omnia referri oporteret, & cujus indagatione sumus sapientes, omnino pendere; omne honestum & justum lege naturali, aut recta ratione contineri; id propter se colendum esse & expetendum; justum ab injusto, honestum à turpi naturali norma dividi, non hominum institutis. In eo verò defecerunt, quod summam illam justitiam & veritatem, Deum nimirùm casto amore colendum esse non agnoverint; umbram illius, honestatem nimirum, aut virtutis splendorem potius quàm justitiam ipsam quæsiere: cum ex innatis seminibus ipsius veritatis quæ tantopere commendabant, animadvertere potuissent, multo magis Deum diligi & coli oportere, quàm ea quorum in se ingenitum amorem sentiebant: cum tot obsequii divini impetus & testimonia animæ naturaliter Christianæ experirentur.

Quocirca qui religionem Christianam adversus Ethnicos defenderunt, præter innumera argumenta ex factis ipsis, ex vaticiniis Prophetarum, & miraculis desumpta, hoc semper adhibuerunt ex Morali Christiana, dogmatum sanctitate & præceptorum gravitate depromptum: Quæ enim alia religio cum Christiana est comparanda, si præceptorum sanctitas spectetur, tum in his quæ ad Dei cultum, tum in iis quæ ad mores ipsos pertinent. Ubique fere terrarum humano sanguine diis litabatur, & Paganorum mysteria plena erant obscœnitatis. Hinc Seneca in libro quem contra superstitiones edidit, quem citat Aug. lib. 6. de civit. Dei, de ritibus crudeliter turpibus loquens; *Se ipsi*, inquit, *in templis contrucidant, vulneribus suis ac sanguine supplicant: si cui intueri vacet quæ faciunt, quæque patiuntur, inveniet tam indecora, tam dissimilia sacris, ut nemo fuerit dubitaturus furere eos, si cum paucioribus furerent; nam sanitatis patrocinium insanientium turba est.*

At Christiana religio Deum pura mente colendum præcipit, & iis operibus quæ ex se sunt honestissima. Hæc utique non carnem, ut Judæi, aut Mahumetani, sed cupiditates illicitas circumcidi præcipit: hæc misericordiam in egenos, mansuetudinem, modestiam, temperantiam, fortitudinem in malis perpetiendis, & justitiam præscribit.

Quòd si alias religiones oculis & animo lustres, tum manifeste com-

periες quantum & divini cultus sanctitate, & morum documentis & officiis erga proximum eæ omnes Christiana religione sint inferiores. Primum quidem id liquet ex cultu Ethnicorum, qui bonam, honestam, & sanam mentem non decebat; cum per sanguinem humanum, per ludos, & saltationes spurcitiæ plenas diis litarent. *Quæ quidem*, inquit Seneca eodem in libro, *sapiens servabit tanquam legibus jussa, non tanquam diis grata.* Tum de formis deorum indecoris loquens: *Habitus*, inquit, *illis hominum, ferarumque & piscium. Quidam mixto sensu diversis corporibus induunt; numina vocant quæ si accepto spiritu occurrerent, monstra haberentur.* Postremo de ritibus eorum hæc subjicit. *Ille*, inquit, *viriles partes sibi amputat, ille lacertos secat: ubi iratos timent, qui sic propitios merentur? Dii autem nullo debent coli genere, si & hoc volunt. Tantus est perturbata mentis & sedibus suis pulsa furor, ut sic dij placentur.*

Quod autem non fuerint bonæ mentes quibus Ethnicorum cultus impendebatur, hinc identidem probat Aug. quod sui cultores à summi Dei cultu deterruerint, Dei veri cultores magnis pœnis affecerint, populos demum & magistratus in eos sævire compulerint; cum tamen impune liceret & Epicureis deorum providentiam tollere, & Poëtis deorum adulteria aut parricidia canere. Hinc Seneca eodem in loco, *quid*, inquit, *quod & matrimonia deorum jungimus, & ne pie quidem, fratrum scilicet & sororum.*

Omitto eos homines quibus divinum cultum impenderunt, pessimos fuisse & magnis vitiis insignes. *Quæ igitur causa est*, ait Aug. *nisi stultitia errorque miserabilis, ut ei te facias venerando humilem, cui te cupias vivendo esse dissimilem; & religione colas quem imitari nolis, cùm religionis summa sit, imitari quem colas.* l. 6. de Civit. Dei, c. 17

Quare non mirandum si ex perverso religionis cultu tam prava morum documenta fluxerint. Sic Arist. ipse bellum in barbaros naturale esse docet; sic Lacedæmonii, quorum instituta vel Apollinis oraculo tantopere laudata sunt, Romani quoque laudem omnem & virtutem bellis plerumque manifeste injustis contineri persuasum habuerunt: cum nihil sit iniquius, ut pulchre Hugo Grotius, quam singulas cædes puniri, occisarum gentium velut gloriosum facinus triumphis ostentari. Sic publica latrocinia olim apud Græcos permissa, dum intra proprios fines non fierent.

Quid memorem liberorum expositionem, gladiatorum laniatus inter oblectamenta publica? Quid quod Arist. ultionem in virtute ponit; ut lib. 4. Ethic. *Videtur*, inquit, *talis & sensu & dolore carere: & cum non irascatur, vindictæ esse negligens; servile, si contumeliose tracteris, id tolerare.* Et Cicero lib. 2. de invent. inter ea quæ ad jus naturale pertinent, vindicationem ponit, *per quam* inquit, *vim aut contumeliam defendendo, aut ulciscendo propulsamus.* Nihil magis ii neglexerunt quàm matrimonii sanctitatem, cum deos colerent quorum stupra & adulteria prædicabant.

Sed in Christiana religione omnis prohibetur injuria; ac ne licet quidem verbis aut factis illatam reponere. Quod utique inter Philosophos sapientissimi, ut Plato in Critone, docuerunt. Hinc illud Menandri.

O Gorgia, ille virorum est optimus
Qui melius aliis callet ferre injurias.

Sic religio Christiana non vitiorum tantum ramos præscindit, sed & radices ipsas evellit: reum habet qui mulieris pudicitiam attentavit aut oculis libavit: nec perjurium modo vetat, sed & quantum potest, ab omni juramento abstinendum præcipit; ac denium cuivis bene facere, & egentibus præsertim; quæque omnium officiorum summa est, aliis id ipsum cupere & præstare quod nobis-met-ipsis: & alia innumera naturæ legi plane consentanea,& ab optimis etiam Philosophis naturæ ipsius voce coactis præcepta ita præscribit, ut omnes fere vel Christiana religione non imbuti ea comprobent.

Ac si quis nobis forte opponat Mahumetis religionem, quæ magnam orbis partem invasit, is primum seria æstimatione perpendat, eam religionem nihil spirare nisi arma, armis propagari, ad effundendum sanguinem omnino factam videri; nullis ratiociniis, nullis miraculis firmatam; credi sibi vult, nulla inquirendi libertate relicta. Quæ vera sunt & sacris litteris commendata de Mose, de Christo, infinitis mendaciis obducit. JESUM quidem à Deo missum agnoscit Mahumetes in Alcorano; sed eum in cœlum clam subductum fuisse, & quoddam ejus simulacrum cruci affixum mentitur; neque eum mortuum, sed Judæorum oculis illusisse fingit.

Quod si utriusque religionis authorem intueamur: JESUS, ipso Mahumete fatente, est Messias in Lege & Prophetis promissus, Verbum Dei, sapientia, & vitæ demum immaculatæ. Ipse vero Mahumetes usitato naturæ ordine genitus, diù prædo, semper mulierum amori deditus à suis etiam prædicatur. JESUS, ut idem fatetur Mahumetes, mortuos ad vitam revocavit: is vero se missum cum armis, non cum miraculis profitetur: adeo ut nulla habeat divinæ approbationis argumenta.

Qui religionem Christianam prædicarunt, viri erant vitæ simplicis, Dei timentes. At qui Mahumetismum primi susceperunt, prædones erat, & ab omni humanitate alieni; ac religio illa armorum tantum, ut diximus, accessio est, nec alio nititur argumento quam armorum successu. Qua utique ratione, si quid habeat roboris, uti potuere Persæ, Macedones, Romani.

Postremo si utriusque religionis præcepta inter se conferantur, Christiana religio legi naturali mentibus nostris incisæ omnino est consentanea, amore Dei & proximi continetur, benignitatem in omnes, mansuetudinem & patientiam commendat; in animi cultura maxime versatur, unde fructus manant uberrimi. Mahumetis religio nihil æque ac ultionem præcipit, interneciva cum vicinis gentibus odia ac bella exercet; tota in vanis ritibus, ut in circumcisione, in vini abstinentia occupata, interioris & solidæ pietatis expers. Nec matrimonii fidem perpetuam servat, nec quod mariti ab uxoribus exigunt, præstant ipsi, sed in libidinem effusi alias aliis uxores inducunt. Quod sane vel Ethnicis moratioribus non placuit: cum diversæ matres discordias inter liberos alant, nec sibi constet domesticum regimen in tot mulieres divisum, nec liberorum educationi ea ratione prospiciatur. Hinc satis apte Claudianus:

——————— *Connubia mille,*
Non illis generis nexus, non pignora curæ;
Sed numero languet pietas.

Quid dicam de magnitudine & excellentia præmii quod post hanc vitam

nos manet, quodque in conspectu Dei & summo illius amore positum ostendimus: cum Mahumetes quasi quiddam Deo & humana mente dignum, promiscuos concubitus polliceatur.

Quid in eo dignum, non dicam Propheta, sed homine? Ille omni libidine inflammatus & furens, omnia rabide appetens cum inexplicabili cupiditate, omnia in se colligit, quæ in falsis Prophetis dispersa eos ad fallendum impulerunt: adeo ignarus rerum omnium, ut anilibus fabulis, tanquam divinis revelationibus fidem præbeat: nullis miraculis legem suam confirmat. Neque id mirum, cum ea religio Mosis & Christi doctrinæ omnino repugnet; cum legem ipsam naturalem extinguat, ac Judaïca religione longe sit inferior: seu vitæ præcepta, seu divinum cultum consideres. Infinitis ea erroribus admista eos tantum potest decipere, qui religionem potius ad luxum, voluptatem, & hujus mundi prosperos eventus, quàm ad virtutem & rectam rationem exigunt, quos utique falli & in errorem induci æquissimum est.

In religione Christiana contra sunt omnia, ut vir doctiss. quem identidem laudavimus, fuse prosequitur. Nam in Mose & Christo omnes animi dotes, quæ fidem apud sapientes merentur, excellenti quadam ratione fulgent; nihil eorum concupiscunt, quæ homines ad fallendum solent inducere; opes, divitias, honores, & alia quorum splendore capiuntur homines, contemnunt; revelationes suas quæ ex divino fonte manant, publicis & authoritate plenis tum vaticiniis, tum portentis confirmant: inter eas summa consensio est. Utraque religio non vi, non armis, non eloquentia, aut sapientiæ humanæ persuasione, sed prodigiis & miraculis, incredibili pietate in Deum, amore in proximum, invicta animi fortitudine cum summa mansuetudine conjuncta, Martyrum sanguine, non humana denique ratione aut industria, sed divina prorsus & cœlesti virtute ut originem suam, sic incrementa cepit. *Sermo meus*, inquit Doctor gentium 1. Corinth. 2. *& prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei.* Et ad eosdem scribens in secunda Epist. c. 12. *Signa autem Apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia, in signis & prodigiis & virtutibus.*

Qui hæc & alia in eam rem plurima attentius consideraverit, si modo aut præjudicatæ opiniones, aut pravi affectus eum non transversum egerint, intelliget profecto eam religionem tot Prophetarum oraculis & portentis confirmari, tam cito adolescere, & ad extremos usque mundi fines propagari non potuisse, omni humana ope aut industria destitutam, nisi à Deo ipso profecta, illius duntaxat auxilio & providentia muniretur. Idque maxime cum idololatriam toto pene orbe everterit, cœlesti sapientia hominum mentes irradiarit, mores perditos correxerit, & admirabiles prorsus effectus ubique terrarum ediderit.

Illud quoque perspiciet, non modo Christianam religionem veram esse & solam quæ Deo probetur, sed ex ea quoque validissima quæque argumenta duci, quibus Dei existentia, providentia, & immortalitas animæ persuadeantur; & alia quæ religioni præmuniri debent, omnino demonstrat.

Quotus enim quisque ex iis qui Sapientes & Philosophi vulgo habiti sunt, quique ingenio excelluere, ex hujus universi contemplatione de existentia

Dei, de illius unitate, perfectione, providentia, mundi origine, animi incorruptione, summo hominis bono, de vera virtute, quæ fide, spe, & charitate continetur, de lege naturali moribus nostris incisa, ea collegerit, sine quibus nulla religio constare potest, ea senserit quæ Christiana religio innumebiles nationes edocuit, & persuasit. Ac si quando summa quædam ingenia longo studio & labore nonnulla ex iis naturæ principiis delibarint, tot errorum & dubitationum nebulis ea obduxerunt, ut manifestum fecerint nihil debilius aut fragilius esse, quàm mentem humanam sibi soli permissam.

Itaque illud Apostoli inconcussum manet, & experientia ipsa confirmatum, *quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.* Et illud quoque *quæ stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat Sapientes; & infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; & ignobilia mundi, & contemptibilia elegit Deus & ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt, destrueret* Nihil infirmius, nihil contemptibilius mundi Sapientes judicant, quàm crucem Christi; & tamen nihil fortius, nihil efficacius ea fuit, iis persuadendis quæ Christus nobis tradidit, quæ vera sapientia nos docet. *Nam quia*, ait idem Apost. *in Dei sapientia, non cognovit mundus per sapientiam Deum: placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes.* Perpauci enim ex hujus universi constituto ordine, ex naturæ contemplatione illius Authorem cognoverunt, aut providentiam, aut alia religionis fundamenta: eadem vero, ut diximus, religio Christiana omnibus populis citra ullius erroris admistionem, citra ullum dubium persuasit: verum id non alia ratione efficitur, quam cum Deus mentes nostras luce sua perfundit, ut in res adeo mirabiles quæ in mentem undique incurrunt, aciem intendat, cum errorum nubes disjicit, ne falsa & ementita luce decipiamur.

Neque id nobis faciendum, ut iis respondeamus, quæ adversus Christianam religionem ab infidelibus objiciuntur. Id enim non est hujus loci, aut temporis, cum à sanctis Patribus primum, tum à Theologis pene omnibus, & tandem à doctissimis viris nostra hac ætate hoc argumentum sit tractatum uberrime. Id unum, quod statim occurrit nobis diluendum videtur, idem nobis objici posse quod Mahumetanis opposuimus, quod religio Christiana credi sibi velit, nulla inquirendi libertate relicta.

Respondeo rem ita non esse. Primum enim sibi fidem religio Christiana innumeris miraculis, & Prophetarum oraculis, morum sanctitate, tot Martyrum sanguine, totius orbis consensione sibi conciliavit. Hinc S. Petrus 1. Epist. c. 3. Iubet *nos esse paratos ad reddendam rationem de ea quæ in nobis est spe.* Neque enim principia fidei sunt ejusmodi qui per se innotescant, nec prudenter iis assentiri possumus, nisi sint ante explicatæ rationes quibus ad credendum inducimur, quæque credibilitatis motiva dici solent. Atque ut optime observat Melchior Canus l. 12. c. 4. hujusmodi rationes jubet Petrus à Doctoribus fidelium reddi, quæ cum fidem antecedunt, infideles ipsos non trahant, sed inducant; cum sequuntur, non fidelibus vim afferant, sed adjiciant robur: nisi enim lux fidei affulserit, non persuadebunt. *Fides quippe*, ut ait Aug. *est prima quæ subjugat hominem Deo; tum lucere incipit, quod antea tantummodo credebatur. Nam ut identidem inculcat, prius credendum est ut perveniatur ad intellectum; & intelligentia est fidei merces.*

Nec

Nec tamen temere & citra rationem credimus, ut ex iis quæ attulimus satis liquet. Neque enim ut scitè idem Canus animadvertit, Religio disciplinaque Christiana omni ex parte similis est Pythagoricæ, cujus alumni nulla rationis antecepta informatione, nullaque omnino reddita causa authoritatem præceptoris arctè & mordicus tenebant. Indoctorum est ista consuetudo, eaque Sarracenorum, Paganorum, Hæreticorum, ut cæca & temeraria suæ sectæ dogmata sine judicio amplectantur, & quæ disquisitione egent maxime, sine disquisitione recipiant.

Nos vero cæco impetu non rapi, exemplo probat Luciani Martyris apud Eusebium l. 9. c. 6. Is enim rogatus à Præside cur cum vir rationalis & prudens esset, sequeretur sectam cujus non posset reddere rationem, in hæc verba respondit. Nos Christiani non sicut vos putatis, humanæ alicujus persuasionis errore constringimur, nec indiscussa, ut alii, patrum traditione decipimur. Auctor nobis de Deo Deus est. Fateor, erravimus nos etiam aliquando; & simulacra quæ ipsi finximus, Deos cœli & terræ putavimus auctores. Sed arguebat eos fragilis substantiæ suæ à nobis præstita consecratio: in quibus tantum venerationis inerat, quantum decoris mens contulisset artificum. Verùm omnipotens Deus ille quem non nostris manibus fictum, sed cujus nos decebat esse figmentum, errores miseratus humanos sapientiam misit in hunc mundum carne vestitam, quæ nos doceret Deum qui cœlum fecisset & terram, non in manufactis, sed in invisibilibus esse requirendum. Vitæ ac disciplinæ præcepta constituit, servare parcimoniam, paupertate gaudere, mansuetudinem alere, &c. Sed & omnia hæc quæ adversum nos geritis, ventura esse prædixit. Inde enim qui erat immortalis, ipse morti se præbuit, quo nobis patientiæ præberet exemplum. Sed nec nos suâ morte decepit, quibus post tertium diem resurrexit, ut mortem vinceret resurgendo. Quæ autem dico, non sunt in obscuro gesta loco; nec testibus indigent. Pars pene mundi jam major huic veritati adstipulatur. Requirite in annalibus vestris, invenietis temporibus Pilati Christo patiente, fugato sole interruptum tenebris diem, &c. His & aliis argumentis suadebatur Christiana religio. Atque eæ rationes plerumque ex factis ducebantur, quæ in contentionem venire non poterant. Quod impossibile videatur ut tot homines in rebus quæ sub sensus veniunt, omnino fallantur.

Sic humanæ probationes eæque validissimæ fidei fundamenta confirmant ut de Mosis libris & miraculis supra ostendimus. Neque enim fieri potuit ut ingens populus religionem suam omnem huic libro illigaret, qui fabulis esset conspersus, cum populus ipse ut rerum quæ se coram factæ sunt, & prodigiorum testis appelletur: neque ii ignorare potuere an vera essent, aut falsa quæ eo libro continentur; aut tot legibus, ac præceptis adeo duris & molestis ultro se subjecissent, unius libri quem falsum non dubitarent, authoritate compulsi.

Non dissimili ratione Christi resurrectio novæ legis fundamentum testimonio Apostolorum & discipulorum ita confirmata fuit, ut de ejus facti veritate nullus esset dubitandi locus. Neque aut fallere potuerunt, aut falli. Quid enim, an omnes inter se convenire potuerunt ut generi humano illuderent? Candor, simplicitas, sinceritas quæ in eorum actionibus & literis elucent, id credere nos non

finunt:emolumentum nullum ex eo commento, sperare poterant, cum ea doctrina humanæ prudentiæ esset penitus adversa. Qua igitur ratione indocti homines toti orbi illudere, & mortem ipsam subire constituerunt, ut consilium tam insulsum, & temerarium ad exitum perducerent? Quî fieri potuit ut nemo ex iis aut tormentis, aut ærumnis, & laboribus à proposito non destiterit, ac nullus mortem non oppetierit. Si prudentes ii fuerunt & callidi, quomodo consilium tam perditum inire potuerunt? Si insipientes & stulti, qua ratione id ipsum effecerunt, quod mente conceperant. Neque id dici potest tot homines, quingentos & amplius, qui viderunt, palparunt, manibus contrectarunt, loquentem audierunt, idque non semel, sed sæpius, falsos fuisse & deceptos.

Infinita in hanc rem dici possunt, verum ista non pro argumenti dignitate, sed pro instituti nostri ratione sufficiant, ut palam fit omnibus quantum Christianæ religionis præcepta rectæ rationi sint consona. His autem rationibus quæ ex factis ipsis, ut ex Christi, & Apostolorum miraculis, ex mirabili divinæ religionis propagatione, ex tot Martyrum invicta fortitudine, & quod maximum est, ex Prophetarum ducuntur Oraculis, præter cæteros consuli possunt Illustriss. Meldensis Episcopus in Historia Universali, Hugo Grotius, Clariss. Huetius, & D Diroys: nos ad nostrum referamus institutum.

ARTICULUS III.

De moribus, seu de humanis actibus.

MOres hoc loco dicimus actus humanos, qui scilicet à ratione & voluntate, seu à libero arbitrio proficiscuntur, & ad Moralem Philosophiam maxime pertinent. Quanquam & mores etiam dici solent propensiones quædam, vel inclinationes à natura congenitæ, aut studio & industria comparatæ; sive ex natura ipsius animi, ut sciendi cupiditas, & amor summi boni; sive ex corporis complexione profluant, ut iracundia: seu bonæ sint, & ad virtutem inclinent; seu malæ, seu denique indifferentes habeantur: de quibus cum se dabit occasio, verba faciemus. Nunc actiones humanas, quæ scilicet hominis sunt propriæ, quæque ab intellectu & à voluntate manant, & voluntariæ appellantur, explicare nobis in animo est.

Hæ porro actiones sunt in duplici differentia constitutæ. Aliæ à voluntate ipsa eliciuntur, quæ idcirco elicitæ nominantur; aliæ à voluntate quidem imperantur, sed à subjectis viribus perficiuntur. Illæ sunt essentialiter voluntariæ; hæ tantum per participationem, & quasi extrinsecus: ut actiones omnes, quas vis motrix exerit, & voluntas imperat. De actibus elicitis priori loco dicendum: cumque inter imperatas eæ solæ ad Moralem scientiam pertineant, quæ ab appetitu sentiente dimanant, quæque animi passiones, aut affectus dici solent, de his posteriori loco agendum erit.

DISPUTATIO PRIOR.

De actibus humanis qui à voluntate eliciuntur.

CIrca voluntatis actiones, quæ proprie humanæ dicuntur, primum quæ sint earum species, quove ordine inter se digerantur; 2° Quæ sint regu-

læ ad quas exigi debeant; 3° Utrum sint actus quidam indifferentes, quàm poterimus diligenter & dilucide explicare conabimur.

QUÆSTIO PRIMA.

De actibus voluntatis.

Actus voluntatis alii circa finem, alii circa media versantur. De utrisque agendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De actibus voluntatis qui circa finem versantur.

Tres vulgo numerantur, voluntas, intentio, & fruitio. Voluntas ut varias exerit functiones, diversis quoque exprimitur nominibus: sed ubi in finem suum simplici motu nititur, voluntatis nomen retinet. *Sanitatem*, inquit, *Aristoteles*, *volumus; eligimus ea quæ ad finem conducunt.* Veteres Latini voluntatem sunt interpretati, functionem appetitûs, quæ Græcis est βούλησις. Scholastici facultatem ipsam, seu appetitum rationalem voluntatis nomine signarunt; functionem vero appetitûs volitionem dixere, ne homonymia nos in errorem induceret: quam tamen vix effugimus; cum voluntatis ipsius, quatenus est functio appetitûs, nomen non uno modo Aristoteles ipse usurpet. Nam interdum pro simplici appetitione finis, voluntatis nomen accipit: sæpius pro consensu aut approbatione eorum quæ sunt deliberata. Unde hanc definit 1. Rhetor. c. 1. *Boni cum ratione appetitionem:* quod scilicet eam præviam semper habeat deliberationem. Quo quidem modo Stoici apud Tullium Tuscul. 4. eam sic definiunt. *Voluntas*, inquiunt, *est quæ quid cum ratione desiderat; quæ autem adversa ratione incitata est vehementius, ea libido est, vel cupiditas effrænata, quæ in omnibus stultis invenitur.*

Actus autem ille quem voluntatis nomine designamus, amor dici potest, ad quem cæteri omnes referuntur: iisque est duplex, non re, sed ratione distinctus. Amor personæ qui & dilectionis; & amor commodi, quod personæ ipsi volumus, sive id utile sit, sive jucundum. Hinc sanctus Thomas, *actus*, inquit, *amoris semper tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, & in eum cui vult bonum.* Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonum. Cæteri voluntatis actus ex amore velut ex suo fonte profluunt, aut potius nihil sunt præter amorem qui diversos induit vultus. Nam & desideramus bonum amatum, eoque gaudemus; & si quid nobis displicet, non aliâ id ratione fit, quam quòd bono quod amamus, adversetur. Itaque simplex voluntas, aut amor non tam est actus à cæteris distinctus, quam radix & fons omnium actuum, atque ex eo distinctionem omnem suam ii desumunt. Amor autem est alicujus boni, quod animus ut nobis conveniens judicat. In illa quidem convenientia primum acquiescit voluntas, tum amore quodam velut pondere in eam rem fertur, quæ nobis commoda, aut bona judicatur.

Cum amor ille in simplici complacentia, ut aiunt, circa personam aliquam sistit, tum sterilis quædam est benevolentia, quæ ad commodum usque non excurrit: sed ubi amor est efficax, & in commodum personæ dilectæ promo-

vendum nititur, tum dilectio nominatur & electionem plerumque consequitur Non dissimili ratione amor finis, ut beatitudinis, plerúque in simplici voluntate, aut in complacentia hæret, tumque actio illa voluntas proprie nominatur: ut cognitio principiorum intelligentia dici solet: utraque enim nomen suæ facultatis retinet, cùm reliquis actionibus prior sit & simplicior. Est igitur voluntas simplex amor finis, nulla mediorum habita ratione.

Cum autem actus ille voluntatis non est absolutus, sed ex conditione suspensus, tum velleitas dicitur, eaque non tam circa objectum versatur, quam circa actum, qui certâ conditione positâ fieret: cujusmodi sunt discordes illi voluntatis motus, quos sanctus Augustinus libro 8. Confess. egregie describit. *Ego autem*, inquit, *adhuc terra obligatus militare tibi recusabam, & impedimentis omnibus sic timebam expediri, quemadmodum impediri timendum est. Ita sarcinâ sæculi, velut in somno assolet, dulciter premebar, & cogitationes quibus meditabar in te, similes erant conatibus expergisci volentium, qui tamen soporis altitudine remerguntur.* Quo quidem modo dicitur pr. 13. *vult & non vult piger*: virtutem enim amat, sed fugit laborem. Plene enim & perfectè velle oportet, *non semi-sauciam versare & jactare voluntatem, parte assurgente, cum alia parte cadentem.* Aug. ibid. c. 18.

Sed ubi voluntas ad finem suum quodam velut itinere contendit, hoc est, cum amor finis est efficax, atque in eum nititur, & per certa media vult eum assequi (tametsi ea media nondum sint determinata, quousque electio accesserit) tum intentio dicitur. Est igitur intentio voluntatis motus, quo fertur in finem per aliqua media consequendum.

Jam ut intentio finem absentem & adipiscendum spectat, sic fruitio est finis præsentis, & tanquam fructûs jucunda perceptio. Atque ea re fruimur, in qua tanquam ultima acquiescimus, quæque omne desiderium explet. Unde proprie fruitio est summi boni: quatenus tamen ea delectationem habet adjunctam, frui dicimur bono omni quod per se expetitur. Nam frui ex sancto Augustino: *Est amore inhærere alicui rei propter se ipsam* Et alibi docet, *quod omnis humana perversitas est frui utendis, & uti fruendis.* Quare utendum est creatura, non fruendum. Nam iis fruimur quæ nos beatos efficere posse arbitramur: quod ab uno Deo est expectandum: fruitio autem est amor efficax, qui voluntatem cum bono possesso ita conjungit, ut sublata omni inconstantia & fastidio, in sui boni possessione tranquille & pacate quiescat.

Ex iis utique & aliis quæ supra attulimus, licet colligere animam esse ex naturæ suæ conditione determinatam ad actus sibi quodammodo essentiales, ad suæ videlicet naturæ conservationem; ad suæ tranquillitatis & delectationis desiderium, & fugam eorum quæ pacem illam, & jucundam delectationem impedire, aut turbare possunt. Sed cum in se non habeat, quo frui, & beata & tranquilla esse possit, varios sibi fines particulares præstituit, aut divitias, aut honores, aut voluptates, aut Deum ipsum, qui solus naturale illud desiderium explere potest.

Itaque prima hominis aut voluntas, aut electio, aut sensus, aut quocunque alio nomine donetur amor ille finis ultimi & particularis, cujus fruitione nos beatos esse posse credimus, quem primum eligimus, est primus.

actus ad quem voluntas sese determinat, independenter ab omni alia determinatione. Hujus vi quidquid ei adversatur, omnino refugimus. Sic amor gloriæ infamiam, libertatis amor omnem fugit servitutem; amor Dei cupiditatem pellit. Ubicunque bonum illud, cujus desiderio flagramus, occurrit, eo impellimur; media hujus consecutioni utilia vi illius amoris, & eò magis, quò nobis videntur magis idonea, prosequimur: ad hæc utique amor ille finis quem eligimus, nos inflectit: cum is à nullo sit determinatus. Nam amor essentialis quo natura intelligens & esse, & vivere, & cognoscere quæ delectant, & pacata esse exoptat, ad unum potius, quàm alium finem particularem nos determinare nequit. Secus omnes homines eosdem sibi fines præstituerent: cum in omnibus eædem sint innatæ propensiones, iidem amores essentiales. Hæc utique paulo accuratiùs ex viri doctissimi dissertatione decerpere voluimus, quòd hinc actionum humanarum œconomia non mediocriter illustrari possit.

ARTICULUS II.

De actibus voluntatis quæ circa media occupantur.

ATque hæc de actibus voluntatis qui circa finem occupantur. Tres itidem sunt, nimirum consensus, electio, & usus, qui circa media, seu bona utilia versantur. Primus est voluntatis consensus, quem, ut initio diximus, voluntatis nomine veteres interdum designarunt. Est enim simplex & minime efficax boni utilis affectus, aut complacentia; vel est actus voluntatis, quo media ab intellectu proposita comprobat. Nullus porro est voluntatis consensus, quem finis intentio non præcedat. Quod enim utile est, omnem boni rationem à fine mutuatur: idque medium dicitur, quòd inter intentionem & fruitionem, seu finis ipsius possessionem medio velut loco positum sit. Cum unicum est, non utile modo, sed etiam necessarium habetur. Sed cùm multa ad finem utilia proponuntur, singula voluntatem afficiunt quodam modo: quamvis ea unum aliis non anteponat. Itaque per consensum voluntas in rei bonitate, ut ab intellectu proponitur, acquiescit; tametsi in illam efficaci appetitu nondum fertur, eaque circa rei propositæ imaginem potius, & bonitatem ut præsentem versatur, quàm motu efficaci in rem ipsam propendeat: ac sæpe bonum illud sub una ratione placet voluntati, sub alia displicet.

Sed ubi ex multis quæ ad eundem finem conspirant mediis, unum alteri præponitur, tum electio dici solet, non re, sed ratione à consensu sæpe diversa: cum unum est ad finis adeptionem utile, tum nullus est deliberationi locus. Electio plerumque latiori significatu sumitur pro appetitione omni quæ consultationem consequitur, quæque circa ea versatur, quæ sunt in nostra potestate, tumque est actus libertatis: cujus objectum est id omne quod in deliberationem venit. At si ea strictiore & magis proprio significatu accipitur, est actio voluntatis qua ex multis mediis ab intellectu propositis unum alteri antefertur, estque, ut diximus, syllogismi operativi, seu practici velut conclusio.

Quanquam ex finis ipsius amore, voluntatis electio, aut unius præ altero acceptatio oriatur: tamen amor ille finis non is est qui voluntatem infallibi-

liter, ut aiunt, determinet: fecus enim cum aliquid in voluntate noſtra dominatur, nulla id unquam ratione amoveri poſſet, & ſemper id regnaret. Nullus itaque amor non eſt mutabilis, nullus ab alio fortiori non vinci poteſt. Manet ille quidem, quandiu ab alio vehementiore non expellitur. Sic amorem voluptatis plerumque gloriæ cupiditas frangit: ſæpe mutata corporis tempe-rie, quæ antè nobis videbantur jucunda, jam faſtidio adhæreſcunt. Imo ſæpe accidit, ut diverſi & contrarii amores ſimul in voluntate vigeant: hinc pugna carnis & ſpiritûs: neque enim inter oppoſitas affectiones ea eſſet luctatio, ſi eæ actu non adeſſent: tumque vim ſuam quæque exerit, ſive ut ſeſe mutuo perimant, ſive ut voluntatem ad actiones ipſis convenientes impellant, ubi adſunt conditiones ad agendum requiſitæ. Cum ſcilicet objectum ut bonum amabile cognoſcitur; cum mediorum ad finem utilium ratio perſpicitur: fecus enim eligi ea non poſſunt, aut aliis anteponi; cum denique objecta ipſa adſunt, & ad ea animus attendit: tum enim ea vehementer voluntatem commovent: præſertim ſi magna ſint; ſi ex omni velut parte menti ſe oſtendant, ſi magnus injiciatur metus tot bona amittendi; ſi dolores ſint acerrimi; ſi magnum vitæ immineat periculum: tum enim niſi contrarius virtutis amor altas radices in animo egerit, omnino cedit, & pedem refert.

Ultimus voluntatis actus eſt uſus, qui univerſim ſumptus eſt applicatio rei ad operationem: ſic uſus linguæ eſt locutio; uſus navis eſt navigatio: cum autem voluntas ſubjectas ſibi vires ad agendum applicet, ut cauſa effectrix inſtrumenta, uſus proprie ad eam pertinet, quæ alias potentias ad ſui finis conſecutionem movet. Imo & ſeipſam quoque voluntas ad eligendum, aut ad conſentiendum, & intellectum ad deliberandum applicat. Actus quippe voluntatis in ſeipſos reflecti ſolent: nam conſentit ſe eligere, & ſe conſentire.

Itaque in uſu, ut in electione, voluntatis dominium elucet maxime: atque ut deliberatio electionem, ſic rationis imperium, ſeu ordinatio uſum voluntatis antecedit. Sed quod primum eligimus, id ultimum eſt in uſu, ſeu in executione: quod enim primum eligimus, id fini eſt proximum.

Hoc etiam non prætereundum videtur, à nonnullis jam obſervatum, id eſſe diſcriminis inter electionem & uſum, quòd electio ſit determinatio voluntatis affectiva: bonum enim reſpicit ut ſibi conveniens, quo utique afficitur: ſed uſus voluntatem effective determinat: nam bonum ut faciendum reſpicit.

Hi ſunt utique præcipui voluntatis actûs qui in humanis negotiis, dum prudenter & conſultò, non temere & impetu agimus, obſervari poſſunt. Quanquam non dubito quin iidem motus quos appetitui ſentienti tribuimus, quoſque paſſionum nomine deſignamus, ut amor, odium, deſiderium, fuga, lætitia & triſtitia, in voluntate etiam reperiantur: cum eo tamen diſcrimine, quòd in ea benigniores ſint & minus turbulenti, quàm in appetitu ſentiente, & circa objecta magis ſpiritalia plerumque verſentur. Neque enim voluptas qua ex rerum contemplatione perfundimur, aut pœnitentia, vel ægritudo animi ex odio peccati & juſtitiæ amore profecta, ad partem ſentientem pertinet.

Ac ne illud quidem neceſſe eſt, ut actiones intellectus quæ ſingulos actus voluntatis antevertunt, minutius exequamur: cum ex iis quæ diximus, colligi facilè poſſint. Illud univerſim adnotare ſufficiat, voluntatem eſſe facultatem

rationalem, quam intellectus ubique, ut vulgò loquuntur, dirigit, & quodammodo illuminat.

Primum itaque res ut bona ab intellectu percipitur, & voluntati proponitur. Hanc perceptionem simplex voluntas, aut complacentia statim consequitur: tum voluntas intellectum excitat, ut diligentiùs examinet illius rei conditiones, an consequi eam possimus; utrum nobis expediat. Judicium intellectûs intentio voluntatis subsequitur, quæ definitum habet finem, sed media aut instrumenta, quæ ad eum perducunt, nondum sunt evoluta. Hæc inquirit intellectus, diligentiùs examinat, & deliberat; iis voluntas consentit, & ea quodammodo approbat, quæ intellectus solertia excogitavit: tum mens diligentiùs quod ex omnibus sit utilissimum, inquirit, intellectûs judicium sequitur voluntatis electio. Quare consultatio media inquirit, comparat, quodque ex iis sit utilissimum, judicat. Illud Sapientis pr. 15. semper manet inconcussum. *Dissipantur cogitationes, ubi non est consilium.* Cum ad certum finem actiones nostræ non diriguntur, vaga sunt & incerta consilia. Eodem spectat illud pr. 20. *Cogitationes consiliis roborantur.*

Objectum consultationis non est finis, qui in quæstionem non venit, sed quæ ad finem perducunt: quæque ut possibilia & in nostra potestate sita concipi debent. Hinc belluæ non deliberant, quòd libertatis sint expertes, nec quicquam proprie habent in sua potestate: electionem sequitur imperium, seu ordinatio intellectûs, tum usus voluntatis, tandem fruitio.

QUÆSTIO II.

De prima actionum humanarum regula, seu de lege æterna.

PRoximum est ut de bonitate & malitia actionum humanarum dicamus: id enim maxime huic scientiæ est propositum, ut quid rectum sit, quid perversum dijudicet. Sed quæ sint præcipuæ morum regulæ ad quas sint exigendi, antè est definiendum: his enim ignoratis, unde actiones nostræ bonitatem suam, aut pravitatem desumant, constitui nullo modo potest.

Ac primùm id liquet actiones nostras tum Morales dici, cum ad suam regulam referuntur; cumque huic conveniunt, bonæ; ubi ab ea deflectunt, malæ judicantur: adeo ut moralitas nihil sit præter illam coaptationem, aut commensurationem actuum humanorum cum regula, ad quam exigi debent. Non enim Moralitas aliud quiddam est quàm ordo, quem ratio in liberis actionibus efficit, isque desumitur ab objecto ipso, quatenus ad regulam suam refertur.

Cum autem, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 71. art. 6. regula voluntatis humanæ sit duplex; una propinqua & homogenea, scilicet humana ratio; alia verò sit prima & remotior, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei; de utraque nobis sic agendum, ut prius de æterna lege, quæ omnis rectitudinis principium est & radix, disseramus.

Legem universim nonnulli definiunt *regulam actuum Moralium obligantem ad id quod rectum est.* Unde non ad justitiæ modò, sed ad aliarum quoque virtutum materiam, & ad id omne quod rectum est, omnino pertinet. Consilia verò, quæque honesta quidem, sed non obligantia præcipiunt, legis nomine aut notione non continentur.

Legis æternæ nomine non aliud intelligitur, quàm summa ratio, quæ in Deo tanquam in summo omnium opifice viget, qua cuncta recte disponuntur. Hinc S. Aug. lib. 1. de liber. arbitr. *Vt igitur*, inquit, *breviter æternæ legis notionem, quæ nostræ menti impressa est, quantum valeo, verbis explicem, ea est, qua justum est ut omnia sint ordinatissima.*

Quod sit primum hujus legis præceptum nobis insitum l. 3. paucis explicat: *jubet*, inquit, *æterna lex avertere amorem à temporalibus, & eum mundatum convertere ad æterna.* Ordinem verò illum ab Authore naturæ constitutum invertimus, cum fruimur creatura; cum ei nos subjicimus per amorem, cui præesse ex naturæ institutione debemus, quæ nec potest nos beatos efficere, nec desiderium voluntatis explere, neque irrequietam ejus motionem sistere.

Itaque eò pertinet lex æterna ut finem ultimum non alibi quàm in possessione summi boni quod satiare appetitum potest, omnino constituamus. Neque aliud injustos nos, aut insipientes efficit, quàm cùm ea, ut summum bonum expetimus, quæ voluntatem explere nullo modo possunt. Hæc justitia & sapientia est, illud bonum exquirere, huic adhærescere: adeo ut omnis legis naturalis & æternæ nobis impressæ summa huc pertineat, ut Deum tanquam summum bonum diligamus. Hoc utique est præceptum ab Authore naturæ mentibus nostris insculptum, & à Christo renovatum, & toties inculcatum. Hoc æterna & immutabilis ratio præscribit; id præcipuum munus est naturæ rationalis; huc actiones omnes nostræ referri debent. Nam æternam felicitatem omni studio expetere & inquirere debemus, simul & ea eligere quæ ad illam nos perducunt. Hic summi boni amor ad omnes alios actus voluntatem determinat. Atque in eo consistit legis æternæ ratio, ut quæque sic diligamus, ut bona sint & amabilia: quod bonum est ex se, & summum bonum, propter se & maxime diligamus, cætera eà ratione diligamus, ut ad bonum illud per essentiam referuntur. Non quòd alii homines non sint diligendi, sed eo modo quo Apost. Philemonem diligebat. *Ita, frater, ego te fruar in Domino.* Quocirca ut rivuli in flumine, & nomen amittunt, & aquas confundunt: Sic quidquid diligimus, in Dei amore colligendum, ut quidquid aliud diligendum venerit, eo rapiatur, quo totus dilectionis impetus currit, ut ait Aug. *Nullum enim rivulum extra se duci patitur, cujus derivatione minuatur.*

Quod autem ex lege æterna regulas & præcepta vivendi hauriamus, atque hinc leges omnes justæ describantur, hinc probat Sanctus Thomas: quod in rebus omnibus inter se connexis & ordinatis, atque in omni serie regiminis aut gubernationis, nulla res moveat, nisi vi primi moventis. Nam ratio, sive ordo, v. gr. administrandæ reipublicæ, à Principe tanquam à capite, ad Magistratus ut ad membra inferiora derivatur: ii quippe nihil agunt nisi ex ordine Principis. Sic ab architecto ad inferiores artifices ratio omnis construendi ædificii descendit. Cum igitur lex nihil sit nisi ratio quædam administrationis, nulla lex justa non oritur ab æterna lege, quæ est in summo omnium Principe: est enim prima regula aut mensura actionum humanarum, quæ bonæ sunt, cum ei concinunt; malæ, si secus: hinc adeo omnis ordo, omnis ratio profluit.

Sed, *inquies*, non possumus ad eam regulam, quæ nobis est incognita, actus

actus nostros exigere. Sed lex æterna à nobis non percipitur: ergo eam non possumus inter agendum consulere, aut velut regulam sequi.

Resp. Nos eam legem mentis acie utcunque attingere, uti in Logica de primis principiis cognitionis nostræ fuit demonstratum. Quod multo maxime verum est de principiis rerum agendarum, quæque naturali lege continentur. Hinc S. Augustinus lib. 2. de Ordine. *Hac autem*, inquit, *disciplina, ipsa Dei lex est, qua apud eum fixa & inconcussa semper manens in sapientes animas quasi transcribitur, ut tantò se sciant vivere meliùs, quantò & perfectiùs eam contemplantur intelligendo, & vivendo custodiunt diligentiùs.*

Itaque lex æterna mentibus nostris affulget quodammodo, & à nobis conspicitur. Unde S. Augustinus, cùm multis in locis, tum maxime lib. 2. de libero arbitrio docet, *neminem fieri prudentem, aut justum prudentiâ, aut justitiâ alterius, sed coaptando*, inquit, *animum illis incommutabilibus regulis, luminibusque virtutum, quæ incorruptibiliter vivunt in ipsa veritate, sapientiaque communi*: tum ostendit voluntatem bonam fieri & beatam, *cum adhæret communi atque incommutabili bono.*

Eandem fuisse & Platonicorum & Stoïcorum sententiam facile esset, si res exigeret, demonstrare. Hinc pulchre Cicero l. 2. de Legibus, *Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum esse aliquod populorum, sed æternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientiam. Itaque principem legem illam & ultimam, mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei*; & in eodem loco apertiùs. *Quamobrem*, inquit, *lex vera atque princeps, apta ad jubendum & ad vetandum, ratio est recta summi Jovis.*

Ex quibus efficitur, legem naturalem nihil esse præter impressionem quandam legis æternæ mentem nostram irradiantis. Sed de hac lege mox pluribus.

QUÆSTIO III.

De recta ratione, & conscientia.

NUnc proximæ morum regulæ, nempe recta ratio, quam Deus mentibus nostris inserüit, ut nosmetipsos regere valeamus; & conscientia, quæ est rectæ rationis applicatio quædam, sunt paulo uberiùs explicandæ.

ARTICULUS PRIMUS.

De recta ratione.

QUæ sunt rationis expertia, in se non habent suorum motuum principia, & progressus, sed in suos quæque fines ab Authore naturæ diriguntur. At quæ mente prædita sunt, & sui & suorum actuum facultatem habent ac dominium; judicium quoque iis datum, quo utilia à noxiis, bona à malis sejungant. Ordo autem omnis, aut judicium secundùm aliquas regulas perficitur: quæ quidem regulæ sunt in mente illius, ad quem ordo aut judicium per-

tinet. Sic ordo administrandæ reipublicæ fit secundùm certas regulas, quæ in mente Principis vigent: ordo artificialis ad certas quoque regulas, quas mente concipit artifex, exigitur. Has autem regulas menti nostræ impressit Deus, quas recta ratio complectitur, quæ quid naturæ humanæ conveniat, quid secus, examinat. Quod huic judicio repugnat, contra jus naturæ humanæ esse intelligitur. Nec rectum illud judicium, quod sequi omnino debemus, voluptate corrumpitur, nec præcipiti perturbationum impetu abripitur, sed integrum manet & incorruptum. Cum autem mens directrices illas regulas non consulit, nihil quod illam deceat, nihil fere humani aggreditur.

Quamobrem primitivæ illæ regulæ quibus judicium & actiones nostras aptare debemus, ab æternâ lege profectæ, & in animas nostras velut transcriptæ, legis naturalis nomine designantur. Est enim lex naturalis *Dictatum rectæ rationis, quo actus quosdam ab Authore naturæ per se aut præcipi, aut vetari intelligimus, quod naturæ rationali conveniant, aut disconveniant.* Itaque actus illi qui ad legem naturalem pertinent, per se boni sunt; ac jus illud omnino est immutabile. Contra quæ à lege voluntaria, seu divina, seu humana præcipiuntur, non sunt suapte natura, aut debita, aut illicita: sed vetando lex facit illicita, præcipiendo debita & necessaria.

Jus autem illud naturale est primarium, quodque ita justum est, ut nullus sit exceptioni aut dispensationi locus: idque, ut diximus, ad amorem Dei & proximi revocatur. Huc etiam pertinent omnes boni voluntatis affectus, ut modestia, temperantia, humilitas. Neque enim fieri potest ut bonus sit actus, qui ex invidia, superbia, avaritia, aut ex aliis affectibus pravis oritur.

Jus autem illud naturale decalogo continetur, qui his versibus exprimi solet.

Unum crede Deum, nec jures vana per ipsum.
Sabbata sanctifices; habeas in honore parentes.
Non interfector sis, mœchus, fur, neque mendax.
Alterius sponsam, nec rem cupias alienam.

Atque hæc præcepta in duabus tabulis descripta à Deo ipso accepit Moses, ut lex naturalis pene ex animis hominum deleta, his renovata præceptis primùm Judæis, tum gentibus innotesceret. Quæ ad cultum Dei spectant, priori tabulæ incisa erant, ut in posteriori leges justitiæ inter homines servandæ.

Deo autem, ut vir doctiss. in libro Anthropologiæ nuper edito scite explicat, obligamur & hominibus; 1. Fidem, imo & fidelitatem debemus Deo. *Unum crede Deum.* 2. Reverentiam: *Nec jures vana per ipsum.* 3. Obsequium: *Sabbata sanctifices.*

Hominibus verò aliquid debemus, aut peculiari titulo, nempe parentibus: *Habeas in honore parentes*; aut generali, omnibus nempe hominibus, quibus nocere prohibemur, opere, verbo, aut cogitatione. Illud enim est commune erga alios officium, ut alteri non faciamus, quod nobis fieri nolumus. Ne igitur alteri noceatur opere vel in seipso; *Non interfector sis:* vel in suis, *Non mœchus*; vel in bonis, aut quovis alio jure: *Non fur.* Ne ulli noceatur verbo, *Ne mendax*; cogitatione denique: *Alterius sponsam, nec rem cupias alienam.*

Aliud est jus naturale secundarium, quod scilicet cum juris naturalis praecipuo fundamento non ita conjunctum est, quin ab eo, Deo ita volente, aut permittente divelli possit: ut plures uxores ducere, filios ejicere, & alia ejusmodi quae jure naturali secundario videntur contraria, non primario.

Quod autem jus naturale dicimus, id ex appetitu homini insito tranquillae & ordinatae societatis magna ex parte profluxit. Unde & custodiendae illius societatis sermo praecipuum est instrumentum à natura concessum. Hinc facultas homini data est sciendi & agendi quae huic societati tuendae, & humanae naturae maxime conveniunt. Hinc pulchre Seneca, *fac nos singulos, quid sumus? preda animalium, & victima; ac vilissimus & facillimus sanguis: quoniam caeteris animalibus in tutelam sui satis virium est: quaecunque vaga nascuntur, & actura vitam segregem, armata sunt: hominem imbecillitas cingit: non unguium vis, non dentium terribilem caeteris fecit. Duas res dedit, quae illum obnoxium caeteris, validissimum facerent, rationem & societatem. Itaque qui par nulli esse potest, si diduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium omnium animalium dedit.*

Illa itaque societatis humanae custodia fons est juris illius quod naturale dicimus: cujus generis sunt promissorum implendorum obligatio, & alieni abstinentia. Juris illius principia per se lucent, & sunt manifesta, cum animum advertimus: ea quippe velut oculis mentis omnino subjiciuntur.

Quae omnium nationum consensu, saltem earum quae magis sunt moratae, & quae omnem humanitatem non exuerunt, recepta sunt, ad legem, seu ad jus naturale videntur pertinere. Nulla quippe hujus publicę existimationis causa, quàm naturalis & communis afferri potest: cum omnis effectus universalis ad causam itidem universalem referatur. Hinc pulchre M. Tullius, *Consensio*, inquit, *omnium gentium natura putanda est*: id verò de iis saltem quę sunt moratiores intelligendum. Nam ut à vetere quodam Philosopho notatum est, *apud homines recta sanaque mente praeditos immutabile est jus illud naturae. Quod si his qui morbido, distortoque sunt animo, aliter videtur, nihil ad rem pertinet; nam nec mentitur qui mel dulce esse dicit, ideo quod aegrotis aliter videatur.*

Ad hanc morum regulam pertinet ipsa conscientia, de qua perpauca dicamus.

ARTICULUS II.

De Conscientia.

Proxima actionum humanarum regula est conscientia; quę definitur à S. Thoma, *judicium intellectûs, quo quis applicat suam scientiam practicam ad actum particularem.* Hincque, ut putat, nomen suum deduxit: est enim velut applicatio legis naturalis, & insita quędam cognitio ejus quod hîc & nunc est agendum. Lex naturalis est instar habitûs, conscientia instar actionis; illa generatim, haec particulatim quid faciendum sit praescribit.

In mente enim sunt prima rerum principia, quę ad intelligentiam, cum sunt speculabilia; ad synderesim verò spectant, cum de moribus agitur. Ea porro sic dicta est quasi συντήρησις seu observatio quaedam. Est enim instar censoris ac-

tiones nostras notantis, aut observantis. Hæc à nonnullis portio virginalis animæ dicitur: nullâ enim prævaricationis notâ violari potest; estque lex naturalis scripta in cordibus nostris. Ea rerum agendarum principia, ac divinæ imaginis animis nostris incisæ extrema velut lineamenta complectitur, quæ August. virtutum lumina identidem appellat.

Hinc pulchre observat P. Thomassinus, præceptis naturalibus, quæ Mosis ministerio sunt renovata, nullam causam subjici, cùm aliis plerumque præceptis subjici soleant, quod nihil opus esset illa aliqua muniri ratione: cùm nostris mentibus sint inscripta. Elegantem in hanc rem S. Remigii locum affert l. de tribus Epist. c. 27. *Lux*, inquit, *lucet in tenebris, & tenebræ eam non comprehenderunt. Lux illa præsentia majestatis suæ in tenebris lucens, id est, in infidelium cordibus majestate Conditoris suam præsentiam exhibens, operatur aliquid in eis, & sic ut non videant ipsam, tamen ut videant aliquid per ipsam, id est, intelligant inter justa & injusta, inter bonum & malum; inter agendū & non agendum: ut sint inexcusabiles in die quo judicabit Deus occulta hominum. Quæ tamen lux non à facie illis resplendet, quia non ad eam attendunt, sed velut à tergo illis relucet.* Nunc ad conscientiam & varias illius appellationes redeamus.

Conscientia dicitur antecedens, ubi cum actione futura comparatur: sive ad bonum nos instigare & impellere, sive à malo retrahere videatur: consequens verò dici solet, cum quæ acta sunt, ad rationis trutinam exigit; seu approbet, seu quod sæpius evenit, improbet.

Tum excusat conscientia, cum factum rectæ rationi consonum sensu quodam interiore judicamus. Si factum rationis lumini, aut legi naturali adversum videatur, tum ea dicitur accusare. Hinc benefacta securitatem afferunt conscientiæ; male acta eos laniatus & angores procreant, qui experientiâ magis & sensu, quàm verbis explicantur. Unde & conscientia testis & judicis munere fungitur, cum nos de pravis actionibus reprehendit, atque ut ait Juvenalis.

Nocte dieque tuum gestas in pectore testem.

Hinc Sapiens prov. 12. *Cogitationes justorum judicia; & consilia impiorum fraudulenta*. Nam *conscientia accusat, ratio judicat, timor ligat, dolor excruciat*. Greg. in Job, l. 25. c. 6.

Hinc definitur à Lipsio in polit. *bonorum, malorumque facinorum judex & index*. Illa est vermis, de quo loquitur Isaïas c. ult. *Vermis eorum non extinguetur: vermis enim qui non moritur*, ut ait Hieronymus, *à plerisque conscientia accipitur peccatorum, quæ torquet in suppliciis constitutos*.

Conscientiæ autem varii sunt status: nam aut vera est, aut falsa, aut dubia. Tum vera est, cum mens attentione adhibita, & præjudiciis depositis evidenter quod faciendum est cognoscit: atque hæc conscientia est legitima morum regula. Falsa autem futura est, si mens aut præjudiciis, aut æstu libidinum abrepta temere judicet, obscure duntaxat & confuse re ut bona percepta, quam tamen attentione facta malam judicasset. Itaque cum error ille ex negligentia, aut malitia, aut ex pravo affectu oritur, tum actio ipsa in vitio est, & excusari non potest. Dubia autem est conscientia, cùm paribus utrimque momentis animus suspensus manet; seu de facultate ipsa aut jure; seu de facto, aut actione sit dubitatio. Quidquid ex hac conscientia fluctuante & dubia ope-

tamur, non ab omni vitio abest: cum deliberate & consultò peccandi periculum adeamus: nec bona fide agere, aut sincere bonus videtur, qui ab actione periculi plena non abstinet: tametsi interim aliquis illi videtur excusationi locus. Unde illa Apostoli tenenda est regula, *omnia probate*, hoc est expendite; *quod bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete.*

Cum autem in moribus non id semper quod certum est & evidens occurrat, id utique agendum est, quod probabilius rectæ rationi, & æternæ legi magis consentaneum videtur: quanquam sæpe accidit, ut perturbationum æstus, aut voluptatum illecebræ nos transversos agant. Hinc rationem plerumque exoramus ut conticescat, aut de jure suo nonnihil decedat, & ad nutum voluntatis, aut potius libidinis paulatim se inflecti patiatur.

Ac ne pugna appetituum inter & rationem diutius perseveret, aut nobis sit molestior, id denium à ratione jam corrupta impetramus, ut quod libitum est, approbet. Itaque id persæpe evenit, ut animus aut sensuum voluptate delinitus, aut objectorum impressione impulsus, ad ea non attendat quæ rationis & conscientiæ lumen ostendit; nec diutius tamen tam molestum velut præceptorem ferre possit. Nam si grave nobis est in aliorum, quibuscum vivimus, judicia offendere, & ab iis reprehendi, id multo nobis est molestissimum, vel proprium judicium & conscientiæ testimonium contemnere, vel à ratione nostra condemnari, aut circumferre actuum nostrorum tam severum Judicem.

Ex iis soluta manet illa inter veteres tamdiu agitata quæstio, an sit aliquid naturâ suâ justum aut injustum; honestum aut turpe; an illud omne ex opinione hominum, aut ex sancitis legibus, aut ex utilitate ipsa profluxerit, ut quidam Academici, & alii plerique disputarunt. Sit itaque

Unica Conclusio.

Lex bona à mala, jus item ab injuria, & omnino honesta ab iis quæ turpia sunt, non opinione hominum, sed naturâ ipsâ dividuntur.

Hanc conclusionem Cicero multis demonstrat argumentis lib. 1. de Legibus: est enim totius Philosophiæ Moralis velut fundamentum. 1. ex communi intelligentia quam animis nostris impressit natura, effecitque ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia. *Hac autem*, inquit, *in opinione existimare, non in naturâ posita, vere dementis est. Nam nec arboris, nec equi virtus quæ dicitur (in quo abutimur nomine) in opinione sita est, sed in natura*: Ergo honesta & turpia naturâ, non opinione sunt dijudicanda.

Confir. 1. Si utilitate omnia metienda sunt, & si natura jus ipsum non facit & confirmat, is negliget leges & perrumpet, qui sibi eam rem fructuosam putabit fore. Itaque fiet ut nulla sit justitia, si ea nihil sit nisi obtemperatio scriptis legibus, institutisque populorum. Nam quæ opinione, non naturâ, quæque propter utilitatem constituuntur, utilitate alia convelluntur. Quod si ita sit, virtutes omnes tollentur. Ubi enim liberalitas, ubi patriæ caritas, ubi pietas, aut bene merendi de altero, aut referendæ gratiæ voluntas poterit existere? Nam hæc nascuntur ex eo quòd naturâ propensi sumus ad diligendos homines: quod fundamentum juris est.

Prob. 2. Non opinione, sed naturâ constitutum esse jus ex hominum inter se societate & conjunctione. Nam & ad justitiam nati sumus, & *si*, ut Cicero fuse explicat, *depravatio consuetudinum, si opinionum varietas, imbecillitas animorum eos non torqueret, & flecteret quocunque cœpisset, sui nemo tam similis esset, quàm omnes sunt omnium.* Id utique fuse hinc demonstrat, quòd in omnibus sit ratio communis, iisdem sensibus omnia comprehendantur; quæque in animis imprimuntur inchoatæ intelligentiæ, similiter in omnibus imprimantur; eadem sit interpres mentis oratio, verbis discrepans, sententiis congruens. Quod demum magis ad institutum facit, nulla fere natio comitatem, benignitatem, gratum animum, & beneficii memorem non diligat; nulla non superbos, maleficos, crudeles, ingratos non aspernetur, non oderit. Ex quo quidem id concludit, *nos ad justitiam esse natos; ac si ut natura, sic judicio homines humani nihil à se alienum putarent, coleretur jus aque ab omnibus. Quibus enim ratio naturâ data est, iisdem etiam recta ratio data est: ergo & lex quæ est recta ratio in jubendo & vetando; & si lex, jus quoque: at omnibus ratio; jus igitur datum est omnibus.*

Confirm. Nemo, inquit idem authos, *tam audax unquam fuit, quin aut abnueret à se commissum esse facinus, aut justi sui doloris causam aliquam fingeret, defensionemque facinoris à naturæ jure aliquo quæreret:* ex quo optime concludit: *esse unum jus, quo devincta est hominum societas, & quod lex constituit una. quæ lex est recta ratio imperandi atque prohibendi;* vel ut ab eo superiùs est definita, *lex est ratio summa insita à natura, quæ jubet ea quæ facienda sunt, probibetque contraria.*

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Jus naturale nullum esse: omnes homines & animantes ad utilitates suas duce naturâ ferri: illud adeo verum esse quod ait Poëta, *nec natura potest justo secernere iniquum.*

R. Negando antec. Nam bonum & malum, turpe & honestum, æquum & iniquum naturâ ipsâ judicari & sua sponte expeti jam ostendimus. Hinc, ut optime Tullius, omnes viri boni ipsam æquitatem & jus ipsum amant; nec est viri boni errare, & diligere quod per se non est diligendum. Atque etiam si emolumentis, non suapte sponte virtus expetitur; una erit virtus quæ malitia rectissime dicetur: ut enim quisque maxime ad suum commodum refert quæcunque agit, ita minime est vir bonus: ut qui virtutem præmio metiuntur, nullam virtutem nisi malitiam putent. Nam ubi amicitia (ut alias virtutes omittam) si non ipse amicus per se amatur; qui etiam deserendus & abjiciendus est, desperatis emolumentis & fructibus: quo quid potest dici immanius. Quod si amicitia per se colenda est, societas quoque hominum & justitia per se est expetenda.

Neque eadem est ratio hominis quæ animantium: nam est in homine naturalis quædam societatis appetitio, quæ citra justitiam esse non potest. Hinc optime M. Antonius Imperator, *homo*, inquit, *nihil natus, ut aliis benefaciat.*

Sed ne illud quidem verum est, nihil animantes agere nisi utilitatis suæ causâ: nam vel fœtuum suorum, vel congenerum causa sæpe utilitates suas ne-

gligunt. Atque in ipsis infantibus ante omnem disciplinam elucet quædam ad benefaciendum propensio: sic & misericordia in ea ætate sæpe se ostendit. Quanquam fatemur igniculos illos naturæ, aut consuetudine, aut pravis opinionibus, ut præcipuam omittam malorum causam, peccati originalis labem, pene extingui aut obrui. Nam animis nostris omnes tenduntur insidiæ, vel ab iis qui teneros & rudes inficiunt, & flectunt, ut volunt; vel ab ea, quæ penitus in omni sensu implicata insidet imitatrix boni voluptas, malorum autem mater omnium. Nos utique eam concupiscentiam dicimus, quæ est inordinata & effrænata rerum sensibilium appetitio, primi peccati soboles, & plaga, malorum omnium radix: *Cujus blanditiis corrupti*, ut hæc verba Ciceronis usurpem, *quæ naturâ bona sunt, quia dulcedine hac & scabie carent, non cernimus satis.* Hinc perturbat nos opinionum varietas, hominumque dissensio; ac leges, aut jura non naturâ, sed utilitate esse constituta & fixa falsò credimus.

Sed *inquiunt*. Summæ id videtur stultitiæ, sibi nocere, dum alienis commodis consulimus: quo quidem tendit lex illa quæ naturalis dicitur: ergo nulla est lex naturæ, neque aliæ sunt leges, aut jura, quàm quæ homines utilitate sua ducti sanxerunt.

Resp. Falsum illud & perniciosum videri, nullum jus esse, nisi id quod utilitas induxerit; nam etsi nulla re indigeremus, ad societatem mutuam natura ipsa nos impelleret. Neque id negamus utilitatem summam esse in hominum societate. Quo enim singuli infirmiores sumus, hoc magis ad custodiam humanæ societatis ducimur. Quamobrem ut stultus haberi non debet civis, qui legibus constitutis obsequitur, etiamsi quædam legum reverentiâ sibi utilia omittat; sic nec civitati, nec homini tribuenda stultitia est, cum jus naturale omnibus emolumentis anteponit.

Opp. 2. Author quidam inter recentiores celebris, falsum esse illud axioma, hominem natura esse aptum ad societatem civilem: id vero fieri ex accidenti, contendit, ut homo hominem amet, non natura duce: secus, inquit, omnes æque homines diligeret. Negat congregatos esse homines impellente natura, sed unius utilitatis causa, aut potius ex metu: adeo ut congressus omnis vel egestate mutuâ, vel captandâ gloriâ concilietur, hoc est, sui ipsius, non amore sociorum contrahatur.

Nam in omni, inquit, societate, quod bonum putat quisque, id quærit. Illud vero non aliud est quam jucundum, sive animi, sive corporis: voluptas autem omnis animi aut gloria est, aut ad gloriam refertur. Quæ ad corpus pertinent, commoda vocantur. Gloriæ studio nulla iniri societas, neque multorum hominum, neque multi temporis potest. Nam honor aut gloriatio si omnibus adsit, nulli adest, comparatione quippe & præcellentiâ constat. Commoda autem hujus vitæ mutuâ quidem ope augentur, sed multo magis dominatione, in quam avidius natura sua homines ferrentur, si metus abesset.

Itaque concludit originem magnarum & diuturnarum societatum non à mutua hominum benevolentia, sed à mutuo metu extitisse. Fatetur tamen infantes ad vivendum, adultos ad bene vivendum aliorum ope indigere. Verum in ea est sententia, ut hominem non natura, sed disciplina ad societatem factum esse existimet.

Multa addit quæ vix in Philosopho, nedum in Christiano ferri possunt. Voluntatem lædendi omnibus inesse in statu naturæ; sed alius secundum æqualitatem permittit cæteris eadem quæ sibi, quod est modesti hominis: alius superiorem se aliis existimans, omnia licere sibi soli vult, quod ingenii ferocis est. Huic igitur voluntas lædendi est ab inani gloria, & falsa virium æstimatione; illi ex necessitate res suas & libertatem defendendi. Accedit etiam certamen ingeniorum. Unde nulla acrius geruntur bella, quam inter ejusdem religionis sectas & ejusdem reip. factiones, ubi certamen est vel de doctrina, vel de prudentia politica. Sed frequentius hinc oriuntur discordiæ, quod multi eandem rem simul appetant, quam tamen neque possidere communiter, nec possunt dividere: unde sequitur fortiori dandam esse; quis autem fortior sit, pugna judicari.

Hinc vero colligit 1. Non esse contra rectam rationem, si quis det operam, ut à morte & doloribus proprium corpus defendat. 2. Ut jus habeat quisque in naturæ statu utendi omnibus mediis quæ ad hunc finem sunt necessaria. 3. Unumquemque esse natura Judicem, an media quibus usurus est, sint necessaria ad vitæ suæ conservationem. Neque enim, inquit, est contra rationem, ut de proprio periculo judicem: nam si alius judicet, cum ambo æquales natura simus, eodem jure ego judicabo de iis quæ ad ipsum spectant. 4. Hinc sequitur in statu naturæ mensuram juris esse utilitatem: adeo ut natura dederit unicuique jus in omnia, & frui omnibus quæ vult & potest. 5. Cum ex jure omnium in omnia, quo alter jure invadit, alter resistit, bellum necessario oriatur; status ille naturæ est status belli, & omnium in omnes. Bellum vero illud sempiternum non est res idonea ad conservationem humani generis. Quare ex mutuo metu evenit, ut ex eo statu exeundum, & quærendos socios putemus: ut si habendum sit bellum, non sit contra omnes, nec sine auxiliis. 6. Quæruntur socii aut vi, aut consensu. Sic vero concludit in statu naturali potentiam certam & irresistibilem jus conferre regendi, imperandique iis qui resistere non possunt.

Lex autem naturalis ab eo definitur, Dictamen rectæ rationis circa ea quæ agenda, vel omittenda sunt ad vitæ membrorumque conservationem, quantum fieri potest diuturnam; tum præcipuas naturæ leges refert, de quibus forte alibi. Sed neque hoc loco cuncta, quæ ut certa supponit, non probat, diligentius vacat expendere. Itaque uno verbo

Resp. Illud esse certissimum, hominem ad societatem esse natum, atque hujus conjunctionis instrumentum à natura illi datum esse sermonem, ut supra ostendimus. Nulla vero est societas quæ sine jure diu conservari possit. Nam illud verissimum est quod ait Cicero, *Omnia incerta esse, cum à jure discessum est.* Idque exemplo latronum probat Aristoteles. Hinc sanctus Chrysostomus scribens in 4. cap. ad Ephes. rationem affert cur in pace vivant latrones; *nempe*, inquit, *cum non ut latrones agunt. Nam si in dividendis rebus præscripta justitiæ non servent, neque partitionem ex æquo faciant, videbis & ipsos inter se bellis ac præliis implicari.*

Quos autem congregatos esse homines solius utilitatis, aut metus causa identidem objicit, id falsum esse jam ostendimus: quanquam juri naturali accessit utilitas, ac juri civili occasionem dedit; nam subjectio & consociatio utilitatis,

tis alicujus causa instituitur. Itaque illud non omni ex parte verum est.

Iura inventa metu injusti fateare necesse est: quasi vi quadam homines ad justitiam colendam adigantur. Id vero dici potest de iis legibus quæ juris naturalis executionem adjuvant, quæque sunt institutæ ne infirmi à validioribus opprimantur. Nam si jus omne naturale utilitate metiendum est, nec quicquam præter commoda nostra spectamus; si pœna tantum aut metus supplicii, non ipsa turpitudo deterret ab injuriosa, facinorosaque vita, nemo, ut ait Cicero, est injustus: at incauti potius habendi sunt improbi: nam quid faciet is homo in tenebris, qui nihil timet nisi testem & judicem? Quid in deserto loco nactus, quem multo auro spoliare possit, imbecillem, atque solum?

Quod autem jus omne naturale vitæ conservatione contineri, & unumquemque esse natura judicem idoneum de mediis, quibus ad vitæ conservationem usurus est; ac demum in naturæ statu mensuram juris solam esse utilitatem, ferinum quiddam & insociabile, non jus naturæ, non humanum quid cogitatione depingit: ac demum jus naturæ is appellat effrænes & illicitos concupiscentiæ motus, non leges ab Authore naturæ animis incisas: hominem denique ut belluam ad quam animi virtus, aut honestas & decus nihil pertinent, nobis exhibet. Quin & prima naturæ, ut loquebantur Stoïci, quæ simul ac natum est animal, appetit ad sui conservationem, ut quæ interitum afferunt, refugit; male ab eo confunduntur cum lege naturali, qua præcipiuntur honesta, turpia & injusta prohibentur. Honesta vero dicimus quæ naturæ rationali conveniunt, quæque nos rectæ rationi commendant: hæcque cariora nobis esse debent, quam ipsa naturę initia. Recta autem ratio & natura societatis eo tendit, ut vim omnem prohibeat, quę jus alienum tollit.

Quocirca qui eam esse præcipuam naturæ legem statuit, ut homo cuncta ad sui conservationem referat, ut jus habeat in omnia, is sane jus omne naturale pervertit, divinas & humanas leges omnino convellit, ac Philosophiæ moralis, imo & veræ religionis fundamenta pessundat. Neque enim leges à Deo sancitæ rationem humanam, aut jus naturale perficerent, sed omnino destruerent.

Quare abjicienda est illa sapientia terrena, animalis, diabolica, ut cum Apostolo loquar, quæ humanam societatem, religionem omnem, imo jus ipsum naturæ evertit. Quas vocamus virtutes, in statu naturæ, si huic Authori credimus, essent vitia. Nec crimini verteretur patrem occidere, & sui commodi causa alium spoliare; sicque præcepta & consilia Salvatoris omnino repugnarent legibus ab Authore naturæ sancitis.

Quod autem ait nullum in lege naturæ esse introductum dominium, falsum id omnino est: sunt enim quædam cuique propria, quæ sine injuria invadi non possunt, ut vita & libertas. Sic in rebus ipsis in medio positis, in statu naturæ jus esset occupantis; & si quis id juris alteri eriperet, injuste ageret: adeo ut id falsum omnino sit, jus naturale sola utilitate esse ponderandum, aut in statu naturæ jus cuique esse in omnia. Verum ista ex mox dicendis fient apertiora.

Sunt & aliæ quædam morum regulæ, nempe lex cum divina, tum humana. Quanquam ad legem æternam & rectam rationem eæ possunt revocari: ne quid tamen ad morum cognitionem necessarium omisisse videamur, de iis perpauca dicemus.

QUÆSTIO IV.

De lege tum divina, tum humana.

HOc discrimine jus naturale, & voluntarium, seu positivum inter se dividuntur, quod illud circa actus per se aut debitos, aut illicitos versetur: sed jus voluntarium, tum divinum, tum humanum præcipiendo actus facit debitos, vetando illicitos: illud, ut diximus, est omnino immutabile & perpetuum; jus voluntarium pro personarum & temporum varietate mutari solet, atque id agit potissimum, ut quod per se laudabile tantum erat, jam debitum fiat.

Jus positivum duplex vulgo statuitur, divinum & humanum: de utroque agendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De jure divino.

JUs itaque voluntarium aut divinum est, aut humanum. Illud ex divina voluntate ortum habet: Lex divina humano generi, aut uni populo, nempe Judaïco data est. Jus à Deo ter datum fuit humano generi, primùm post conditum hominem; 2° post diluvium, 3° in reparatione generis humani per Christum: idque omnes obligat, cum ad eorum cognitionem pervenit.

Quod impositum fuit Judæis, eos tantum obligat, non alienigenas, quibus lex data non est. Unde nunquam Prophetæ, aut iis ad quos scribunt, aut ad quos mittuntur, (ut cum Jonas ad Ninivitas missus est,) tanquam rem necessariam præscripserunt, ut Mosis legem susciperent. Hinc Apostolus Rom. 2. *Cum enim*, inquit, *gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente conscientia ipsorum.* Itaque lex antiqua non est jus naturæ: tametsi cum eo nunquam pugnat: dummodo apte distinguamus jus Dei ipsius, quodque per homines exsequitur, à jure ipso quo homines inter se devinciuntur: sic distinguere debemus ea quæ præcipiuntur, ab iis quæ sunt tantummodo permissa.

Lex nova quid Christianis liceat; quid faciendum sit, præscribit, eaque hoc majorem nobis sanctitatem præcipit, quam lex Mosaïca, quo majus præmium nos manet. Verum de discrimine utriusque legis veteris & novæ nihil necesse est dicere. Quod illa nimirum terrena duntaxat promitteret, manum tantum cohiberet, non animum, hoc est, exteriores actus potius quam interiores formaret; ac timore pœnæ homines ad bonum induceret: nova autem lex non terrena, sed æterna bona polliceatur & præstet; omne malum prohibeat, justitiæ amore potius illiciat, quam timore pœnæ terreat. Quod vetus occideret, & prævaricatores ex occasione faceret, dum prohibendo augebat desiderium malum, seu concupiscentiam; lex nova vivificet, cum per gratiam sanat vitium, quod lex vetus demonstrat. *Sciri*, ut ait S. Augustinus,

peccatum facit, non caveri, & ideo magis augeri quàm minui, quia malæ concupiscentiæ etiam prævaricatio legis accedit. Unde ex Apostolo *lex iram operatur*, ex occasione videlicet, non per se. De Spir. & lit. c. 6.

Veteris legis præcepta partim ad ritus & cæremonias, partim ad mores pertinent. Illa in delectu ciborum, sacrificiorum varietate, in Sacerdotum & Templi ornamentis, & aliis quæ Judæos ab idololatria deterrebant, & unius Dei cultui addicebant, quæque figuræ erant eorum quæ in lege nova peracta sunt, omnino posita videntur. Erant enim velut propheticæ imagines mysteriorum quæ à Christianis celebrantur. Nam *in veteri testamento novum latet, in novo vetus patet.* Aug. in exod. q. 73.

Præcepta veteris legis quæ ad ritus & cæremonias attingebant, quæque signa erant tantummodo rerum quæ in novo testamento geruntur, veritatis ipsius accessu, omnino desierunt. Erant enim, ut ait Apost. *umbræ futurorum.* Sed præcepta moralia quæ moribus informandis, & legi naturali instaurandæ data sunt, ea manent integra & inconcussa. *Legis veteris præcepta*, ait Aug. contra Faustum l. 10. *vitæ agendæ servantur & nunc à Christianis, præcepta verò vitæ significandæ, & illi tunc tempori intelligenda congruunt.* Eadem igitur Judæis & Christianis morum præcepta sunt, eædem leges descriptæ, sed diversa ratione.

Lex vetus exterior fuit, & tabulis lapideis incisa; lex nova intus, & in cordibus Fidelium insculpta fuit. *Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hîc in cordibus humanis. Ibi lex extrinsecùs posita est, quâ injusti terrerentur; hic intrinsecùs data est, quâ justificarentur.* Unde lex vetus ab Apostolo *Lex operum*, identidem appellatur: *Litera occidens, quæ nihil ad perfectum adduceret. Lex data est, ut gratia quæreretur; gratia data est, ut lex impleretur.* Et eodem in loco: *Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat:* Et alibi, *Homines temeraria sua præsumptione ceciderunt: Facti rei sub lege imploraverunt Liberatoris auxilium. Ægritudo superborum facta est confessio humilium. Jam confitentur ægroti, quia ægrotant: Veniat medicus & sanet ægrotos.* Verùm ista cum ad Theologos pertineant, leviter attigisse sufficit. Aug. de sp. & lit. c. 17. Aug. ibid. c. 9

Id unum annotamus, quod naturalis legis præcepta Deus datis legibus apertiora iis fecerit, quibus imbecillior est vis animi ad ratiocinandum; aut quos perturbationum impetus ad diversa trahunt: ne scilicet fluctuent & vagentur; quove ii certo fine, ac modo coërceantur. Unde & naturæ leges falsis opinionibus, aut pravis moribus pene obliteratæ divina lege renovantur.

Id quoque sapienter à viro doctissimo adnotatum video, nihil legi naturali à Deo post primi hominis peccatum additum fuisse, quod illius legis observationi non utile fuerit. Sic jussit Deus ut animalia & fruges terræ sibi in Sacrificium offerrentur, quo eum bonorum omnium fontem homines agnoscerent. Jussit quoque post diluvium ut homines à sanguine abstinerent, quo homicidii horrorem iis incuteret. Secuta est lex circumcisionis quæ populum Dei à falsorum deorum cultoribus secerneret, ne fortè eorum societate in idololatriam deflueret. Lex Moysis legem naturalem pene exoletam, & in iis maxime quæ ad Di cultum pertinent, omnino deletam promulgavit. Sed lex Christi eandem naturæ legem plane restituit, quæque ad perfectam illius ob-

servationem non erant necessaria, summovit.

Illud quoque non prætereundum videtur, posteriores leges prioribus utiliores fuisse, & ad plures pertinuisse. Ac prima quidem lex adeo neglecta fuit, ut tempore diluvii unus ex omnibus coram Deo justus inveniretur. Quam hic Patriarcha post diluvium legem accepit, ut fortè diutius vim suam obtinuerit, tamen temporibus Abrahami perpauci fuere qui verum Deum colerent, Abraham ipse, Loth, Melchisedech. Quæ Abraham data est lex, id effecit, ut illius familia, & posteri, saltem qui ex Isaac & Jacob nati sunt, in unius & veri Dei cultu permanerent. Lex Moysis eandem familiam, cum in gentem magnam & numerosam abiit, ab idolorum cultu prohibuit. Lex Christi cultum Dei purum & perfectum toto orbe constituit, quæque ad legis naturalis observationem pertinent, sancivit. Priores quidem leges Dei cultum & naturæ jura quoad externas tantummodo actiones, & præsentis vitæ statum præscribunt, ac perfectius quiddam pollicentur; lex Mosaica imprimis, quæ infinitis pene figuris, & cæremoniis & vaticiniis ad novam & perfectiorem legem præparat. Sed Christiana religio vim legis naturalis ad cogitationes & intimos mentis affectus applicat, vetatque in hujus vitæ bonis felicitatem nostram constituere, neve alibi quàm in cognitione & amore Dei eam reponamus.

ARTICULUS II.

De lege humana.

Ex naturali humana lex profluxit. Nam ad jus naturale pertinet stare pactis, ac fidem servare, (neque alius obligandi modus naturalis fingi potest,) atque illud principium est lumine naturali notum, cum omni homine vel non esse paciscendum, vel servandam esse fidem: unde & pacti violatio injuria dici solet, quòd sine jure fiat, & actio ipsa vel omissio injusta dicitur.

Hinc igitur jus civile, aut lex humana initium duxit, cui occasionem dedit utilitas. Itaque legum humanarum, aut juris civilis fons est ipsa ex consensu obligatio, quæ ex jure naturali vim suam repetit. Nam qui se ad societatem aliquam adjunxerunt, aut se homini subjecere, hi utique aut promisere, aut tacite promisisse intelliguntur, se his qui præsunt huic societati, obtemperaturos, aut quod pars illius cœtus major constituerit, secuturos.

Quamobrem illa consociatio, aut subjectio utilitatis causâ fuit instituta, tum ut homines tranquille, & secure vitam agerent, tum ut alii alios juvarent, & sibi mutuas conferrent operas: adeo ut quod dictum est ab Horatio,

Utilitas justi prope mater & æqui,

ad legum humanarũ originem proprie pertinere videatur. Nam qui præscribunt aliis jura, utilitatem eorũ, quibus præsunt, spectare debent. Hinc M. Tull. 2. de Legib. *Constat profectò ad salutem civium, civitatumque incolumitatem, vitamque hominũ & quietam & beatam inventas esse leges.* Atque hinc legis nomen ductum putat, *ut perspicuum esse possit in ipso nomine legis interpretando inesse vim, & sententiam justi, & juris legendi.* Alii hoc nomen à ligando

deducunt: quia lex nos ligat, aut obligat; sive cum inducit ad bonum; sive cum retrahit à malo. Unde & definiri solet *ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo qui curam habet communicatis promulgata.* Lex etiam à Cicerone loco citato describitur, *lex est justorum, injustorumque distinctio, ad illam antiquissimam & rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quæ supplicio improbos afficiunt, defendunt ac tuentur bonos.* Lex enim omnis est quædam æternæ legis participatio: hinc paulo superius dixerat, *Illa divina mens summa, lex est.*

Jam ut uniuscujusque civitatis, aut imperii jura civium utilitatem spectant, sic inter civitates quædam aut ex consensu, aut sæpe ex lege naturali orta sunt jura, quæ non ad unius, sed ad omnium utilitatem pertinent. Jus illud gentium, imo & jus naturale dici solet. Vix enim jus ullum præter naturale reperitur, quod omnibus gentibus sit commune. Nam quod in una parte orbis terrarum est jus gentium, alibi non usurpatur. Itaque jus gentium aut est naturale, aut est voluntarium, quod multarum nationum consensu, & usu receptum est. De jure naturali intelligi debet Livius, cum ait, *jure gentium ita comparatum esse, ut arma armis propulsentur.* Hoc est, non obstat jus naturale, quominus vim atque injuriam propulsemus, ut corpus nostrum tuemur, ut ipsæ loquuntur leges. Sed quæ ad bellum solennes usurpantur formulæ, ad jus multarum gentium eæ fere pertinent. Hoc autem jus & testimonio peritorum probari solet, uti & jus civile scriptum. Eo quidem jure gentium humanarum genus continetur, quod scilicet aut natura, aut consensus gentium constituit. Hinc Demosthenes bellum esse dixit in eos qui judiciis non possunt coërceri, nec minori ea tamen religione, quàm judicia exerceri oportere.

QUÆSTIO V.

An sint actiones quædam humanæ indifferentes?

HActenus in rebus confessis, ex quibus tamen magnæ solvi possunt quæstiones, versati sumus: nunc ad ea quæ sunt magis controversa veniendum, ac discutiendum nobis est, an actio omnis sit bona vel mala. Quæ utique disceptatio solutu facilior futura est, si quæ ad bonitatem aut malitiam actionis pertinent, quæque fusiùs sunt explicata, in memoriam redigamus.

Illud itaque manifestum est, actionem humanam, de qua hoc loco quæstio est, quæ scilicet homini est propria, & fit deliberate, bonitatem suam, & perfectionem ex objecto desumere. Id enim formam & speciem actioni imprimit, non ratione sui, atque ut secundùm se spectatur: nullum quippe ex se est malum, cum objectum omne sit creator, aut creatura: sed objectum, ut aiunt, moraliter, non physice considerari debet, hoc est, ut rationi convenit, vel ab ea desciscit. Nam bonitas cujusque rei, aut perfectio in eo posita est, quod illius naturæ est consentaneum. Itaque bonum objectum id erit, quod rationi hominis conveniens futurum est. Atque universim res unaquæque, seu in rerum natura, seu in rebus artefactis, seu in moribus bona est & perfecta, cum propriæ regulæ aut mensuræ quadrat. Hinc bona est actio, cum

rectæ rationi & æternæ legi concinit: id verò tum evenit, cùm bene fit bonum: cum scilicet corpus, ut ita dicam, actionis ex bono affectu dimanat, ut ex justitiæ, aut temperantiæ affectu, qui est quasi forma actionis; ut affectus ipse ex amore ultimi finis, seu ex recta intentione, quæ oculus simplex à Christo Domino appellatur, bonitatem suam & perfectionem repetit.

Hinc illud Sapientis, *Oculi tui recta videant, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos.* pr. 4. Et ibid. *Dirige semitam pedibus tuis, atque omnes viæ tuæ stabilientur.*

Actionem quoque humanam in duplici esse differentia superiusdiximus. Quædam imperata, & plerumque exterior, ut erogatio eleemosynæ; alia interior quæ à voluntate ipsa elicitur, quæque speciem suam à fine sortitur: cum objectum voluntatis sit finis. Nam omnis actio speciem suam habet à principio unde proficiscitur, ut visio à visu naturam suam repetit. Finis verò, ut diximus, est principium actionum quas voluntas exerit.

Actio autem exterior bonitatem suam mutuatur à fine & objecto, vel potius à fine, quatenus in eum per tale objectum nitimur. Bonitas quæ ab objecto profluit, est quasi naturalis: sic honor parentum, & erogatio eleemosynæ sunt actus ex specie sua & natura boni. Ambulatio est actus ex natura sua, aut specie indifferens.

Sic amor naturæ omni essentialis, ut amor felicitatis, vitæ, tranquillitatis bonus est: sed nec bonos, nec justos nos efficit. Qua quidem ratione nulli dubium est quin dentur actus ex specie sua indifferentes. Sed quæ à fine oritur bonitas, ea moralis dicitur. Cum igitur objectum refertur ad finem, tum objecti ipsius bonitas continetur sub bonitate finis, quæ est ratio omnis perfectionis moralis.

Illud quoque in memoriam redigendum, alium esse finem intrinsecum; quique finis operis dici solet: ut sublevatio pauperis est finis intrinsecus erogationis eleemosynæ, isque cum objecto confundi solet; nam in practicis idem est objectum & finis intrinsecus: ut sanitas est objectum & finis medicinæ.

Alius est finis extrinsecus, & operantis, sive is sit intermedius, sive ultimus. His itaque explicatis, sit

Vnica Conclusio.

Nulla est actio humana proprie dicta, quæ non sit bona aut mala. Hæc conclusio est divi Thomæ, & à majori parte Philosophorum defenditur.

Prob. Contra Scotum 1. omnis actus qui fit cum deliberatione, vel est rectæ rationi consentaneus, vel non; si rationi convenit, bonus est; secus, malus erit. Nam ut in artefactis, sic in moribus, quod suæ regulæ non quadrat, malum est: regula autem actionum humanarum est recta ratio.

Prob. 2. Omnis actio humana in finem aliquem tendit, qui si sit legitimus, actio cum eo fine comparata, bona futura est; mala, si secus: tum enim deficiet ab ordine rationis. Nam omnis actio deliberata est actio rationalis, cui debetur rationis ordo: ac si is desit, actio erit mala & imperfecta.

Respondent Actionem referri posse ad finem indifferentem.

Contra. Finis omnis habet rationem boni, quod aut verum est & honestum,

tumque actionem efficit bonam; aut fucatum est, & speciem tantum habet boni; tumque actio quæ in eum finem nititur, mala futura est.

Prob. 3 Actio spectata, ut aiunt, in individuo, est actio cum fine ultimo comparata: sed nulla ejusmodi actio est indifferens. Tum enim vel sistit in Deo, & est bona, vel in creatura, sicque est mala: cum homo in creatura tanquam in fine ultimo hærere non possit, quin & legem charitatis violet quodammodo. Nam primum & maximum præceptum charitatis, id est, ut Deum ex toto corde diligamus. Imo & justitiæ, & gratitudinis legem infringit, qui non reddit Deo quod Dei est, & actiones suas ad rerum omnium dominum, & principium non refert, ac demum tot beneficiorum immemor, hæc Deo, ut par est, non refert accepta.

Confirm. Authoritate Christi Domini Matth. 12. *Quoniam*, inquit, *omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die judicii:* otiosum verò est ut S. Thomas ex S. Gregorio explicat, *quod utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis, aut piæ utilitatis caret.* Sed nihil magis videtur indifferens quàm otiosum verbum. Nulla igitur actio est indifferens.

Idque maxime tenendum est, si omnis actio sit in Deum referenda. Hinc Apostolus 1. Corinth. 10 *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Quod utique S. Thomas præceptum esse, non consilium putat: non enim sub conditione, ut pleraque consilia, sed absolute proponitur. Cum Deus sit primum principium, ex quo manant universa, finis quoque est ultimus in quem cuncta referri debent. Nam finis ultimus hominis ut homo est, Deus est: ut finis ultimus medici est sanitas: cumque eam efficit, tum bonus medicus nominatur: ita & homo cum actiones suas refert in Deum, bonus homo simpliciter nominatur: cum hæret in creatura, tum aberrat à fine ultimo. Verùm ea res ad Theologos pertinet, quam hoc loco, ut par esset, expendere non possumus.

Prob. 4. Ut omne judicium intellectûs verum est aut falsum; sic omnis actio voluntatis bona est aut mala: bona, si fiat bono fine; mala, si secus: nulla enim actio humana aut deliberata concipi potest, quæ ad finem aliquem non ordinetur, bonum aut malum.

Respondent Actionem fieri posse propter naturæ commodum, aut etiam propter aliquam voluptatem, quæ ex se est indifferens.

Contra. Utilitas illa, aut delectatio vel intra honesti & rectæ rationis fines continetur, ut si ad corporis sustentationem, vel ad moderatam animi remissionem referatur, tumque est bona; vel nihil aliud quàm voluptas quæritur, tumque actio est mala. Non enim voluptas sensibilis ut pecudum, sic hominis est finis Non quod non sint quædam voluptates licitæ: sed omnis voluptas expeti debet alicujus finis honesti gratiâ, vel salutis corporeæ causâ, vel ut molestiæ tædium frangamus. *Non solo cibo*, inquit S. August. *sed etiam cibi sapore indiget infirmitas corporis nostri, non propter exsaturandam libidinem, sed propter tuendam salutem. Cum ergo natura quodammodo poscit supplementa quæ desunt, non vocatur libido, sed fames aut sitis: cum verò suppleta necessitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Authoritatem tum Aristotelis, qui quosdam habitus indifferentes, nec bonos, nec malos esse docet; tum sancti Hieronymi qui in epist. ad sanctum August. *Bonum est*, inquit, *continentia, malum luxuria: inter utrumque est indifferens, ambulare.*

R. Dist. ant. Sunt actus quidam indifferentes ex objecto, seu ex specie sua, quatenus, ut loqui solent, abstrahunt à bono vel malo fine, C. in individuo, & cum adjunctis circunstantiis, atque ut ita dicam, in actu exercito, N.

Vrgent, Nulla est species, cui non subsit aliquod individuum: ergo si actiones sint in specie indifferentes, erunt quoque in individuo.

Resp. Dist. conf. actiones quædam sunt in specie Physica, quam scilicet habent ab objecto, indifferentes, C. in specie Morali, N. Sic in individuo actiones quædam sunt indifferentes, Physice, seu comparate cum objecto Physico, aut cum fiunt sine advertentia rationis, non autem moraliter. Quare ut datur actio humana secundum speciem, seu ratione objecti indifferens: ita & in individuo datur hic actus Physice indifferens. Sed neque in specie morali, neque in individuo hujusmodi actus indifferentes agnoscimus, si conferantur cum fine ultimo aut objecto morali.

Inst. Omissio actus qui non imperatur, est indifferens: ergo & actus potest dari qui neque sit bonus, neque malus.

R. N. conf. & paritatem. Qui enim actum omittit non imperatum, nulli facit injuriam; sed qui agit, & actionem suam ad Deum non refert, is quodammodo justitiam naturalem violat. Nam amor finis ultimi est id quod primum actus nostros determinat, omnium affectuum radix.

Contra, *inquiunt*, quod si actus illi aut indifferentes, aut boni ex genere non referantur in Deum, non hoc ipso mali futuri sunt, quod generali præcepto charitatis quo tenemur omnes actiones in Deum referre, sint contrarii: id enim omnino durum & præter rationem videtur. Neque ullum præceptum afferri potest, aut naturale, aut positivum, quo teneamur omnes actus nostros ad Deum referre.

Resp. Præceptum illud esse naturale, ut ostendimus, & ab Apostolo, imo à Christo domino quasi promulgatum, aut renovatum.

Vrgent, præceptum illud referendi actiones omnes in Deum est affirmans: ergo id quidem semper obligat: sed non *pro semper*, ut loquuntur. Id enim proprium est præcepti negativi, quale illud est, non furaberis. Non igitur tenemur actiones omnes ad Deum referre, vel actu, vel virtute.

Resp. Illud præceptum esse virtualiter & implicite negativum: prohibet enim ne fruamur creatura, neque ei ut fini ultimo adhæreamus; atque ex hypothesi quod agamus, ad Deum actiones nostras referamus. Neque id durum videri debet: cum actu & explicite non teneamur actiones omnes ad Deum referre, sed intentio virtualis implicita sufficiat. Nam sæpe accidit ut homines etiam justi bonas actiones exerant, suum cuique tribuant, tametsi de Deo ne cogitent quidem: ac si rogentur cur ita agant, nihil fortè respondeant, quàm id justum esse & rationi conveniens. Quin etiam cum de Deo vel justi

in

in agendo interdum non cogitant, idque fiat sæpe ex inadvertentia, quæ omni culpa vacat, quod ea non sit libera, tum actus ille privatur quidem ea perfectione quam habere debet, sed defectus ille privationis moralis, aut culpæ rationem non habet, vel quod ignoranter, vel quod inconsiderate fiat. Quo quidem modo fatemur plures actus etiam in individuo esse indifferentes. Verum id fit per accidens, & ex infirmitate, aut inconsideratione. Quanquam omnis actio in individuo per se & ex natura sua sit bona vel mala.

Opp. 2. Si teneretur homo omnes actiones suas ad Deum referre, omnia infidelium opera essent peccata: sed falsum est consequens: ergo ne implicite quidem & virtualiter tenemur actiones ad Deum referre.

R. dist. major. Opera infidelium, quæ ex infidelitate procedunt, essent peccata, C. quæ ex bono & honesto fine fiunt, N. Cum infideles Deum ut authorem naturæ cognoverint, potuerunt etiam propter Deum sic cognitum, saltem implicite, & ex motivo honestatis, aut justitiæ agere citra peccatum.

Contra, *inquies*, motivum illud justitiæ minime sufficit. Unde Aug. l. 4. contra Julianum omnes infidelium actus peccata esse decernit, hoc ipso quod ad deum non referantur. *Quidquid autem boni fit ab homine & non propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.* Cumque objecisset Julianus, *si Gentilis nudum operuerit, periclitantem liberaverit, ægri vulnera foverit, ad testimonium falsum nec tormentis potuerit impelli, nunquid quod non est ex fide. peccatum est?* Respondet S. August. *prorsus in quantum non ex fide, peccatum est, non quia per seipsum factum, quod est nudum operire, peccatum est, sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum.*

Quod etiam hac ratione probat. *Quæro*, inquit, *abs te utrum hæc opera bona bene faciat, an male: si enim quamvis bona, male tamen facit, negare non potes eum peccare, qui male quodlibet facit: sed quia non vis, cum facit ista, peccare, profecto dicturus es & bona facit & bene: fructus ergo bonos facit arbor mala; quod fieri non posse veritas dicit.* Multa in hanc sententiam ex S. Augustino & S. Prospero afferri solent, quibus.

R. 1. Actus ex genere suo bonos, ut misericordiæ, justitiæ & castitatis ad malum finem inflecti posse, & ea ratione in peccata sæpissime, ac potissimum in ipsis infidelibus degenerare.

Hinc S. Aug. eodem in loco. *Possunt*, inquit, *alia bona fieri, non bene facientibus à quibus fiunt: bonum est enim ut subveniatur homini periclitanti, præsertim innocenti: sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis, quam Dei, facit, non bene bonum facit, quia non bene facit, quod non bona voluntate facit.*

Itaque actio potest esse bona, licet non bene, nec à bona voluntate, aut bono affectu fiat; ac sæpe defectus aut malitia non tam est in actione ipsa, quam in voluntate, quæ charitate ipsa, aut Dei amore destituitur: actus autem virtutis potest carere bonitate actus alterius virtutis, nec tamen idcirco malus erit: quia ejus bonitatis non est capax. Actus fidei potest esse sine actu charitatis, neque is continuo malus dici potest: secus qui credere incipiunt, semper male agerent. Quamobrem infidelium virtutes, & virtutum actus si ad bonos fines referantur, & veræ quidem erunt virtutes, & boni actus,

ſed informes tamen: quod non referantur ad principale hominis bonum; cum iis deſit forma virtutum charitas, ut docet ſanctus Thomas 2. 2. q. 23.

Cum enim virtus non ſit ſummum, ſed medium quoddam bonum, non ea propter ſe, ſed propter ſummum bonum amari debet, atque ut perfecta ſit, ex recta finis intentione proficiſci. Quod ſi illius objectum ſit bonum fucatum & falſum, tum falſa erit virtus. At ſi objectum eſt vere bonum, & deſit tantum melioris finis intentio, tum actus virtutis erit informis, licet ex ſe laudabilis. Ac ſi quæ ſit deformitas, ea non tam eſt in actu virtutis, quam in ipſa voluntate. Hinc S. Aug. l. de Spiritu & lit. c. 27. Fatetur *nos in impiis, qui Deum veraciter juſteque non coluerunt, quædam facta legere & audire, quæ ſecundum juſtitiæ regulam non ſolum vituperare non poſſumus, verum etiam merito rectoque laudamus. Quanquam ſi diſcutiatur quo fine fiant, vix inveniri quæ juſtitiæ debitam laudem, defenſionemque mereantur.*

Quo quidem modo oppoſitas opiniones ad juſtum temperamentum redigi poſſe arbitramur. Reſponderi itaque poteſt in forma, actiones infidelium ex genere ſuo bonas, peccata eſſe, cum ad malum finem referuntur, C. ſi ad bonum finem referantur, N. Quod autem in Deum non refundantur, defectus eſt in voluntate, ſeu in operante, non in ipſis actionibus; eaſque hac ratione informes eſſe concedimus, quod iis deſit charitas, tum perfecta, quæ eſt forma & perfectio virtutum, tum imperfecta: nec deformes ſunt & peccata, cum intrinſeca ſua donentur perfectione.

Quin etiam aliqua actio infidelis bona eſſe poteſt moraliter, tum ex objecto, ſeu ex officio, tum ex fine honeſto, & laudabili, licet non ſit meritoria. Sic actus fidei informis, bonus eſt, cum imperatur à voluntate bene & honeſte operante.

Quamvis actiones infidelium non ſint meritoriæ, non idcirco tamen omnes ſunt malæ: ſed interdum ſunt bonæ. Meriti enim nomine intelligimus eam proportionem, aut habitudinem, quæ eſt inter juſtitiam noſtram, & felicitatem: idque ſive ſecundum rationem legis æternæ, qua anima ea proportione eſt felix, qua bona eſt, & juſta; ſive ex Dei decreto, aut promiſſione, qua Deus felicitatem iis qui juſti moriuntur, non aliis promiſit: adeo ut felicitas ipſa juſtitiæ reſpondeat. Jus autem illud ad felicitatem, ſive ex æterna Dei lege, qua voluntas ſummæ juſtitiæ conjuncta, ſummo itidem bono tum cognoſcendo, tum amando adhæreſcit; ſive ex promiſſione divina, ad eos tantum pertinet, in quibus Deus per gratiam inhabitat: ſecus nulla eſt proportio inter eorum juſtitiam & ſummum bonum, quo uno felices eſſe poſſumus. Verum id minime obſtat, quominus multæ infidelium actiones ex bonis affectibus, ut ex juſtitiæ, veritatis, ſapientiæ, miſericordiæ amore profectæ, quæque ad legem naturalem non penitus in iis deletam pertinent, non ſolum peccata dici non poſſint, ſed etiam bonæ & laudabiles merito habeantur. Quanquam ſint ſteriles, non meritoriæ; iiſque deſit forma & perfectio, quæ à charitate dimanat: ſed tamen ſunt ejuſmodi, ut ad Dei amorem, aut proximi dilectionem, quæ ſunt præcipua legis naturalis capita, ex natura ſua referri poſſint.

Reſponderi poteſt. 2. Ut actionem ex ſe bonam, tum eſſe laudabilem, cum bene fit, ſic malam nos reos efficere, cum male fit, hoc eſt malo animo, aut affectu. Cum nempe aut ſcimus quodammodo eam eſſe malam, vel certe igno-

rantia in se, aut in sua causa est voluntaria: ut est ignorantia juris naturalis, & primarii, quæque adeo non excusat, cum ea sit vincibilis. Sed qui bonum non bene facit, ac defectum illum non modo non cognoscit, sed cum nec potest, nec tenetur cognoscere, sive ad jus naturæ secundarium, sive ad positivum pertineat, sive sit facti ignorantia, non videtur peccare: dummodo actus non aliunde vitietur: ut si det eleemosynam, quo inopiam pauperis sublevet, non vanæ gloriæ ostentatione.

Unde actiones multæ sunt indifferentes per accidens, & practicè, ut loquuntur, quod vel desit advertentia rationis, eaque non culpabilis; vel quod is qui agit, laboret ignorantia aliqua invincibili.

Inst. Ex Apost. ad Hebræos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*, & ad Rom. 14. *Omne quod non est ex fide peccatum est*, & alibi in epist. ad Titum. *Omnia sunt munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum.*

Resp. Sine fide esse impossibile placere Deo, in ordine ad vitam æternam, C. propter mercedem aliquam temporalem, ut loquitur S. Chrysostomus, vel ut mitius puniantur, ut ipse S. Augustinus, N.

Simili ratione, omne quod non est ex fide, peccatum est, quod non est ex fide agendi, ut loquuntur, hoc est contra conscientiam, de qua eo loco agit Apostolus, C. quod non est fide credendi, peccatum est, N.

Postremo infidelibus nihil est mundum, cum agunt ex infidelitate, C. cum honeste agunt, N.

Quo quidem modo intelligendus est S. Prosper, cum ait in carmine de ingratis. *Omne etenim probitatis opus, nisi semine vera exoritur fidei, peccatum est, inque reatum vertitur, & sterilis cumulat sibi gloria pœnam.*

Id quippe verum est cum infidelis hæc opera ad se, ut ad ultimum finem refert, eaque omnino sibi vindicat: tum enim ea pravo affectu corrumpit: non utique cum id maxime cogitat, ut pauperum, verbi gratia, egestati succurrat, aut quod justum est, & rationi consentaneum operetur: atque ut ait S. Prosper, cum ex felicibus naturæ principiis non omnino corruptis, & ex primo naturæ honore agit. Sed quando vana sui persuasione tumet, tum vitiosa est illa sapientia, qua in se gloriatur, ut eodem loco diserte explicat, *quam speciosa sibi est, & quam vanescit in ipsis: quæ licet ex primo naturæ habeantur honore, non tamen ad veram possunt perducere vitam.*

Responderi etiam potest Deum saltem implicite & confuse ab infidelibus cognosci per legem naturalem, quæ est legis æternæ quædam participatio, & lumen divini vultus signatum in mentibus nostris; unde & implicite agere possunt propter Deum, cum agunt propter honestatem moralem, veritatem, sapientiam; seu quia id justum est, & rectæ rationi conveniens. Amor iste justitiæ naturalis sic infidelibus & injustis inesse potest, ut justos non faciat. Nam cum amorem cupiditati plerumque subjiciunt, & sæpius justitiam amant magis in aliis qu m in seipsis. Sed id non obstat quominus aliquando justi & honesti amore quasdam actiones exerant, quæ bonæ sunt, non meritoriæ.

Opp. 4. Præceptum illud referendi omnes actiones in Deum, naturale non esse, neque omnes homines adstringere, cum præcepta naturalia sint

nota omnibus, ac de illo præcepto ne doctores quidem inter se consentiant. Ergo actio bona non male fit, etiamsi in Deum non referatur, & actus ex specie sua indifferens, ut amor scientiæ, erit in individuo indifferens, etiamsi in Deum non referatur. Præsertim cum multæ sint actiones quæ in Deum referri non possunt: ut quando consilium aliquod facere nolumus, ut alias omittam plurimas, & præsertim eas quæ ex amore naturali vitæ, aut sanitatis, aut tranquillitatis nascuntur, quæque nec bonos efficiunt, nec malos.

Resp. Præceptum illud generale charitatis, *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. omnibus non modò Theologis, sed & Fidelibus notum esse quantum ad substantiam præcepti; tametsi de modo & illius explicatione inter se dissentiant. Ac licet ad legem naturalem omnino pertineat, cum ad illud reliqua legis naturalis, imo & Christianæ præcepta referantur, atque hinc lex pendeat, & Prophetæ: non idcirco tamen omnibus æque notum est, ob peccati labem, & pravos affectus, aut concupiscentiæ pondus, quod ad terrena & amorem nostri nos deprimit. Quanquam divinæ imaginis mentibus nostris impressæ extrema velut lineamenta non usque adeo per peccatum sunt detrita, ut homini attendenti, & libero à præjudiciis, non sit manifestum, Conditori nostro nos nostraque omnia debere; cuncta ad eum seu mediate, seu immediate esse referenda; omnia propter summum bonum agenda, idque non alibi quàm in Deo esse constitutum. Itaque præcepta naturæ sunt nota omnibus: sed quæ ex iis per ratiocinium etiam necessariò eruuntur, non omnibus æque sunt perspecta. Ac sæpe de iis inter Doctores magna est contentio. Sic nemo negaverit Deum super omnia diligi oportere: sed cum hinc colligimus omnes actus nostros ad eum esse referendos, multi in hoc à nobis dissentiunt. Verùm illud semper inconcussum manet, hanc esse legis naturalis, & æternæ summam, quam Christus Dominus pene extinctam renovavit, quam Apostoli prædicarunt, ex qua omnes aliæ leges fluxere. Nam hac Dei lege omnia præcepta continentur, *Diliges Dominum tuum*, &c. *Et proximum sicut teipsum. Deum diligamus in proximo, & proximum in Deo.* S. Paulin. Ep. 50. Ad hujus legis notitiam, inquiunt P P. Deo cognito sponte animus emergit; hanc Spiritus sanctus mentibus nostris inserit, quam recta ratio per se intuetur, quæque non multum est perversa, propositam ultro amplectitur. Hæc enim, ut loquitur Aug. *est lex æterna, & ipsa ratio, quæ ordinem naturalem violari vetat, conservari jubet*; est illud lumen quo illuminatur omnis homo veniens in hunc mundum; hoc præceptum est vetus, & idem novum quod in Scripturis adeo commendatur, ut vera sapientia, eaque cœlestis, non animalis, lex in cordibus scripta identidem appelletur. Lex enim naturalis à Christo renovata non aliud præcipit, quàm virtutes omnes, quæ amore Dei, ut summi boni continentur. Hinc legis Christianæ, cum proponitur, approbatio; hinc illa in viros pios propensio, & testimonia illa animæ naturaliter Christianæ. Hinc sapientiæ cœlestis & carnalis discrimina, quæ Jacobus Apostolus enumerat; hinc illa Christi Domini, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo; & si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Hinc Apost. *Plenitudo legis charitas.* Et Aug. *Non implet legem nisi charitas.* Quare totius legis summa hoc præcepto con-

tinetur. Neque id, ut puto, in controversiam venire potest: cum nihil sit apertius in Scriptutis. Hinc duo prima præcepta, ut advertit vir doctiss. quibus tota lex naturæ innixa est, suo Deus ore ad populum universum promulgavit, reliqua per Mosem ad populum transmisit: Quò innueret duo illa capitalia mandata sic ab ipso Deo mentibus esse inscripta, ut præceptoris ope vix indigerent.

DISPUTATIO II.

De affectibus animi.

QUod Græci πάθη, Cicero perturbationes, Quintilianus affectus nominat, passiones vulgò vocitamus: de quibus cum universim, tum sigillatim differemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De natura affectuum.

AFfectus varie definiri solent, ut variæ eorum causæ, aut diversi spectantur effectus. Id tamen advertenti erit manifestum, 1. affectum omnem non solùm in quadam animi commotione esse positum, sed etiam cum aliquo motu corporis esse conjunctum. In hoc quippe affectus, aut passio ab actione voluntatis dividitur, quod hæc sit lenis, placida & tranquilla, ille concitatior & turbidior: unde & perturbationis nomen accepit, & à Stoïcis definitur, ***aversa à ratione contra naturam animi commotio:*** aut breviùs à Cicerone ***appetitus vehementior.***

Quare ut intellectus purus is dicitur, qui per se, aut ex lumine naturali res potissimùm à materia secretas contemplatur: sensum autem vel imaginationem vocitamus, cum ex corporis occasione aliquid percipimus: sic voluntatis nomine intelligimus vim incorpoream, quæ ex impressione summi boni ab Authore naturæ indita, & ex libertate ingenita actiones illas exerit, quas superiùs exposuimus. Sed quatenus anima sic pendet à corpore, ut sanguinis aut spirituum agitationem sequatur, tum appetitus sentiens nominatur; illiusque motus, qui cum sanguinis & spirituum commotione sunt conjuncti, perturbationes animi, aut affectus appellamus.

2. Definiri affectus possunt, *commotiones animi à sanguinis aut spirituum agitatione excitatæ:* vel ut aliis placet, *motus appetitus ex affectione, seu impressione sensibili ortus.* Nam omnis sensus cum appetitu quodam & vi motrice conjunctus videtur: quæ enim sensum deliniunt, gratam; quæ offendunt, molestam commotionem efficiunt. Hinc voluptas & dolor quasi naturales affectus toto corpore diffunduntur. Tum verò voluptate quadam pars affecta perfunditur, cum facilè & perfectè operatur: hic enim est omnis appetitus finis: ubi illa operatio impeditur, tum affectio molesta est, & doloris nomine plerumque donatur. Sic omnis continuitatis interruptio dolorem, ut restitutio in integrum, voluptatem creat: nam hæc dolorem consequitur: sic transitus à sono asperiore in leniorem jucundus est, quod sensorium, seu organum demulceat & molestiam auferat. Cum autem gustus & tactus sit necessi-

tas major, horum est acerrima voluptas. Fames & sitis eam quæ percipitur gustu voluptatem prævertunt: quin etiam importuna illa stomachi vellicatio irritamentis quæri solet, ut molestiam pariant, quæ sine delectatione non expellitur.

3. Qui ad corpus pertinent affectus, quique ex solo sensu oriuntur, à dolore ut plurimum per cupiditatem quandam, in voluptatem desinunt: ac cupiditas quæ doloris detractionem molitur & expetit, hoc est vehementior, quò magis naturæ interest, ut se aut suum genus tueatur. Sic defectus alimenti famem, aut sitim procreat: doloris autem amotio aliqua voluptate conditur, ut animal se ad ipsius doloris causam eximendam comparet.

4. Cum autem hi affectus, dolor, cupiditas cæca & indomita, ac voluptas, diffusi toto corpore ad appetitum naturalem pertineant, iique citra ullum judicium vel opinionem excitentur, de iis hoc loco potissimùm non agimus: sed de affectibus qui ab appetitu animali, aut sentiente manant, quique commoventur, cum objectorum impressiones per externos sensus ad interiorem traductæ notam aliquam boni aut mali, commodi aut incommodi secum habent adjunctam: unde hos affectus ipsa imaginatio, seu interior sensus procreat. Ubi anima est omnis affectus expers, tum sedata est & tranquilla instar aquæ stagnantis. Sed cum spirituum affluxu & rei jucundæ aut molestæ incursu commovetur, tum fere ut aqua lapidis injectu motuum recurrentium velut undulatione quadam agitatur. Quocirca in illa animæ commotione, quæ ex boni aut mali opinione oritur, quamque sanguinis & spirituum agitatio comitatur, passionis natura potissimùm consistit.

5. Hinc satis apte à Cartesio describuntur passiones, *motus animæ qui ad ipsam referuntur, quique à spirituum commotione procreantur, foventur, & roborantur.* Hos quidem motus perceptiones quasdam esse confusas putat: cum omnem animi functionem in perceptione positam esse arbitretur: quod enim volumus, id percipimus. Passiones verò non sunt claræ & distinctæ, sed confusæ quædam & obscuræ perceptiones: cujus generis sunt omnes sensationes. Sed utcunque ea res sit, de qua alibi, affectus ut motiones quædam potius, quàm ut sensus, aut perceptiones à nobis concipiuntur. His enim commovetur animus & vehementer concutitur; atque in hac commotione passionis natura consistit.

6. Sunt autem, ut ipse existimat Cartesius, perceptiones nostræ in triplici differentia constitutæ. Quædam ad objecta ipsa referuntur, eæque dicuntur sensationes; aliæ ad corpus ipsum, suntque naturales affectiones, ut fames & sitis; aliæ denum ad ipsam referuntur animam, ut amor & voluptas, & alii motus sentientis appetitûs, de quibus nunc agimus. Circa perceptiones quæ ab objectis manant, sæpe decipimur: ut cum inter dormiendum aliquid videre, vel audire nobis videmur; quòd spirituum agitatio eodem modo animum afficiat, ac cum vigilamus. Imo non tam objecti impressionem, aut motuum ipsum qui fit in organo vel cerebro, quam illius causam, ut facem accensam, aut tubam nos percipere arbitramur: cum aliud tamen anima non sentiat, quàm motum organo aut cerebro impressum: tametsi, ut diximus, sensationes nostras ad objecta, ex quibus manavit impressio, referimus. Sed nunquam circa affectiones ipsas, aut passiones anima decipitur. Fieri enim po-

test ut sibi videre vel audire videatur, quæ nec videt, nec audit: sed nunquam voluptate aut tristitia, aut ira se affectum sentit animus, quin iisdem affectibus commoveatur.

7. Spirituum & sanguinis agitatio cum passionibus conjuncta hos motus turbulentos tum ab ipsis voluntatis actionibus, tum à sensuum perceptione discriminat. Quanquam mens nihil percipit, neque ullum fere voluntas actum elicit, citra aliquam spirituum in cerebro agitationem. Ea quippe est lex ab Authore naturæ tum sancita, cum animum unà cum corpore conjunxit, ut animi motus etiam qui ad corpus non referuntur, quædam spirituum commotio comitetur: adeo ut nulla sit inclinatio pura voluntatis quæ alicui passioni non sit admista. Sic amorem justitiæ, aut virtutis certa spirituum commotio sensibilem efficit: ut rerum intellectualium perceptionem impressa cerebro vestigia comitantur, & roborant. Sed illa, ut dictum est, spirituum agitatio quæ actiones voluntatis consequitur, placida est & tranquilla: verùm ubi appetitus sentiens vehementiùs concutitur, statim & sanguinis æstus oritur, & spiritus adeo tumultuantur, ut vix animus possit eos componere. Nam agitati spiritus non statim subsidunt, neque æstus, aut commotio sanguinis facile sedatur.

QUÆSTIO II.

De causis affectuum.

UT affectuum naturam & causas velut oculis subjiciamus, in duo genera eos partiamur. Primum eos complectitur, qui obscuram imaginationis perceptionem, aut sensum confusum consequuntur: cum scilicet animus causam ex qua oriuntur, distincte non percipit; tumque spiritus qui prius toto corpore æquabiliter erant fusi, ex objecti insoliti conspectu perturbantur, & in eas præcipue corporis partes diriguntur, quæ aut boni insecutioni, aut mali fugæ serviunt; tum etiam in cor & alia viscera quæ novos spiritus suppeditant, amandantur.

2. Anima ipsa spirituum velut inundatione commovetur: nam quæ corpus afficiunt, ad se pertinere putat, & utriusque motus sunt omnino reciproci.

3. Ex variis impressionibus quas spiritus in cerebro inurunt, varios, ut ita dicam, sensus, seu affectus, aut amoris, aut odii, aut alterius passionis induit animus. Ac demum intima quadam voluptate perfunditur, cum se in eo statu esse percipit, quem passio ipsa, aut objecti quod eam concitavit natura & conditio postulat.

Alterum affectuum genus eos complectitur qui intellectûs ipsius perceptionem, aut judicium consequuntur. In iis itaque hæc considerari possunt, quæ à viro acerrimi ingenii sunt observata. 1. Objecti ipsius distincta vel confusa perceptio, aut opinio quàm de objecto ut ad nos relato concipimus.

2. Si id bonum, aut commodum nobis judicamus, sequitur quædam voluntatis in illud objectum propensio. Nam ante ejus rei conspectum voluntas aut boni ipsius communis & indefiniti, aut alterius amore erat occupata: hujus objecti novitate perculsa, si bonum est, amore quodam, & velut sensu

intimo in id impellitur. Ac bonum quidem esse mens jam ratione persuasa judicaverat; nunc sensu ipso & quodam velut gustu delibatum multo vehementius amat. Quod si mali habeat rationem, voluntas id refugit.

3. In unoquoque affectu sensum ipsi proprium, aut amoris aut voluptatis, aut tristitiæ distinguimus, qui varius est in diversis affectibus, licet idem sit voluntatis motus.

4. Hunc sensum nova sequitur, tum spirituum animalium & sanguinis in certas corporis partes impulsio & determinatio; tum animæ ipsius commotio ex illa spirituum agitatione orta.

Præcipuas affectuum causas effectrices tum externas, tum internas attigimus, nempe objectorum impressiones; ideas cum iis impressionibus conjunctas; motum & agitationem spirituum: nunc pauca de causa eorum finali dicamus.

Affectus animi ad salutem & conservationem hominis, ut sensus ipsos à natura tributos esse fugit neminem. Cum enim corpus ad rerum utilium prosecutionem, & noxiarum fugam comparant, simul & animam in eosdem motus inflectunt, & ducunt. Nam, ut identidem diximus, anima cum corpore tam arcto nexu devincta est, ut voluntatis nutum statim motus corporis consequatur, ut vicissim qui ex objectorum impressionibus in corporis machina oriuntur motus, eas in anima excitant passiones, quibus ad corporis ipsius utilitatem aut custodiam incitetur.

Ea quippe est Conditoris nostri voluntas, & lex naturæ, ut res omnes inter se consertæ sint & devinctæ: sic animus corpori, & per corpus rebus omnibus quæ sensus movent, aut quæ ad hominum societatem pertinent, illigatur; ac tam arctus est ille animæ & corporis nexus, ut motus ipsius voluntatis vel à corpore longius sejuncti, quandam habeant spirituum & sanguinis sibi adjunctam motionem: ut cognitio omnis intellectualis cum vestigiis quibusdam in cerebro impressis semper conjungitur.

Est etiam in natura nostra infixus amor societatis & aliorum hominum quibuscum vivimus: cui amori plures affectus serviunt. Nam ita sumus à natura comparati, ut aliorum bona aut mala pene ut nostra nos afficiant; ac propinquorum maxime & eorum quibus arctiore vinculo conjungimur, fortuna aut prospera, aut adversa moveamur, atque eorum conservationi studeamus. Nam ut anima toto corpore per sensum diffunditur, nec tam ratione, quàm sensu ipso cum singulis corporis partibus se intime conjunctam esse percipit: sic per affectus, aut passiones velut extra se prorumpit, quæque circumstant omnia ad se pertinere existimat. Unde motus corporis, & animorum affectus sic natura temperavit, ut afflicti alicujus voce excitati ultro illi auxilium demus.

Atque hæc de causis affectuum summatim attigimus: præcipua autem propensionum & affectuum diversitas ex temperamento, ex cerebri ipsius textura, & spirituum animalium natura ducitur. Itaque ut cerebri fibræ sunt aut molliores, aut solidiores; tenues, aut crassæ; atque ut spiritus sunt commotiores, aut placidiores, varii quoque concitantur affectus. In pueris mollior est cerebri substantia, fibræ tenuiores sunt & spiritus mobiliores: hinc magna est in iis imaginationis mobilitas, & inconstantia; objecta facilè in eorum cerebro

rebro imprimuntur, ac delentur. *Puer*, inquit Poëta, *mutatur in horas*. Sic in mulieribus cum fibræ cerebri sint tenues, & minus solidæ, rerum sensibilium impressiones facilè excipiunt, ac de objectis, quæ sensus movent, aptiùs judicant: non tam res ipsæ, quam rerum species, aut earum splendor eas afficit: cito commoventur, & varios subeunt affectus. In his enim vis imaginatrix viget, ac rerum imagines in ea vividiores depinguntur.

In hominibus cerebrum cum ætate fit solidius; hinc major in agendis constantia: ac nihil est dissimilius sibi, quam homo ipse. Nam ut varias subit ætates, varios quoque affectus induit. Hinc pulchre ab Horatio Juvenis exprimitur.

Utilium tardus provisor, prodigus æris.

Nec minus apte de maturiori ætate;

Quærit opes, inservit honori:

Ac postremo senex.

Quærit, & inventis miser abstinet, ac timet uti.

Quare ut quæ ad causas affectuum pertinent, colligamus, partim ab externis objectis excitantur, quæ in cerebro vestigia imprimunt, cum quibus certæ perceptiones sunt conjunctæ; ex iis oritur boni aut mali opinio, tum quædam spirituum commotio, quàm motus animi vel affectus comitatur; partim impetu quodam, vel à naturali inclinatione excitantur, ut fuse exposuimus.

QUÆSTIO III.

De subjecto & numero affectuum.

HIs explicatis, quæ minus habent controversiæ, quod sensu & experientià confirmentur, nunc quæ in disceptationem veniunt, aggrediamur. Quandiu enim ea dicimus quæ quisque in seipso experiri potest, vix ullus est contentioni locus. Sed ubi nos experientia, aut sensus deserit, & omnia rationi permittuntur, tum sæpe animus fluctuat & in diversas partes distractus id sequitur, quod probabilius sibi videtur; neque in iis non falli possumus, nisi ex certis ad ea quæ magis sunt dubia, paulatim & ex ordine progrediamur. Primùm itaque de subjecto, tum de numero affectuum dicamus.

ARTICULUS PRIMUS.

De subjecto affectuum.

AFfectus animi non alibi inesse quàm in appetitu sentiente, contra Stoïcos, qui affectus non aliud esse quàm opiniones, easque ad partem animæ cognoscentem pertinere crediderunt, omnino arbitramur. Hi singulas passiones per opinionem definiebant. *Lætitia*, inquiebant, *est opinio recens boni præsentis, in quo efferri rectum esse videatur. Metus opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur*, & ita de reliquis, ut Cicero fuse explicat l.3. Tusc.

Verum hæc sententia ex iis quæ diximus, facile refellitur. Affectus enim sunt quædam commotiones animæ, quæ circa bonum, aut malum sensibile versantur: sed motus omnis, uti & bonum vel malum sensibile ad appetitum sentientem, quique nobis cum belluis communis est, omnino pertinet: ergo affectus animæ insunt, quatenus appetit, aut nititur in bonum, non quatenus cognoscit tantum, aut opinatur, aut intelligit.

Unde Cicero ipse diligentius ex Zenone Principe Stoïcorum definit perturb

bationes per commotionem animi, non per solam opinionem. *Ægritudo*, inquit, *est animi adversante ratione contractio: lætitia, animi sine ratione elatio.*

Fatemur tamen affectus ex opinione boni, aut mali, ut à causa excitari, sed negamus eorum naturam in opinione esse constitutam.

Neque illud necesse est, ut longa oratione demonstremus appetitum sentientem esse facultatem non re, sed cogitatione tantum à sensu & imaginatione distinctam. Id enim probari potest iisdem rationibus, quas attulimus, cum ostensum à nobis fuit intellectum & voluntatem neque ab anima, neque inter se plusquam cogitatione distingui: est enim eadem ratio intellectus ad voluntatem, quæ sensus vel imaginationis ad appetitum sentientem.

Deinde omnis sensus, ut supra diximus, cum appetitu quodam & vi motrice conjunctus est. Unde ut sensum duplicem internum & externum, si minus re, saltem ratione & officio distinguimus: sic duplex est appetitus, naturalis, qui exteriorem, & animalis, qui interiorem sensum consequitur. Sed appetitus naturalis, quo sensus exterior jucunda aut molesta commotione afficitur, à sensu ipso non distinguitur: ergo nec appetitus animalis affectuum sedes ab ipsa imaginatione plusquam officio & cogitatione secernitur.

Postremo frustra videretur sensus à natura nobis concessus, nisi vi motrice & appetitu donaretur, quo posset quæ sibi apta sunt consequi, aut incongrua refugere. Unde cum in ovo pullus formatur, si altero aut tertio incubationis die corculum ejus, quod jam moveri incipit, acu pupugeris, statim id se contrahet, quod vis motrix cum sensu obscuro juncta sit: adeo ut vix negari possit, quin eadem sit vis sentiens, appetens & motrix. Nam sensus inutilis foret omni appetitu & vi motrice destitutus.

Opp. Nonnulli appetitum ab imaginatione, non cogitatione sola, sed reipsa distingui: quod diversa sit utriusque actio, diversum objectum, & distincta utriusque organa. Imaginatio quippe cognoscit, appetitus motu quodam velut pondere in rem propositam ruit; illius objectum est verum sensibile, hujus bonum ab imaginatione perceptum. Accedit etiam, quod imaginationis sedes in ea sit parte cerebri, quæ est principium nervorum, in quam scilicet nervi, aut fibræ quæ sunt sensuum organa, desinunt; appetitus vero insit in pectore, ac potissimum in corde, quod juxta diversitatem affectuum varie agitatur.

Resp. His & aliis rationibus, quæ in unum colliguntur, non aliud effici, quam vim imaginatricem & appetitum officiis, aut functionibus inter se differre, non re, aut natura: ut de voluntate & intellectu diximus. Neque enim eæ facultates sunt accidentia quædam Physica ab anima discreta; sed anima ipsa, quæ ut ex occasione corporum percipit, imaginatio dicitur; ut in rem ab imaginatione perceptam nititur, appetitus nominatur. Cum autem rei gratæ, aut molestæ species phantasiæ imprimatur, quam statim sequitur appetitus, id verisimillimum videtur, neque appetitum, neque vim motricem ab imaginatione esse aut re ipsa, aut organis disjunctam. Nam appetitus, aut vis motrix ibi residet, unde primum incipit motus: quod utique in cerebro statuendum est, non in pectore.

Instant. Vis motrix & appetitus toto corpore diffunduntur, non item imaginatio: ergo hæ facultates & natura & organis disjunguntur.

Resp. Appetitum & vim motricem per spiritus animales sese latius diffunde-

dere: sunt enim spiritus appetitus sentientis instrumenta, qui illius impetus primum excipiunt, eosque in cor ipsum & in partes corporis dissitas perferunt: hos imaginatio determinat & in nervos emittit, unde ad cor & reliquum corpus deferuntur. Id quidem fit incredibili celeritate: nam in momento fere, aut in ictu oculi impressio ab objecto per sensuum organa ad phantasiam traducitur; species boni, seu commodi, aut noxii exprimitur; appetitus commovetur, spiritus cum certo delectu quosdam nervorum funiculos subeunt. Nervi quippe, ut suo loco dicemus, ex infinitis prope funiculis constant, qui in ipsa origine, tanquam in radice divisi, in unum nervum, ut in truncum plures coguntur; tum rursus in ipso itinere sparguntur, & in suas quique partes abeunt. Tota itidem cerebri substantia ex fibrillis constat, quæ in nervos colliguntur, citra ullam, ut probabile est, confusionem. Quare spiritus ab imaginatione directi nervorum fibrillas subeunt, & in varias corporis partes propelluntur, atque in eas tendunt, quarum maxime interest. Sic viso suavi cibo statim spiritus in nervos gustatorios profluunt, tumque lingua glandulas palati premit, & salivam exprimit.

Ista utique suo loco diligentius excutientur. Interim illud admonemus cerebri, nervorum & musculorum fibras ita esse à natura coagmentatas, ut certa corporis motio perceptionem ipsam boni, aut noxii statim consequatur: quod quidem summo artificio disposita corporis fabrica, nervorum tensio, spirituum tenuis, actuosa, & mobilis substantia efficiunt. Ut omittam leges motuum mechanicas, de quibus alibi, & ordinem ab authore naturæ præscriptum. Nam ut in rep bene constituta, sic in corpore pars quæque, quod sui est muneris, rite exequitur.

Ex iis itaque colligitur affectus animi in sede ipsius imaginationis excitari. Affectus enim sunt in appetitu: sed appetitus ab ipsa imaginatione nec re nec loco dividitur. Nam sensus vel imaginatio appetitum & vim motricem omnino determinat, & utraque vis, tum appetens, tum motrix ibi residet, unde motus primum incipit: ergo quodcunque sit imaginationis, seu phantasiæ subjectum, idem est appetitus & motricis facultatis organum. Quanquam vis motrix latius se diffundit, ut motus inceptos perficiat: unde spiritus animales ab appetitu & imaginatione primos impetus excipiunt, & in partes corporis dissitas perferunt. Sunt enim præcipua animæ sentientis organa: hos imaginatio in nervos emittit & certis motibus destinat.

Opp. 1. Affectus in pectore, non in cerebro excitari. Nam cor varie contrahitur, aut dilatatur, ut diversi exurgunt affectus: & quandiu cor ipsum non commovetur, passio vel affectus dici non potest. Quare ut lingua non vocis modo explanationi, sed saporibus etiam dijudicandis est destinata, sic cordis ea est textura & fabrica, ut non solum vitæ & omnium motuum sit principium, sed etiam ut bonorum & malorum opinione ab imaginatrice concepta ita afficiatur, ut ad boni complexum, & mali fugam nos instiget: ita enim est conformatum ut diversis affectuum motibus ex simplici boni opinione moveatur.

Resp. Affectum in animæ & spirituum commotione maxime esse positum, eumque in cerebro formari, tum ad cor ipsum quasi ad totam hujus machinæ primariam diffundi, ut in sanguinem, & alias corporis partes pervadat, ac corpus ipsum in eo situ & partium dispositione, quam affectus natura postu-

lat, collocetur. Quare in omni fere appetitus commotione spiritus in nervos cordis mittuntur, qui illius motum certa ratione, & juxta passionis ipsius instinctum moderantur. Nam id contrahi solet, aut dilatari, ut passio, vel appetitus motio exegerit. Illius enim est sanguinem vel cum impetu propellere, vel retinere.

Cum itaque omnes appetitus sentientis motus in pectus redundare, & cor ipsum agitare videantur, hinc fit ut complures Philosophi appetitus sedem in corde ipso collocaverint: quod ibi vim suam potissimum exerat. Sed ut ab ipsa phantasia opinio boni, sic affectus omnis exoritur; ac diversi sunt affectus, ut imaginatio rei perceptæ aliquid addit aut detrahit, quod ad nos ipsos pertineat. Ut quod illud commodum diu sit duraturum, aut secus; quod permagni nostra intersit illud prosequi, aut fugere: tum vero statim spiritus in cor immittit, qui sanguinis motum accelerent, aut inhibeant, ut suo loco explicabimus. Hinc vasa cordis fibris nerveis illigantur, quæ ut affectus quisque exigit, sanguinis motum vel accelerant, vel retardant. Ex quibus efficitur nullam esse distinctionem inter appetitum concupiscibilem & irascibilem. Appetitus enim à sensu, vel imaginatione non re, nec subjecto, sed officio tantum & cogitatione distinguitur: ergo unus est, non multiplex appetitus, uti & vis motrix, quæ cum appetitu juncta est & indiscreta, una & eadem est, organis, non naturâ diversa.

Confir. Utriusque appetitus concupiscibilis & irascibilis distincta organa afferri non possunt. Quod enim Plato, unde hæc distinctio appetituum, & affectuum profecta est, irascibilem in corde, concupiscibilem sub diaphragmate, seu septo transverso quod truncum corporis in duas partes secat, in jecore, liene, aut aliis visceribus videtur collocasse, id nullo nititur fundamento. Nam voluptas non minus cor exagitat, quam spes, aut metus; & affectus, qui ad concupiscibilem pertinent, tam intensi & animosi esse possunt, quam affectus, qui irascibili tribuuntur, molles interdum sunt & remissi. Quare distinctio appetitus & affectuum ad arbitrium videtur efficta.

Adde nos duplicem vim cognoscentem non solere distinguere, unam qua res faciles, alteram qua res arduas percipiamus. Quæ igitur ratio nos cogit duplicem appetitum concupiscibilem & irascibilem secernere: adeo ut irascibilis circa ardua versetur? diversi sunt utriusque motus, non vires distinctæ. Ad utrumque appetitum illud Senecæ pertinet, *Omnia tanquam mortales timetis, omnia tanquam immortales concupiscitis.*

ARTICULUS II.

De numero affectuum.

ETsi affectuum species vix enumerari possunt, ad certa tamen capita satis commode revocantur. Tanta enim est in objectis, quæ affectus excitare possunt, varietas; tanta in nostris corporibus mutabilitas, ut affectus, qui objectorum impressiones, spirituum agitationem & cerebri temperiem consequuntur, ad certum numerum redigi vix possint.

Accedit etiam quod ea sit inter impressa cerebro vestigia connexio, ut quando spirituum motu unum ex his excitatur, statim plures fibræ cerebri in eandem motus societatem veniant. Hinc multæ oriuntur perceptiones, quæ præ-

cipuam velut ideam comitantur: ex iis affectus multiplices sobolescunt. Nam ut vestigium cerebro inustum perceptionem excitat, sic perceptionem affectus animi statim consequitur, & ex affectu spiritus commoventur.

Primitivi tamen & simplices affectus ad certum numerum reduci possunt, quem alii aliter, ut libitum est, inire solent. Stoïci quatuor affectus, velut primarios statuêre, voluptatem, dolorem, cupiditatem & metum.

Gaudeat, an doleat, metuat, cupiatve, quid ad rem? Horat.

Aistoteles nullum iniit certum affectuum numerum, eosque ut occasio tulit, varie recensuit. Peripatetici sex in concupiscibili, quinque in appetitu irascibili constituunt. Primi generis sunt amor, odium, desiderium seu cupiditas, & fuga, voluptas & tristitia. Qui in appetitu irascibili insunt, quinque numerantur, spes, desperatio, audacia, timor & ira.

Primarii affectus, ad quos cæteri referuntur, videntur esse voluptas & molestia: nam illam propter se expetimus, hanc defugimus; cæteri affectus videntur comparate boni, aut mali, ut voluptatem aut molestiam creant. Unde cum omnes affectus ex boni, aut mali opinione nascantur, ii omnes ad voluptatem, & molestiam referuntur, & circumstantiis tantum ab iis differunt: cum circa eadem bona vel mala versentur, ac temporum duntaxat differentiis inter se discrepent. Voluptas quidem & molestia ex objecti boni, aut mali præsentia oriuntur: sed objectum etiam futurum, aut præteritum mens sibi ut præsens potest exhibere.

Duo sunt maxime generales affectus, qui omnes temporum differentias complectuntur, amor scilicet & odium. Hi quippe affectus non voluptatem modo & molestiam, sed etiam res ipsas, quæ delectationem & voluptatem creant, ita respiciunt, ut ad omnes temporum differentias pertineant. Cum bonum adest, tum dicitur amor fruitionis: unde & bonum amatur ob voluptatem quam efficit. Ubi bonum futurum est, tum in id motu quodam fertur appetitus, qui cupiditas aut spes dicitur. Spes nil fere addit cupiditati, nisi opinionem, quod res expetita sit adfutura.

Sic ex odio mali præsentis molestia: si futurum sit, fuga & metus: fuga cupiditati, metus spei opponitur, & opinionem, quod malum futurum sit, habet adjunctam. Non enim desperatio spei, sed fidentiæ opponitur. Fidentia ex spe, desperatio ex metu oritur: fidentiam consequitur audacia, desperationem sequitur pusillanimitas. Ira denique superest, quam solam & sine pari esse volunt, quod ex aliis fere omnibus constet: tametsi fortè huic lenitas adversatur.

Hic itaque affectuum numerus iniri potest: amor & odium; voluptas & modestia; cupiditas & fuga; spes & metus; fidentia & desperatio; audacia, & pusillanimitas; ira & lenitas.

Commodior tamen videtur & ad doctrinæ rationem aptior affectuum in simplices & compositos divisio; omniumque simplissicimi sunt admiratio, amor & aversio: ex quibus cupiditas, delectatio & tristitia oriuntur. Affectuum quippe distinctio ut certis finibus terminetur, neque ex objectis tantùm quæ infinita esse possunt; neque ex diversa corporis affectione, aut spirituum agitatione, quæ & mille modis variari possunt, pro cujusque complexione, ætate, consuetudine, fibrarum cerebri textura, & spirituum natura; sed ex sola

potius objectorum ad nos ipsos comparatione est repetenda. Rem porro ipsam diligentiùs attendenti palam fiet, omnium passionum velut matrices esse amorem, & aversionem, seu alienationem, quibus ex Cartesio adjungi potest admiratio omnium prima, licet improprie passio nominetur. Ex iis verò cupiditas, delectatio & tristitia ducuntur: ergo sex illi affectus quasi reliquorum fontes statui possunt.

Assumptionem quæ sola probatione eget, fuse demonstrat vir doctissimus: nos in pauca conferemus, quæ copiose & diligenter est persecutus. Cum res aliqua antè non visa percellit animum, tum altius cerebrum subit illius rei imago, aut vestigium; spiritus eò confluunt uberiores; anima nonnihil commovetur, & fortiùs ad rem ipsam, quæ aut nova est, aut novis circunstantiis induta, sese applicat; tumque omnium primus affectus, admiratio exoritur.

Admirationem excipit amor, vel aversio: cum rem ipsam non modò secundùm se, quod est admirationis, sed etiam ut ad nos pertinet, contemplamur; eaque ut nobis commoda, aut noxia, vel certo judicio, vel voluptatis alicujus, aut doloris sensu percipitur: tum enim fit nova animæ & spirituum commotio, quæ amor, aut odium nominatur: hique sunt affectus omnium principes, ex quibus reliqui, ut ex fontibus manant.

Quocirca affectus non ex objectis secundùm se consideratis ducuntur, tum idem objectum plures affectus excitet: ut innumerabilia objecta eundem sępe affectum procreant. Nam res eadem ut dignitas, aut magistratus, v. g. alio modo nos movet, ubi promittitur; alio ubi conceditur, alio cum nobis eripitur. Itaque objecta sic ad nos referri debent, ut ad diversas ideas, quæ primariam boni ideam comitantur, animum attendamus. Sic idea boni generalis & indefinita amorem indeterminatum efficit, qui fere nihil est, nisi extensio quædam illius amoris, quo quisque se amat, & omnia, quæ ad se pertinent, quique post primi hominis peccatum unus fere in nobis dominatur. Illius boni possessio voluptatem, seu fruitionis amorem procreat: at si abest, ac spes quædam illius possidendi affulgeat, amor ille erit desiderii; si bonum illud nec adsit, nec ad futurum speremus, aut id conservari à nobis non possit, tum illius idea tristitiam efficiet. Atque hi tres affectus circa bonum ut objectum versantur.

Quod si m li nomine, ut plerumque fit, dolorem intelligimus, tum motus prioribus oppositos, aversionis scilicet, non amoris; fugæ, non prosecutionis; tristitiæ, non voluptatis affectus creat. Sensus præsentis doloris tristitiam; si dolor immineat, cupiditatem illius fugiendi: quòd si omnis abest metus delectationem affert. Tres igitur sunt affectus, qui circa dolorem, aut illius causam versantur: neque necesse est plures affectus simplices in animo comminisci. Atque hi impressam animis nostris ad bonum propensionem omnino determinant. Cum bonum adest, aut malum jam præterit, tum quadam voluptate perfundimur. Contra, si malum adest, aut bonum jam prætererit, tristitia vel ægritudo cor ipsum contrahit; desiderium verò, aut potius cupiditas nos exagitat, cum bonum, aut malum est futurum.

Opp. Admiratio male inter affectus numeratur: neque enim ea est cum cordis commotione conjuncta, neque circa rem ut nobis bonam, vel malam versatur. Atqui appetitus objectum non secundùm se, sed ut ad nos refertur, spe-

ctandum est. Quod autem admiramur ut novum, aut magnum, si ad nostrum commodum vel incommodum non referatur, affectus dici non potest: sed quædam facultatis cognoscentis quasi suspensio, qua fit ut objecto suo cum majore attentione inhæreat.

Resp. Admirationem nude spectatam inter affectus vix censeri posse, si eos tantùm affectus habeamus quæ sanguinem, cor, imo & totum corpus commovent. At si affectuum natura in spirituum & animæ commotione posita sit: cum in admiratione spiritûs turmatim in cerebrum irruant, ut animam in objecti insoliti, aut magni contemplatione defigant, non video cur admirationem è numero affectuum expungamus, præsertim cum multorum affectuum principium sit, ut mox dicturi sumus.

QUÆSTIO IV.

Affectus primitivi.

Admiratio, amor, & aversio sigillatim explicantur.

PRoximum est ut affectus primigenios, ex quibus cæteri nascuntur, non quidem pro rei dignitate, id enim infinitum foret: sed ut aliqua saltem nostri ipsius cognitione imbuamur, quàm poterimus brevissime decurramus.

ARTICULUS PRIMUS.

De admiratione.

UT cæteri affectus, sic admiratio ex naturali, & omnibus insita propensione oritur. Nam ut quisque magis à natura ad cognoscendum & rerum novarum studium propendet, eò magis admirari solet. Unde si quid novi, si quid magni, si quod futurum est, nobis narratur, id utique cum aviditate quadam & admiratione excipimus. Hinc voluptas ex admiratione & contemplatione rerum oritur: quod inquietudo naturalis, & rerum novarum fames hoc velut pabulo identidem expleatur; atque illa fames aut sitis eò major est, quò quisque ad hæc, aut illa cognoscenda est propensior, vel ex natura sua, vel ex certo instituto, aut studio.

2. Cum rei novæ idea altiùs in cerebro imprimitur, hæc statim animum commovet, & acriorem efficit attentionem. Nam quæ novo & insolito modo animum percellunt, ea majori cum attentione is excipit: quòd in iis novam delectationem, & quandam felicitatis umbram aucupetur, quam in rebus jam perceptis non invenit. Nec tamen tanta est in admiratione, quanta in cæteris affectibus animæ commotio: quod in nuda & simplici admiratione res in seipsis spectentur, non ut ad nos referuntur. Hinc nulla in corde, nulla in sanguine; agitatio, nec ulla fere in ipso corporis habitu fit mutatio.

3. Quod si animus ad ea quæ sibi sunt conjuncta cum admiratione quadam attendat, tum fit quædam in pectore agitatio, sed quæ exteriùs vix se prodit, cum nihil extra se positum animus quærat, quod prosequatur aut fugiat. Unde nihil necesse est ut spirituum vel sanguinis in musculos appulsu corpus ad novum motum se comparet.

4. Idea excellentiæ alicujus quam in seipso quis demiratur, arrogantem sui persuasionem efficit, & aliorum contemptum: ut idea quam de propriis viribus effingit, audaciam procreat. Contra evenit cum propriæ infirmitatis conscii defectus nostros acriùs contemplamur: hinc enim demissus & humilis animus & erga alios oritur reverentia.

5. Atque hi motus sentientis appetitûs nondum sunt virtutes, aut vitia, cum voluntarii non sint, donec usus libertatis nostræ accesserit. Cum modum excedunt & consensus voluntatis adest, tum in vitia degenerant. Nam qui seipsum intuetur ex ea parte qua excellit maxime, is plerumque dum se aliis comparat, inani sui persuasione tumet, & quam de seipso, aut potius de viribus suis, aut famulitio, aut nobilitate, & aliis vel fortunæ vel naturæ bonis concepit imaginem, ubique circumfert, & præsentem sibi sistit: idque præsertim cum vi imaginatrice, & vegeta & celeri præditus est. Hæc enim rerum imagines sic depingit & auget, ut nullum fere judicio & rationi locum relinquat. Persuasionem augent tum assentatores, tum qui judicio sunt infirmo. aut pravo, quique celeri & vividæ imaginationi, ut fere accidit, ultro se subjiciunt. Hinc enim fit, ut qui alios in fraudem illiciunt, ipsi vicissim ab iis, qui fucum inani verborum sonitu fecere, decipiantur, & sibi de alieno judicio licet corrupto & futili perperam blandiantur.

6. Hæc itaque, ut diximus, iis præsertim accidunt, qui imaginatione pollent, quibus fervet sanguis, & copiosi insunt spiritus. Contra qui demisso & humili sunt animo, tenuiores plerumque, aut parciores habent spiritus, neque ii fibras cerebri duriores commovere queunt. Hinc vis imaginatrix in iis languidior est, iique adeo suæ infirmitatis conscii ultro aliis se subjiciunt, & quasi authoritatis pondere premuntur, nihil acri & intento animo moliuntur; vis illa formatrix imaginum in iis torpescit, nec rerum imagines ad vivum exprimit. Hinc segnities, pusillanimitas, & hebetudo quædam consequuntur.

7. Nec dubium est quin magni sit usûs admiratio, tum ut res acriore animo intueamur, tum ut distinctiores rerum imagines effingamus: objectum quippe sua novitate majorem in cerebro plagam, aut vestigium imprimit; spiritus eò confluentes animam fortiùs applicant. Neque ut cæteri affectus, sic admiratio judicium nostrum adeo corrumpit: quod circa res magnas & insolitas, ut sunt in seipsis, non ut ad nos pertinent, versetur; ac difficillimum sit diutiùs acrem animi intentionem adhibere, nisi admiratio ipsa spiritus cerebro uberiores suppeditet. Voluntas quidem spiritus regit, & quo libuerit, eos inflectit: sed imperium illius in spiritus & in appetitum sentientem politicum est, non despoticum & plenum: ac nisi illius certis affectibus muniatur imperium, vix spiritus morem voluntati gerunt. Tanta etiam est inter spiritus & affectus cognatio, ut si qui sint vel occulti appetitûs sentientis motus, ii spiritus statim ad se rapiant, & in suas partes trahant.

8. Cæteri affectus in se quidem convertunt animi aciem, & attentionem augent: sed cum ad res sensibiles, quæque corpori blandiuntur, vim animi applicent, omnem pene veritatis lucem obscurant. Sola fere admiratio veritatis indagationi utilis, nec judicium rationis ita videtur pervertere, dummodo in stuporem ea non degeneret. Cum enim rem quæ nobis est admirationi

rationi, non ex omni parte contuemur, sed ex ea tantum facie aspicimus, quæ nobis magis placet, verum & solidum de ea judicium ferre non possumus. Veri duntaxat similitudo nos capit, & suavi illa spirituum motione, quæ admirationem creat, omnino contenti, nulla curiositate, quæ admirationis est proles, nullo veritatis inveniendæ amore flagramus. Quæ enim fortiùs nos afficiunt, & movent, eadem nos magis delectant. Hinc gratiora sunt spectacula, quæ tristiora. Sic præstigiatores cum voluptate quadam admiramur. Hinc poesis nos adeo delectat: nam Poëtæ rara semper dicunt, & admirabilia; obscuris vera involvunt, quæ dum indoctus quis non intelligit, sublimia facilè arbitratur, & divina. Cum itaque inexpectata, & miraculis plena loquantur, pulchris rerum imaginibus pascunt animos; phantasiam semper alacrem & intentam tenent. Eadem fere est ratio omnium artium; quarum finis est imitatio: ut in arte pingendi, aut fingendi cernere est. Nam ut pictura extimam hominis faciem, sic poësis actiones, sermonem, animi sensa, motus, cogitationes exprimit, & ubique quod est admirabile consectatur. Atque idem fere Poëtæ accidit, quod iis qui melancholiæ morbo laborant; ab externis sensibus animum subducit, secessum & solitudinem quæritres suas omnino negligit; rerum imagines in hac velut mentis nocte ingentes sibi exhibet: easdem sæpius volvit cogitationes, & miram ex suo opere capit voluptatem.

Admirationem sequitur curiositas, quæ cum nimia est, & rerum inutilium, tum in vitio est. Hanc passim Ecclesiastes damnat: ut c. 1. *Et proposui in animo meo quærere & investigare sapienter de omnibus quæ fiunt sub sole. Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum ut occuparentur in ea.* Laboriosa est enim & inquieta illa sciendi libido, cum est inutilium, quæ hominem sæpius excæcat, quàm illuminet; distrahit animum & tumorem fovet. *Quid necesse est*, inquit c. 7. *homini majora se quærere: cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suæ, & tempore quod velut umbra præterit.* Hic adeo modus tenendus, qui Eccli. 3. præcipitur. *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris: Sed quæ præcepit Deus, illa cogita semper, & in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus.* Quæ enim divina providentia tegere voluit, curiose scrutari non debemus.

ARTICULUS II.

De amore & aversione.

1. ADmirationem amor, aut aversio statim consequuntur, cum rem ad nos pertinere vel ratione duce, vel præeunte quodam voluptatis sensu intelligimus. Motus itaque animæ cum spirituum & sanguinis agitatione conjunctus, quo in rem ut nobis bonam vel commodam nitimur, amor dicitur: ut aversio est motus quo animus à re ut nobis noxia, aut molesta alienatur. Itaque per amorem appetitus in rem opinione bonam, & voluptatis effectricem propendet, eamque complectitur. Ac nihil aliud videtur esse quàm illius amoris, qui ad nos reflectitur, quique proprius nominatur, velut extensio quædam, aut effusio. Ex quo enim homo Deum per peccatum deseruit, amor nostri in nobis ita dominatur, ut is omnia pene ad se referat: ac licet qui-

dam sit in nobis aut veritatis, aut justitiæ amor, qui ad nos ipsos non reflectitur, nisi tamen gratiâ divinâ muniamur, amor sui semper rerum suin n â potitur: ac veritatem fere aut justitiam deserimus, cum de re nostra, aut utilitate agitur; aut si forte & vitam & facultates nostras honesti causâ profundimus, verendum ne id vanæ ostentationis potius, quàm justitiæ causâ faciamus. Hic enim amor affectuum princeps, quique concupiscentiæ nomine designatur, in omnibus pene affectibus dominatur; ex eo cæteri motus & affectus manant, & varia potius nomina, quàm diversam induit naturam. Idea quippe aut perceptio boni, aut voluptatis præcipua est, quæ amor dicitur, quatenus illius boni causam complectitur: quæ accedunt velut pedissequæ affectiones, motum animæ varie inflectunt, ut bonum illud aut præsens, aut absens judicatur.

2. Cum res infra nos positas amamus, ut hortos, equos & alia hujus generis, tum amoris nomen retinet: cum alios juxta positos diligimus, qui redamando vices rependunt, tum amicitia dicitur: ut pietas nominatur, qua parentes, patriam, Principem, Deum ipsum complectimur. Sunt qui amoris gradus ita distinguant. Tria sunt quæ in aliorum animos transmittere volumus, 1. cognitionem nostram, tumque dicitur familiaritas; 2. secretas animi cogitationes, quod est amicitiæ munus. *Beatus qui invenit amicum verum, & qui narrat justitias auri audienti.* Eccli 25. 3. Cum nos ipsos in aliorum animos transferre quodammodo volumus; isque est amor proprie dictus. Benevolentia tum amicitiam, tum amorem consequitur; cum bene alicui ut nobis ipsis volumus.

3. Objectum amoris est bonum, non in se spectatum, sed ut ad nos refertur, & delectationis causa effectrix judicatur. Idem quoque est pulchrum, quod amoris objectum vulgò constituitur, & bonum; utrumque Græci eadem voce designant. Quanquam Plato in Hippia majore, pulchrum ita definit, ut ad visum, vel auditum proprie pertineat: neque enim pulchrum odorem, aut saporem dicimus. Nam in aliis rebus percipiendis anima velut obruitur nimia objectorum vicinia; neque in iis concinnitatem aut proportionem, ut in sonis & coloribus potest animadvertere.

4. Hinc satis apte pulchrum definit sanctus Thomas, *cujus cognitio placet:* neque enim pulchra admodum judicamus, nisi quæ distincta, & dilucida cognitione percipimus. Unde intellectus qui intimas rerum naturas penetrat, pulchritudinis est judex incorruptus, quæque acri & attenta cogitatione non excipimus, minus formosa nobis videntur, & in unaquaque arte soli artifices de operum forma aut pulchritudine perfecte dijudicant.

5. Unde autem fit in nobis pulchritudinis judicium, & quas illius leges sequamur, explicatu est difficile. An forte in mente nostra, ut videtur Platonicis, insidet species quædam pulchritudinis, ad quam ea quæ cernimus, comparata referuntur? Itaque ut ait Cicero, *Phidiæ simulacris quibus in illo genere nihil perfectius videmus, cogitare tamen possumus pulchriora. Nec verò ille artifex cum ea faceret, Jovis formam, aut Minervæ, contemplabatur aliquem, è quo similitudinem duceret: sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quædam, quam intuens, in eaque defixus, ad illius similitudinem artem & manum dirigebat.* Cum autem idea pulchritudinis, quæ

in mentibus nostris hæret, non sit omnino evoluta, neque ex eadem velut parte ab omnibus conspiciatur; cumque passionum æstu non mediocriter obscuretur: non nimium est si tam diversa sint hominum de pulchritudine judicia. Illud tamen non abhorret a verisimili, quod S. August. docet lib. 2. de lib. arbit. *Quidquid*, inquit, *te delectat in corpore & per corporeos illicit sensus, videas esse numerosum, & quæras unde sit, & in teipsum redeas, atque intelligas, te id quod attingis sensibus corporis, probare aut improbare non posse, nisi in te habeas quasdam pulchritudinis leges, ad quas referas, quæ sentis interius.*

6. Quare videtur animus quandam in se continere colorum, vocum omnium & sonorum mensuram. Notat quidem ars, qui verborum, qui sonorum modi efficiant voluptatem: sed eos tamen numeros, ut Tullius docet, *aures ipsæ tacito cum sensu sine arte definiunt: perfecto completoque verborum ambitu gaudent, & curta sentiunt, nec amant redundantia.* Hinc Musica & Poësis animum certis numeris titillant & delectant; ac solus pene homo numerorum modulationem sentit & percipit, dum spiritus animales blanda commotione & quasi ad numeros agitantur: sed animus ipse illam pulchritudinem, ordinem, venustatem percipit; eâ velut sibi cognatâ fruitur. Nihil est enim authore Tullio, *tam cognatum mentibus nostris, quàm numeri, atque voces, quibus & excitamur, & incendimur, & lenimur, & languescimus, & ad hilaritatem & ad tristitiam sæpe deducimur.*

Quod de amore diximus, id facilè de odio & aversione, sed opposito sensu intelligitur. Illud verò quotidie experimur, minùs esse formidandum, qui aperte odium profert, quam qui illud specie amicitiæ tegit: Nam qui aperte odit, si vera exprobrat, ea sunt corrigenda; si falsa, contemnenda. Hinc illud Sapientis pr. 10. *Abscondunt odium labia mendacia: qui profert contumelias, insipiens est.* Neque necesse est ut utriusque hujus affectûs signa, characteres, & affectus describamus; id enim longiorem tractationem, & nostro instituto minime necessariam postulat.

QUÆSTIO V.

De reliquis affectibus.

AMor & aversio sunt generales quidam affectus, ex quibus tum simplices, tum compositi nascuntur: de iis qui sunt simpliciores prius dicendum, qui ad voluptatem, molestiam seu tristitiam, & cupiditatem satis commode revocantur.

Cum enim in unoquoque affectu multa occurrant. 1. Opinio boni aut mali; 2. Animæ commotio, quam sequitur certa spirituum agitatio, 3. Sensus quidam, quo ex illa spirituum motione anima afficitur; 4. Tandem voluptas affectuum individua comes. Quod maxime ad naturam affectus pertinet, est certa animæ commotio, ex qua primitivi affectus desumuntur. Nam tanta perceptionum aut opinionum est varietas, ut res abeat in infinitum; si ex perceptionum diversitate, aut ex temporum, & personarum differentiis affectuum distinctionem repetamus. Itaque illud ad rectam docendi rationem, &

distinctam affectuum cognitionem magis est accommodatum, si eos qui sunt simplices & primigenii, ex varia animæ commotione potius, quam ex diversis perceptionibus in certum numerum redigamus. Iique sunt, ut superius ostendimus, voluptas, molestia, & cupiditas; reliquæ autem ex variis percipiendi modis, aut ex varia simplicium affectuum permistione oriuntur: de singulis ex ordine agendum.

1. Voluptas & molestia eodem fere modo in appetitu, atque in toto corpore excitantur. Nam ut objecta bene aut male corpus afficiunt, ita & opiniones in imaginatione, & passiones in appetitu aut jucundæ, aut molestæ oriuntur. In ea quippe propendet animus, quæ corpori apta & convenientia judicantur; ab iis refugit, quæ noxia corpori videntur. Hinc tanta in studiis & moribus est varietas, quod diversa sint hominum temperamenta, diversæ propensiones, & quod uni aptum est, aut conveniens, alteri noxium videatur. Voluptas pene omnis, ut diximus, molestiam aliquam consequitur. Et in hoc maxime posita est, ut eam tollat. Est enim ut in corpore, sic in animo fames quædam, aut sitis, quæ non sine voluptate expletur; tumque cor effunditur, & delectatur, ut in molestia contrahitur. Atque illa cordis, aut spirituum, imò & animæ commotio est velut materia voluptatis aut molestiæ: sed forma illius in boni possessione, aut fruitione est posita. Est enim tanquam finis actioni superveniens, quique actionem perficit, ait Aristoteles, ut decor florentes ætate commendat. Unde cordis dilatationi suavitas adjuncta est, ut contractioni seu compressioni cordis in molestia, amaror quidam superfunditur. Cum itaque voluptas ex restitutione in statum naturalem oriatur, tandiu ea permanet, quandiu causæ illius quæ molestiam affert, detractio perseverat. Unde fit ut voluptas sensu percepta adeo sit fluxa & pene momentanea, contra atque delectationes quæ animi sunt propriæ, quæque sunt puræ & constantes. *Animus gaudens, ætatem floridam facit: spiritus tristis exsiccat ossa.* Pr. 17. Sed illud nos quotidiana docet experientia, quod Ecclesiastes de hujus sæculi voluptatibus toties inculcat. *Ecce universa vanitas, & afflictio spiritûs.* Qui enim fallaces voluptates consectatur, idem facit homini qui præter fluentem aquam ulnis complecti vult, & fugientem retinere. *Periculosior est mundus iste blandus, quam molestus, & magis cavendus cum se illicit diligi quam cum admonet cogitque contemni.* Aug. Ep. 144.

2. Atque hinc voluptatum differentiæ ducuntur, quod aliæ sint veræ & solidæ, aliæ fucatæ & spuriæ: aliæ ad corpus, aliæ ad animum referantur, ut quæ ex veritatis contemplatione nascuntur. Illas gaudii, has lætitiæ, aut voluptatis nomine Stoïci complectuntur. *Cum animus*, inquit Tullius, *movetur placide atque constanter, tum illud gaudium dicitur: cum autem inaniter, atque effuse animus exultat, tum illa lætitia gestiens, vel nimia dici potest, quam ita definiunt, sine ratione animi elationem. At delectatio aut oblectatio est voluptas quietior; exsultatio mobilior, quæ ut hilaritas, vultu aut gestu se prodit.*

3. Non dissimili ratione molestia corporis est, vel animi: hæc tristitia, vel ægritudo animi vocitatur, quæ definitur à Stoïcis *animi adversante ratione contractio; vel opinio reccens mali præsentis; in quo demitti, contrahique animo rectum videatur.* Huic subjiciunt varias species, quas Cicero numerat,

& definit ex mente Stoïcorum. *Sic misericordia est ægritudo ex miseria alterius injuria laborantis. Nemo*, inquit, *parricidæ aut proditoris supplicio misericordia commovetur.* Angor, seu angustia, sic dicta quod premat, & in arctum deducat, *est ægritudo premens; dolor ægritudo crucians: afflictatio est ægritudo cum vexatione corporis; mœror ægritudo flebilis; lamentatio ægritudo cum ejulatu; luctus ægritudo ejus qui carus fuerit, interitu acerbo.* Adde his indignationem, qua quis ægre fert, quod bonis mala, & malis bona indigne accidant.

Est quædam tristitia nobis utilis: cujus Sapiens identidem meminit: ut Eccles. 7. *Cor sapientium, ubi tristitia; & cor stultorum, ubi lætitia.* Sed ut affectus aut animi ægritudo, plus habet mali quàm boni. Hinc Sapiens prov. 25. *Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi.* Est enim instar veneni lenti, quòd acres dolores non parit; sed mortem sensim accersit; ut vermis vestem, putredo lignum; utrumque enim priùs exeditur, quàm vermis ipse videatur. Hinc quæ animum lætitiâ solent perfundere, ea dejecto præ tristitiâ animo sunt molesta. Quo quidem modo illud Salomonis eodem in loco est intelligendum. *Acetum in nitro, qui cantat carmina cordi pessimo*, Hebraicè, *afflicto.* Nitrum enim illud quod in Ægypto plurimum est, & ex quo, ut ait Tacitus, vitrum conficitur, cum aceto mixtum tumultuatur, & fermentescit, non item salpetræ, qui vulgò nitrum dici solet. Illud recte nos admonet Syracides: *Tristitiam ne des animæ tuæ, & non affligas temetipsum in consilio tuo.* Nam tristitia, ut scite vir doctiss. animadvertit, pœnas exagerat, & quæ videntur mala, in vera commutat. Itaque in negotiis sic occupatio quærenda, ut ægritudinem animi non afferant: exercendo enim animo data sunt, non ut sint ejus supplicia. *Ad speciosa*, inquit Seneca, *tormenta alligatus sub ingenti titulo.*

4. Restat cupiditas, quæ à Cicerone libido nominatur. *Lætitia*, inquit, *& libido in bonorum opinione versantur:* cum libido ad id quod videtur bonum illecta & inflammata rapiatur; lætitia ut adepta jam aliquid concupitum, efferatur, & gestiat. Sic itaque ab eo definitur, *opinio venturi boni, quod sit ex usu jam præsens esse.* Nec solum in judiciis & opinionibus perturbationes positas esse docet: sed etiam in ipsa animi commotione: *ut ægritudo*, inquit, *quasi morsum aliquem doloris efficiat; metus recessum quemdam animi & fugam; lætitia profusam hilaritatem; libido effrenatam appetentiam.* Cupiditatem desiderii nomine solemus designare: quamvis proprie desiderium sit, definiente M. Tullio, *libido ejus, qui nondum adsit, videndi.*

Hoc autem cupiditas ab amore differt, quòd amor in bonum, quodcunque illud sit, aut præsens aut futurum; cupiditas in bonum ut absens feratur; amor bonum ut delectationis causam, cupiditas ipsam voluptatis creationem, quæ nondum sit, attendat; amor præcedat, sequatur cupiditas. In utraque affectione spiritus animales versus bonum effunduntur quodammodo: sed in amore id velut brachiis, sic cogitatione mens complectitur: per cupiditatem in bonum ipsum possidendum instar sagittæ vibratur, & velut alis subvecta in id evolat. Vis imaginatrix in amore circa rei imaginem, ut delectationis effectricem occupatur. Cupiditas voluptatem, quæ nondum est, expetit; contentionem adhibet, ut bono fruatur, & indigentiam suam, aut

veram, aut opinione præsumptam expleat: unde inquieta est, & sollicita.

5. Hoc autem commune est affectibus, qui in voluptatem desinunt, ut sanguinem & spiritus vehementiùs commoveant. Sic in amore qui id ipsum quod efficere voluptatem potest, cogitatione & affectu complectitur, & in cupiditate quæ in id bonum tendit, uberior sanguis è corde in partes corporis impellitur. Quæ diximus de amore & cupiditate, ad odium & fugam, in quibus est aversio quædam animæ, transferri facillime possunt.

6. Reliqui affectus ex his derivantur, ac novum iis judicium, aut opinionem addunt: cum adest opinio venturi boni, tum spes oritur, quæ à cupiditate separari non potest: secus judicium solum, non affectus erit. Itaque animæ ipsius commotio, quæ ex bono ut possibili judicato oritur, spes dicitur, & inter affectus numeratur: cum in securitatem abit, tum lætitiæ & cupiditatis permistio alium creat affectum ex certa opinione illius boni, quod fere ut præsens judicatur: est enim securitas spes quædam consummata. In iis utrisque affectibus animus ad agendum erigitur, & ex præsensione quadam voluptatis fit alacrior.

7. Hinc spes ut plurimum audaciam gignit, quæ adversus molestias, labores, & pericula insurgit, & contentionem adhibet. Quæ enim spem, eadem audaciam procreant, ætatis, aut temperamenti vigor, ira, opes, conscientia, robur, peritia. Id verò nos fallit maxime, quòd in rebus fluxis spes nostras collocemus. Homines quippe magnas spes prabent, tum se excusant, deinde contemnunt, tandem nos produnt, ait vir doctus. Sic temere credimus, stulte speramus, & perverse diligimus. Fides, spes, charitas præcipuæ sunt virtutes, cum ad Deum referuntur: summa animi vitia, ubi in rebus creatis hæremus. *Dens putridus & pes lassus qui sperat super infideli in die angustia, & amittit pallium in die frigoris.* prov. 25.

Ut securitas, aut silentia ex certa opinione venturi boni, ita desperatio ex spei imminutione proficiscitur; neque affectus rationem habet, quatenus est opinio non venturi boni, sed quia ex tristitia & cupiditate conflatur.

8. Non dissimili ratione metus tristitiæ addit opinionem impendentis mali. Cum autem vix anima bonum, aut malum percipiat, quin unà commoveatur; hinc fit ut affectuum nomina iis perceptionibus, aut judiciis plerumque tribuamus. Nam voces quibus utimur, ut affectus compositos, spei, audaciæ, timoris, iræ, pudoris, & alios hujus generis designemus, multas involvunt ideas, quas compendii causâ contrahimus & una voce complectimur. Sunt enim hi affectus, nobis maxime familiares, & confuse cogniti: contra atque evenit in ideis mentis quæ claræ sunt & distinctæ, sed minus usitatæ & familiares.

Sic numerorum ideas clare percipimus, sed eæ minus nos afficiunt, quòd nimirum sint abstractæ, ac minus ad nos pertineant. Unde & quasdam adhibemus notas, quibus ideas mente conceptas designemus. Contrà sensuum impressiones, & animi commotiones fortiùs nos afficiunt, nobis adeo sunt magis familiares; & licet confuse admodum percipiantur, tamen eas à nobis bene intelligi facilè nobis persuademus: quòd sine magna contentione se sistant animo & confuso quodam sensu, aut motu eum percellant. Ac voces illæ ex pluribus ideis confusis & obscuris conflatæ ideas itidem confusas, sed vi-

vidas excitat, quas dum evolvere & distincte percipere volumus, multa in eadem voce, timoris v. g. aut pudoris distingui oportere animadvertimus, judicium nimirum, aut perceptionem illius rei, ut ad nos refertur; motum & sensum quemdam animæ; impressionem quæ fit in cerebro; spirituum agitationem, ex qua rursus nova in anima commotio exoritur; ac demum suavitas quædam omnibus etiam tristioribus affectibus superfusa.

Ac sæpe fit ut affectûs nomine, aut solum animi judicium, aut solam illius commotionem, vel spirituum agitationem designemus; hinc summa in affectuum vocibus, & maxime eorum qui sunt magis compositi, oritur confusio.

9. Idem porro affectus ut gradibus, aut objectis, aut variis percipiendi modis differt, diversa plerumque nomina sortitur, quæ sigillatim explicare non possumus. Spes itaque, metus & quædam animi fluctuatio, seu ut loquuntur, irresolutio inter spem & metum interjecta, sunt quædam cupiditatis species. Metui plures subjecti sunt affectus, quos Cicero ex mente Stoïcorum definit, *Pigritiam, metum consequentis laboris; terrorem, metum concutientem; timorem, metum mali appropinquantis; pavorem, metum mentem loco moventem; exanimationem, metum subsequentem, & quasi comitem pavoris; conturbationem, metum excutientem cogitata; formidinem, metum permanentem.* Jam verò ut spes non est sola opinio venturi boni, sed est quædam elatio animæ ob opinionem ejus boni, quod concupiscit: sic metus non est simplex opinio venturi mali, sed quædam depressio aut contractio animi ob superadditam opinionem, quòd id malum sit adventurum. Atque illud manifestum est, spem & metum sic inter se opponi, ut simul tamen misceantur. Cum enim nullus est metus, jam non spes, sed fidentia est, aut securitas. Hinc illud Hecatonis apud Senecam, *desines timere, si sperare desieris.*

10. Sunt alii affectus ex simplicibus magis compositi, sive ex cupiditate & delectatione, ut ira & impudentia; sive ex cupiditate & tristitia. Imo interdum ex pluribus constantur: risus ex lætitia, cupiditate & admiratione proficiscitur: cum res aliqua non injucunda ex improviso accidit, & alium lætitiæ nostræ participem efficere volumus.

11. Ut lætitiam risus, sic tristitiam lacrymæ plerumque consequuntur: de hoc utroque affectu postea: id unum interim observandum, cur lacrymæ in luctu sint suaviores, eam videri rationem, quòd prematur velut iniquo pondere pectus in luctu, oppletisque sinibus cordis, & pulmonum vasis teneantur præcordia, non sine angore & difficultate reciprocandi spiritus. Itaque in tristitia per lacrymas velut exoneratur dolor, qui inclusus animam præfocat, & intus exæstuans vires suas cogendo multiplicat. Ita fere vir disertissimus P. Olivarius in Differt. Academicis. Unde id experientiâ discimus quod ab Ovidio fuit observatum.

——— *Est quædam flere voluptas,*
Expletur lacrymis, egeriturque dolor.

Hinc spectaculum tristius, quanquam doloris causa, ob ipsum tamen dolorem expetitur: quod illud sequatur blanda & suavis doloris acerbi vacuitas, atque omnis delectatio in molestiæ amolitione consistat.

12. Ira verò ex omnibus fere affectibus videtur conflata: est enim, ut definit

Gassendus, *affectus quo anima præ dolore ob injuriam acceptam, & odio in illius authorem concepto, pectore incalescente, ad ulciscendum concitatur, ut authorem facti pœniteat.* Hinc doloris levandi gratiâ qui irascitur, vindictam appetit. Unde Aristoteles in Rhetoricis iram definit *cupiditatem cum dolore conjunctam*: eamque esse ultionis apertæ subinde admonet: quod confirmat l. 7. Eth. iram nempe esse affectum apertum & minime insidiosum. Iratus enim despici se putat præter id quod decet, ut ipse loquitur. Nisi enim læsio videatur injuria, seu animo lædendi illata, plerumque non irascimur. Lenitas verò nihil est nisi sedatio, aut remissio iræ, ut definit Aristoteles: cum scilicet injuria aut videtur nulla, aut leviter fertur.

Tres vulgò species iræ afferuntur, bilis seu excandescentia, quæ est ira subita, aut subito excandescens. Hanc iræ speciem in vita Soceri sui Agricolæ pulchre adumbrat C. Tacitus. *Cæterum*, inquit, *ex iracundia nihil supererat: secretum ejus & silentium non timeres, honestius putabat offendisse, quàm odisse.* 2. Amaritudo, quæ est ira perseverans: nam instar saporis amari moleste nos afficit, & diu perseverat. Hanc in Domitiano describit idem Tacitus. *Domitiani verò*, inquit, *natura præceps in iram, & quò obscurior eò irrevocabilior.* 3. Furor, aut sævitia dicitur, cum iratus non acquiescit, dum ultus fuerit ipse se. Sic lenitatis species sunt mansuetudo erga omnes; clementia erga inferiores. Hi verò affectus, ira, zelus, odium, virtutem hominis infringunt, & vitam contrahunt. *Zelus & iracundia minuunt dies: & ante tempus senectam adducit cogitatus.* Eccli. 30. Ira cum est impatientis animi fœtus, tum semper in vitio est, non item cum ex amore justitiæ proficiscitur. *Melior est ira risu: quia per tristitiam vultûs corrigitur animus delinquentis.* Eccl. 7. Atque hæc ira adulationi est præferenda. Sed de ira, quæ est impatientis animi motûs, eodem in loco dicitur. *Ne sis velox ad irascendum: quia ira in sinu stulti requiescit.* Ira enim fere semper juncta est superbiæ. *Fatuus statim indicat iram suam: qui autem dissimulat injuriam, callidus est.* Pr. 12. Sæpe vox illa, callidus, prudentem significat, qui patienti animo, non odio maligno, & ulciscendi desiderio iram dissimulat, ut Absalon. *Grave est saxum, & onerosa arena: sed ira stulti utroque gravior.* Prov. 26.

Nihil hîc dicimus de pudore, qui aut est virtus, quæ modestia dicitur, aut passio ex metu justæ reprehensionis, aut potius ex confusione quadam animi, vel ex opinione præsentis infamiæ excitata. Atque hi sunt præcipui affectus animi: quos autem illi vel in sanguine, vel in spiritibus & pectore ipso motus procreent, quibus signis se prodant, nunc explicare conabimur.

QUÆSTIO VI.

Qui sit sanguinis & spirituum motus in affectibus animi, & unde præcipui eorum characteres ducantur.

HOc argumentum ut par est tractare non possumus, nondum explicatis quæ ad motum sanguinis, cordis fabricam, & nervorum origines pertinent. Quare ea tantum dicemus quæ intelligi utcunque poterunt, & quorum non inutilis, nec ingrata contemplatio futura est. Ac primum quidem illud meminisse

minisse oportet, affectus nostros spirituum & sanguinis motu contineri. Unde quibus est uberior sanguinis & spirituum copia iidem majore perturbationum æstu agitantur. Sic juvenes plerumque sunt audaciores, quidvis aggrediuntur, magnas spes fovent. Contra, quibus aut sanguis frigidior est, aut pauciores spiritus, ii quidem sunt timidiores, & omnia scrupulose expendunt. Quanta autem sit vis in spirituum copia, & turbulento eorum motu vel ex ebriis discimus, qui spei & audaciæ pleni nihil sibi arduum putant.

Quid non ebrietas designa, toperta recludit,
Spes jubet esse ratas, in prælia trudit inermem,
Sollicitis animis onus eximit.

Idem fere de juvenili ætate sentiendum: hæc quippe, ut vir nobilissimus observat, est continua quædam ebrietas & febris quædam rationis, quæ spe, audacia, & jugi ambitione agitatur.

2. Cum affectus sint motus quidam naturales, non voluntarii: siquidem nobis insciis, & invitis plerumque perficiuntur, ii potissimum ab iis pendent nervis, qui ex cerebello, seu ex parte cerebri posteriore orti in cor, pulmones, & viscera sparguntur Hi nervi variis in locis cordis & pulmonum vasa complectuntur, & stringunt, ut sanguinem modo promoveant, modo retardent, ut passio quæque exegerit. Multis etiam in locis cum iis nervis qui à cerebro oriuntur, & imaginationis subduntur imperio, ineunt commercia, ut ad diversas imaginationis ideas sese accommodent. Quare in omni affectu paulo vehementiori sanguis & spiritus non in cerebrum modo, ubi idea objecti depingitur, sed in alias quoque corporis partes diffunduntur, ut corpus in eo situ & habitu quem affectus exigit, constituant. Hinc non vultus tantum, os, frons, oculi, sed etiam vox ipsa, manuum, cervicis, & totius pene corporis motus animi commotionem produnt, & adjuvant. Sic perturbationes animi, imo & vitia ipsa extrinsecus se produnt. Hinc Salomon Pr. 6. *Homo apostata, vir inutilis graditur ore perverso.* Non enim verba actionibus respondent; *Annuit oculis, terit pede, digito loquitur, pravo corde machinatur malum, & omni tempore jurgia seminat.* Quæ omnia levitatem animi & cordis pravitatem indicant.

3° Quo spirituum & sanguinis motus juxta ideam conceptam, & affectum animi certa lege dirigatur, arterias ipsas (seu vasa quibus cor sanguinem cum impetu in omnes partes mittit) nervuli variis in locis stringunt; cumque uberiore sanguinis & spirituum copia cerebrum indiget, tum arteriis quæ in reliquas partes corporis sanguinem mittunt, constrictis, uberior sanguis in caput propellitur. Contra evenit ubi minus sanguinis aut spirituum in cerebro requiritur: tum enim constrictis arteriis quæ in caput feruntur, reliquæ fiunt laxiores: parcior quoque è corde sanguis erumpit, quod vasa cordis, nervorum qui ea circumligant ope, stringantur arctius. Hinc pallet vultus, ac sæpe totum corpus spiritibus destitutum tremit.

4° Cum duo sint affectuum genera, alii in voluptatem, alii in tristitiam desinant, prioris generis affectuum hi sunt fere motus & characteres.

1° Si quid jucundum aut mirabile, & inexpectatum sese vi imaginatrici offerat, statim cordis sinus, seu ventriculi dilatantur, nervorum scilicet benefi-

cio, qui ibi sunt plurimi, & animi jussa in momento exequuntur. Sanguis celerius per pulmones trajicitur, expiratio fit fræquentior:cum scilicet diaphragma, seu septum transversum quod indesinenter sursum deorsumve pellitur, & præcipuum est respirationis organum, pulmones velut ictibus repetitis urget; sanguinem è vasis pulmonum protrudit; aërem sæpe cum strepitu elidit: hinc cachinni, in risu maxime qui exsultantis lætitiæ effectus est. Unde varii musculorum in facie motus, quod magna sit inter diafragmatis, & maxillarum nervos consensio.

2. Itaque in risu, cum res non injucunda & inopinata accidit, præ admiratione tolluntur supercilia, frons relaxatur; quique genas & labium superius movent musculi, per consensum attolluntur; diafragma movetur celerius, plurimum aëris inspiratur, qui totus & simul exire non potest: unde & subsultim excussus sonum illum in ridentibus usitatum efficit. *Fatuus in risu exaltat vocem suam; sapiens autem vix tacitè ridebit.* Eccli. 27.

3. Sic in lætitia cor dilatatur, idque uberiorem excipit & emittit sanguinem: hinc rubor in facie, dum arteriæ plus afferunt sanguinis, quam venæ referre queant. Unde micant oculi, & corpus totum suavi calore perfunditur.

4. Id vero commune est affectibus qui in voluptatem terminantur, ut sanguinem & spiritus vehementius commoveant, atque in partes exteriores propellant: ut in amore, cupiditate, spe, audacia videre est. Nec cujusque affectus characteres nunc vacat describere, cum id jam viri doctissimi præstiterint: perpauca duntaxat ex infinitis prope attingemus.

5. In amore, si quis sit ab omni alia perturbatione liber, vis imaginatrix circa rei quæ delectationem afferre potest, imaginem tota occupatur: quare altum in cerebro imprimitur vestigium; magna spirituum copia eo confluit, cerebri fibræ vehementius concussæ alias sibi cohærentes in ejusdem motus societatem vocant: hinc quæ sunt cum re amata conjuncta, eodem amore complectimur.

6. In cupiditate spiritus & sanguis à corde in totum corpus, & in artus maximo cum impetu feruntur: nam specie objecti anima permota in illius prosecutionem nititur: unde inquieta est cupiditas, atque ex ea motus pene omnes oriuntur.

7. Sic in spe imago aut opinio boni spiritus in cor emittit, quibus anima ad agendum erigitur. Hanc plerumque subsequitur audacia, in qua est magna pectoris contentio, plenior inspiratio, spiritus vehemens & sonorus; caput sese inflato collo obfirmat, ac demum elatis superciliis, corrugata fronte, defixis oculis, vultu truculento & minaci se prodit. Atque hæc magna ex parte pectoris tensionem consequuntur, ob musculorum & nervorum consensum.

8. Quædam audaciæ species est insolentia & impudentia. Insolens alios deprimit, sese effert jactantius: impudens excusso omni infamiæ metu nulla decori habita ratione, quidvis aut dicit, aut facit. In iis omnibus vitales functiones cordis, pulmonum, thoracis, & diafragmatis motus, spirituum quoque & sanguinis æstus intentiores fiunt, aut crebriores. Hinc pulsus aut concitatior, aut major; vox ipsis affectibus accommodata; calor toto diffusus corpore, rubor in facie ex uberiore sanguine. Atque ut motus sanguinis ipsis

affectibus attemperetur, cordis & pulmonum vasa surculis nervorum ita stringuntur, ut juxta passionum impetus vasorum ora aut arctentur, aut reserentur, ut variæ animi commotiones exegerint.

9. Sic in pudore quem Aristoteles definit dolorem & confusionem quandam circa ea quæ facere ad existimationis læsionem videntur, fit rubor in facie, ex perturbata primum phantasia, tum ex spiritibus cerebri in cor tumultuario irruentibus. Hinc enim aut sanguis efferveścit, aut tanto impetu ad extremas quæ in vultu sunt, arteriolas impellitur, ut eum venulæ referre in cor non possint: unde in facie restagnans ruborem efficit.

10. Audaciam ira plerumque comitatur. In hac perturbatione cor & sanguis contrariis velut motibus, doloris ex accepta injuria, & voluptatis ex meditata ultione sic agitantur, ut ex ea lucta fervor quidam sanguinis & igneus calor oriatur. Hinc sæpe vultus rubet, ardent oculi, pulsus & crebrior & vehementior. Audacia quoque animum addit, & magna vi ultionem aggreditur. Hinc tolluntur supercilia, frons adducitur: labiorum diductio, dentium compressio, defixus obtutus audaciam, indignationem, & furorem indicant. Fortes minus irasci solent, quod se contemni tam facile non credant, quam debiles & propriæ infirmitatis conscii. Hinc mulieres facilius irasci solent *Non est caput nequius super caput colubri, & non est ira super iram mulieris.* Eccli. 25. Species enim vis imaginatricis facile excutiuntur: quod fibræ cerebri sint tenues, spiritus mobiles, vis imaginatrix fortior. *Melius est habitare in terra deserta, quam cum muliere rixosa, & iracunda.* Pr. 2. Videant qui se his catenis temere induunt, quæ magno gravant pondere, & morte tantummodo disrumpuntur. Nunc ad oppositos affectus veniendum.

1. In tristitia, aversione, metu, desperatione, pusillanimitate, & segnitie sanguis rarior è corde in corpus manat. Hinc pulsus in tristitia tardior, & minor; pallent genæ, pauciores spiritus gignuntur, torpet lingua, pectus contrahitur; diaphragma non succussim ut in risu, sed uno tenore, & lento deprimitur. Sæpe fiunt gemitus & suspiria, cum sanguis nimium in pulmonibus restagnans magna expiratione propellitur. Cum enim rei noxiæ aut præsentis, aut imminentis imago animum percellit, hunc sæpe adeo totum occupat, ut ne vitales quidem functiones spirituum inopiâ rite obeat. Hinc motus cordis intercisus; partes exteriores sanguine & spiritibus frudatæ labascunt, artus tremunt; vox ipsa tremula, intercisa plerumque, & debilis respiratio.

2. Ut lætitiam risus, sic tristitiam lacrymæ plerumque consequuntur: cum enim humor qui palpebras & globum oculi proluit, ex tristitia, aut ex alio affectu est uberior, tum lacrymæ dicuntur. Ea vero seri copia è venis exprimitur, cum per fibras, aut nervulos contrahuntur: tum enim constrictis venulis plus seri per glandulas percolatur; in omnibus autem glandulis sunt ductus, seu vasa quæ serum percolatum excipiunt. Cum lacrymas reprimere in nostra ut plurimum potestate situm sit, palam est eam venularum constrictionem quæ fit in glandulis, nervorum, qui sunt in iis partibus copiosi, & spirituum animalium ope effici. In ira quidem & lætitia sanguis à corde manat uberior; sed præ tristitia med i venarum ductus in facie potissimum & oculis stringuntur. Hinc illa musculorum inter flendum contorsio. Sed neque animi

æstus, nec vasorum contractio ad lacrymarum profusionem sufficeret, nisi materia in ipso sanguine his procreandis esset idonea: unde & lacrymæ interdum sistuntur, assumpto potu mox rediturae: magna etiam sanguinis copia in cordis sinum dextrum illapsa serum uberius suppeditat. Hinc crebri gemitus, rubent genæ, & facies intumescit. Pueri, senes, mulieres facilius lacrymantur, quam mediæ ætatis viri, quod forte in illis sanguis sit serosior. Atque hi sunt præcipui affectuum characteres, & motus qui ad Physicam & Moralem æque pertinent, quique à nobis omnino prætermitti non debuerunt. Tametsi multo facilius intelligentur, cum in tertia parte Physices partium corporis structura & usus, motus itidem sanguinis & spirituum fuerint explicati.

QUÆSTIO ULTIMA.

Vtrum affectus boni sint aut mali.

MAgna fuit olim inter Stoïcos & Peripateticos de affectuum bonitate aut malitia contentio, quam plerique in vocibus magis, quam in rebus ipsis positam credidere. Stoïci in ea quidem fuerunt opinione, omnem animi perturbationem malam esse, & rationi contrariam. Peripatetici contrà passiones moderatas, & rationi subjectas bonas esse, ut effrænes in malis habendas pertendebant. Atque hæc sententia cum rationi, tum Christianæ Religioni magis videtur consentanea: sit igitur

Vnica Conclusio.

Affectus non sunt extirpandi, sed regendi; nec mali dici possunt, cum intra rationis fines continentur.

Prob. concl. 1. Quia passiones sunt motus appetitus sentientis, iique naturales: ergo natura sua malæ esse non possunt.

Prob. 2. Virtutes circa affectus animi versantur: non ut eos stirpitus evellant. Id enim fieri non potest, nec debet. *Nihil dolere*, inquit Crantor apud Ciceronem, *est immanitatis in animo, stuporis in corpore*. Sed in id virtus incumbit ut affectiones animi rationis imperio subdantur, & extra naturæ fines non excurrant. Unde eas Christus Dominus, cum opus fuit, adhibuit. Et quidem in Christo passiones non prævertebant, sed sequebantur rationem: in nobis sæpe præcurrunt. Hinc August. l. 9. de Civit. Dei. *In disciplina nostra non tam quæritur utrum pius animus irascatur, sed quare irascatur: nec utrum sit tristis, sed unde sit tristis; nec utrum timeat, sed quid timeat. Irasci enim peccanti ut corrigatur, contristari pro afflicto ut liberetur; timere periclitanti ne pereat, nescio utrum quisquam sana consideratione reprehendat.*

Confir. Passiones ex natura sua, nec laude, nec vituperatione nos dignos efficiunt: sed virtutum sunt instrumenta: quæ si reguntur à ratione, laudem merentur; si modum excesserint, in vitio sunt. Qui autem eas omnino condemnant, ii nec finem earum, nec usum, nec naturæ humanæ conditionem satis considerant: sunt enim ad corporis conservationem, & tuendam humani generis societatem datæ. Tolle voluptatem omnem, aut dolorem, nulli

erunt ejus quod bonum est, aut malum characteres ab Authore naturæ impressi, quibus utilia à noxiis separemus: spe omni sublata, quid jucundi superest in vita? Idem liquebit cæteros affectus percurrenti. Sic misericordia sine immanitate quadam, metus sine temeritate non eripitur. Metum enim si sustuleris, omnem vitæ diligentiam simul tolles: hæc enim summa est in iis qui leges, qui paupertatem, qui ignominiam, qui mortem timent. Sic utilis est misericordia ad opem ferendam, & calamitates hominum sublevandas. Qui autem contra sentiunt, quique ne dolorem quidem inter mala numerant, hi frustra ratiunculas adversus communem hominum sensum, & experientiam colligunt; iique dolorem, aut ægritudinem alia animi perturbatione, superbia nimirum, & virtutis suæ opinione, lenire conantur. Hinc August. l. 14. de Civit. Dei, ***non quia durum aliquid, ideo rectum; aut quia stupidum est, ideo sanum.***

Solvuntur objectiones.

Multa opponunt Stoïci quæ M. Tullius l. 3. & 4. Tuscul. fuse persequitur, quæque uno item & altero argumento comprehendi possunt. Affectus, inquiunt, sunt animi perturbationes: sed conturbatus animus non est aptus ad exequendum munus suum, quod est ratione bene uti: quemadmodum oculus conturbatus non est probe affectus ad suum munus fungendum; totumve corpus à statu cum est motum, deest officio suo & muneri; nec manus affecta recte est, cum in tumore est; sic igitur inflatus & tumens animus in vitio est. At iratus animus velut turgescit; cupit à quo læsus videtur, ei quàm maximum dolorem inurere: ex quo fit ut alieno malo gaudeat: quod utique in sapientem non cadit. Cum igitur perturbationes sint motus turbidi, & morbi animi; cumque eos sanos dicamus, quorum mens motu quasi improbo perturbata nullo sit: qui contra affecti sunt, hos insanos appellari necesse est. Atque ut corpus etiam si mediocriter ægrum est, sanum non est: sic si in animo est illa medioctitas, caret sanitate.

Resp. Dist. maj. Affectus sunt perturbationes, & morbi animi, cum rationis fines prætergrediuntur, & male iis utimur, C. Cum passiones sunt moderatæ, & rationis dicto audientes, N. Sunt enim virtutum instrumenta, quæ utiliter possunt adhiberi.

Contra, *inquiunt*, nulla libido, nequidem mediocris, bona esse potest: sed passio omnis libido quædam est: sic iracundia definitur ulciscendi libido. Hinc Christus Dominus, Matth. 5. *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio.* Et pr. 20. *Ne dicas, reddam malum; expecta Dominum, & liberabit te.* Et Eccli. *Homo homini reservat iram, & à Deo quærit medelam.*

Resp. Dist. min. Passio effrænata, quæque excessu peccat, libido quædam est, C. Passio à ratione temperata, N. Unde qui effrænatâ feruntur libidine, aut iracundiâ, hos exisse è potestate mentis dicimus, cui regnum totius hominis à natura tributum est. Hoc igitur modo ira, quatenus ultionem meditatur, aut extra rationis limites excurrit, à Christo Domino prohibetur. Unde in Græco ea vox habetur. εἰκῆ sine causa. Eaque in Latinis exemplaribus ante Hieronymi tempora legebatur; & in Syriaca versione quæ vetustissima est, sine causa, reperitur. Sic verba Sapientis intelligi debent de ira quæ ultionem expetit, quæque justitiam Dei non operatur, quæ in proximi nocu-

mentum tendit. Nam ultio ad Deum, patientia ad hominem pertinet.

Opp. 2. Omnis concupiſcentia eſt mala : unde ab Apoſtolo peccatum appellatur, quod ex peccato nata ſit, & ad peccatum inclinet : ſed paſſiones, ſeu motus appetitûs ſentientis nihil ſunt niſi motus concupiſcentiæ, ſeu libidines quædam, quæ nos ad terrena deprimunt : unde & ab Apoſtolo *paſſiones peccatorum* nominantur : ergo paſſiones omnes malæ ſunt, cum ex iis omne malum oriatur.

Resp. Neg. min. Neque enim confundere debemus appetitûs ſentientis motus, ſeu paſſiones cum concupiſcentia, ſeu cum libidine, aut effrænato motu appetitûs. Per appetitum ſentientem animus cum corpore, & iis quæ ad corporis ſalutem pertinent, conjungitur; per concupiſcentiam animus corpori, & rebus quæ circa nos poſitæ ſunt, quodammodo ſubjicitur, eamque in baptizatis peccatum non eſſe, ſed malum quoddam, ut corruptionem corporis, ut ignorantiam, ut infirmitatem, & languorem pluribus argumentis contra Julianum probat S. Auguſtinus. *Ego*, inquit l. 6. *tanquam valetudinem malam ex origine vitiata ingenitum dico eſſe homini vitium, quo caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & hoc malo bene uti pudica conjugia : ſed iſto mali uſu bono laudari utentem, non ipſum malum.* Et ſcribens ad ſummum Pontificem Bonifacium lib. 1. *Sed hæc*, inquit, *concupiſcentia, etiamſi vocatur peccatum, non utique quia peccatum eſt : ſed quia peccato facta eſt, ſic vocatur : ſicut ſcriptura manus cujuſque dicitur, quòd manus eam fecerit.*

Opp. 3. Invidia eſt paſſio quædam : ſed ea mala eſt & in virum ſapientem non cadit : ergo ſunt quædam paſſiones malæ.

Resp. Non omnes animi affectus etiam pravos à nobis excuſari : ſunt enim quidam qui ad concupiſcentiam magis, quàm ad naturam appetitûs ſentientis pertinent, cujus generis eſt invidia, quæ magis inter vitia quàm inter paſſiones numeratur. Nec bene meo quidem judicio concludit Cicero eandem eſſe miſericordiæ & invidiæ rationem. *Quandoquidem*, inquit, *miſericordia ægritudo eſt ex alterius rebus ſecundis. In quem igitur cadit miſereri, in eundem etiam invidere. Non cadit autem invidere in ſapientem: ergo ne miſereri quidem.* Peſſima, inquam, concluſio : cum unum ſit humanitatis, alterum immanitatis cujuſdam; miſericordia naturæ, rationi, & pietati eſt conſentanea; invidia naturæ ipſi adverſa. *Vita carnium, ſanitas cordis: putredo oſſium, invidia.* prov. 14. *Omnis ſuperbus, invidus.* Aug. in pſ. 58. Nam præ ſuperbia vult excellere, & aliorum excellentiam ferre nequit. Et c. 23. *Ne comedas cum homine invido, & ne deſideres cibos ejus.* De miſericordi autem, *Fœneratur Domino, qui miſeretur pauperis, & viciſſitudinem reddet ei.*

Sed, *inquiunt*, perturbationes, ſeu paſſiones, nihil ſunt niſi turbidi animorum, concitatique motus, averſi à ratione & inimiciſſimi mentis, vitæque tranquillæ : ſed vitium eſt non parere rationi, ac fruſtra modum vitio quærimus; quæque creſcentia pernicioſa ſunt, eadem ſunt vitioſa naſcentia. Quamobrem, inquiunt, nihil intereſt utrum moderatas perturbationes approbent, an moderatam injuſtitiam, aut moderatam ignaviam : qui enim vitiis modum apponit, is partem ſuſcipit vitiorum. Quod cum per ſe odioſum eſt, tum eò moleſtius, quod quæ ſunt in lubrico incitataque ſemel in proclive labuntur,

sustinerique nullo modo possunt. Ita fere M. Tullius lib. 2. Tuscul.

Responsio facilis est: affectus concitatos, & turbidos malos esse, non item moderatos: quos etiam utiliter à natura datos ostendimus. Quod enim Julianus apud S. Augustinum male de concupiscentia, hoc de affectibus aptissime dici potest. *Hujus*, inquiebat, *appetitus non in genere suo, non in specie, non in modo culpa est, sed in excessu: quia genus ejus & species ad Conditoris operam pertinent, modus ejus ad arbitrium honestatis, excessus ad vitium voluntatis.* Id, inquam, de affectibus animi non diserte modò, sed etiam vere dici potest. Quod autem nunc animus perturbatus & incitatus nec cohibere se possit, nec quo loco vult, insistere, ut M. Tullius opponit, ea non est natura instituti hominis, sed pœna damnati: atque ipsa concupiscentia in vitio est. Unde Cicero, ut refert S. Augustinus, *Hominem dicit, non ut à matre, sed ut à noverca natura editum in vitam, corpore & nudo & fragili, & infirmo: animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, prono ad libidines: in quo tamen inesset tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii, & mentis.* Sed ut objicit Augustinus, *rem vidit, causam nescivit*: nempe peccati originalis labem. Hinc non diserte modò & nervose, sed etiam vere Plinius l. 7. in procemio. *Jacet manibus, pedibus devinctis flens animal cæteris imperaturum, & à suppliciis vitam auspicatur, unam tantùm ob culpam, quia natum est. O dementiam hominum existimantium à talibus initiis ad superbiam se genitos!* Et sane ipsis effectibus ea labes se prodit. Hinc Cicero apud Aug. l. 4. cont. Jul. c. 15. *Ex quibus humanæ vitæ erroribus & ærumnis veteres illi divinæ mentis interpretes aliquid vidisse videantur, qui nos ob aliqua scelera in vita superiore suscepta, pœnarum luendarum causâ natos nos esse dixerunt: sic nostros animos cum corporibus copulatos, ut vivos cum mortuis esse conjunctos.* Sic morbi hæreditarii à parentibus in filios transmittuntur. Imo & animi vitia quotidie ex parentibus in filios manant. Quin & vitia regionum, ut superbia, astutia, avaritia, ut de Cretensibus ait Apost. Tit. 1.

Hæc solutio difficultatis, quam Ecclesiastes c. 7. proposuit, & uno verbo dissolvit. *Solummodo hoc inveni, quòd fecerit Deus hominem rectum, & ipse se infinitis miscuerit quæstionibus. Quis talis ut sapiens est? & quis cognovit solutionem verbi?* Deus videlicet cum recta voluntate hominem condiderat, hic in mille difficultates se induit, & contrarias in seipso qualitates collegit, ignorantiæ, & intelligentiæ, stultitiæ & rationis, excelsi & abjecti animi. Quis sapiens ut hoc mysterium adeo reconditum penetret, quod sapientes evolvere non potuerunt?

Instant. Affectus animi concitatiores non sunt in nostra potestate, nec regi à ratione possunt: non enim agitati spiritus subsidunt, neque æstus sanguinis facilè sedatur. Hinc lucta carnis & spiritus, dum anima in contrarias partes distrahitur. Sic timor cor & spiritus contrahit, & partes corporis ad fugam comparat. Mens contra sibi fugæ dedecus proponit, periculum in fuga, victoriæ gloriam. Ergo affectus animi sunt rationis inimici & mali.

Resp. Hæc magna ex parte vera esse de concitatis affectibus, de quibus hoc loco non agimus. Quanquam ratio, si minus despoticum, magnum tamen in appetitum sentientem habet imperium: dummodo experiri vires suas velit. Fateor quidem sanguinis & spirituum agitationem vehementer animam per-

cellere, nec compesci facilè posse, sed cum appetitus commotiones non valet pro imperio regere, artem & industriam adhibet. Atque in hoc vis animi consistit, ut passionum impetu non abripiatur. Objecta sibi exhibere potest, quæ cum motibus oppositis sint conjuncta. Primùm enim animus partes corporis ad arbitrium regit, & quos passionis æstus pene extorquent, is retinet. Verùm attentio mentis, solertia, diligentia, cautio, exercitatio sunt adhibendæ, flexu interdum & quodam circuitu opus est; vis & intentio animi alio convertenda, alia interim excitanda passio, quæ priorem elidat. Quòd si canes quidam ita institui solent ut ad conspectum perdicis maneant immoti, & audito bombardilis sono statim in perdicem involent: an ratio in homine quantumvis infirmo, vel cultura animi, vel industria, ut nihil de divina gratia dicam, id præstare non poterit; ut mens adversus objectorum impressiones, & passionum impetus se confirmet? Id verò fatendum est, plerosque homines perturbationum impetu abripi. *Vade contra virum stultum, & nescit verba prudentiæ.* prov. 1. Nam affectus effrænes animum turbant, & lumen rationis pene extinguunt: sæpe potius is deserendus, quàm cum illo certandum: non enim capit verba prudentiæ. Et c. 16. *Expedit magis ursæ occurrere raptis fœtibus, quàm fatuo confidenti in stultitia sua.* Idcirco enim stultus est, qui non ratione, sed æstu perturbationum abducitur. Nihil justum putat, nisi quod ipse facit. *Si contuderis stultum in pila, quasi ptisanas feriente super pilo, non auferetur ab eo stultitia ejus.* prov. 27. Non enim vi aut minis hominum perturbationes sanantur: sed Deus solus sanare potest.

Opponunt in diversum Epicurei, aut Cyrenaïci potius, omnes passionum æstus esse naturæ consentaneos; voluptatem iis, ut boni characterem ab Authore naturæ adhærescere: his adeo impune & citra culpam nos indulgere posse: unde, inquiunt, & nobis sunt cum belluis communes, nec vitiosæ esse possunt animi affectiones.

Responsum jam alibi fuit, voluptatem, adde & passiones ipsas bonas esse ad corpus comparatas, non item si ad animum quæ est hominis pars præcipua referantur, ni intra naturæ & rationis fines coërceantur. Quòd si enim perturbationes modum excesserint, homini erunt perniciosæ & pestiferæ. Quòd autem afferunt eas perturbationes nobis esse cum belluis communes, sic respondet Augustinus Juliano id ipsum objicienti, ut libidinem seu concupiscentiam defenderet. *Hæc autem*, inquit, *libido ideo malum non est in belluis, quoniam non repugnat rationi, qua carent.* Hocque ex Cicerone confirmat, *ait quodam loco Tullius se non putare idem esse arietis & Publii Africani bonum.*



COMMEN-

COMMENTARII
IN
METAPHYSICAM
ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.

NUNC adeunda nobis est pars Philosophiæ tertia, quam Aristotelis sectatores Metaphysicam dixere, vel quod de rebus divinis & maxime reconditis, quæque Physicam contemplationem superant, ut de ente ipso & illius affectionibus, de Deo & Angelis pertractet; vel quod hi libri Metaphysici inscribuntur, ab iis qui Aristotelis opera in certum ordinem digessere, Physicorum libris qui subjecti fuerint, & in unum corpus collecti. Unde & Metaphysici dicti sunt, quod post Physicorum libros essent collocati.

Id enim observatione dignum videtur, quod Strabo, Plutarchus & alii referunt, Theophrastum nempe Aristotelis discipulum, & suæ & Aristotelis bibliothecæ hæredem Neleum quendam reliquisse; ac post Nelei obitum Aristotelis & Theophrasti libros metu Attalicorum Regum in terra defossos jacuisse, donec post multum temporis eruti sunt, sed blattis & tineis exesi, & pene corrupti. Hos quidam nomine Appellicon Teius cum emisset, proprio marte emendare, & in ordinem digerere conatus est; ac brevi post tempore Sylla hos libros ex Græcia Romam devexit; Tyrannioni cuidam Grammatico cura demandata, ut eosdem corrigeret. Andronicus denique Rhodius eos recensuit, atque ut fieri solet, quæ sibi visa sunt, adjecit, aut detraxit.

Cum itaque hi correctores quæ ad Dialecticam, Moralem Philosophiam, & Physicam pertinebant, in suum quæque corpus redegissent, quæ reliqua fuerunt, & minus digesta, & abstrusa Physicis subjecere, eaque Metaphysica dixere, quasi μετὰ τὰ φυσικά, quod post Physica essent collocanda. Quo id minus mirandum videtur, si textus Aristotelis adeo corruptus & vitiatus, præsertim in his libris, ad nos pervenerit, cum ob temporum injurias, tum maxime ob pravas imperitorum emendationes, aut potius divinationes, adeo ut ordo, perspicuitas, rerum connexio plerumque desiderentur.

Neque id verisimile crediderim hos libros ab Aristotele eo consilio ut naturalem Theologiam, aut primam Philosophiam seu Metaphysicam complecterentur, fuisse conscriptos. Cum enim, ut optime à Gassendo fuit observatum,

ex 141 capitibus, quæ 12 vel, ut aliis placet, 14 Metaphyſicorum libris continentur, quinque duntaxat poſtrema ultimi libri capita de rebus divinis, & à communi materia remotis pertractent, ac toto fere opere res plane disjunctæ & male cohærentes, ut ſeſe dat occaſio, explicentur, palam eſt id ei non fuiſſe propoſitum, ut partem Philoſophiæ, eamque præcipuam, & à cæteris ſejunctam traderet. Quanquam & ſecretioris illius ſcientiæ, quam primam Philoſophiam ſubinde appellat, identidem meminerit, ſed ab eo ſeparatim tractata non fuit.

Neque id excutiendum puto an hi libri ſint genuini, an falſo Ariſtoteli fuerint adſcripti: nam Diogenes Laërtius, qui catalogum librorum Ariſtotelis pertexuit, eorum non meminit: ac ſi illius tempore extitiſſent, forſitan eos non omiſiſſet, cum tam diligenter ea conquiſierit, quæ ad vitam & libros philoſophorum pertinebant. Quid, quod eodem authore plures extitere Ariſtoteles: neque id ab omni probabilitate abhorret, aliorum cognominum opera uni Stagiritæ fuiſſe adſcripta. Theophraſtus quoque & alii multos referente Laërtio conſcripſere libros de iiſdem rebus, de quibus ſcripſerat Ariſtoteles, quibus & eoſdem titulos præfixere: unde & non deſunt qui initium Metaphyſicæ Theophraſto tribuant. Iſta quidem leviter attingimus, ne pluſquam veritas aut ratio poſtulat his libris tribuamus authoritatis.

Recentiores Philoſophi Metaphyſicam, ut ſcientiarum principem ſeparatim quidem tradunt: ſed aliam ineunt in ea tradenda viam ac methodum, ab illa quam Ariſtoteles viſus eſt inſiſtere. Cum enim huic ſcientiæ id ſit maxime propoſitum, ut entis ipſius rationem, principia & ſpecies explicet; primum de ente & illius affectionibus diſſerunt, tum ſpecies illius præcipuas, quæ ab omni materiæ contagio liberæ ſunt, Deum videlicet & Angelos ſummatim percurrunt. Nos ab eo ordine qui in ſcholis eſt uſitatus, non recedemus: ſed priuſquam de hujus operis diviſione, & illius tractandi ratione dicamus, pauca de illius natura dicenda ſunt ante breviter.

QUÆSTIO PROOEMIALIS.

De natura & diviſione Metaphyſices.

UNde nomen ſuum hæc ſcientia duxerit, jam diximus: neque id inficiamur hoc Metaphyſicæ nomen ab Ariſtotelis ſectatoribus inductum, antiquis Philoſophis, imo & Ariſtoteli ipſi fuiſſe penitus incognitum. Rationalis Philoſophia, aut Dialectica à Platonicis dicta eſt, quod ratione & intellectu, non ſenſu & experientia percipiatur. Non temere tamen ab ea quæ vulgo Dialectica, aut Logica nominatur, hæc ſcientia, quæ univerſam entis rationem, & illius affectiones contemplatur ſejuncta fuit: quod prima omnium diſciplinarum principia complectatur, & quaſi ſumma capita, in quæ omnium ſcientiarum concluſiones & principia tandem reſolvuntur. Unde & primæ Philoſophiæ nomen obtinuit, & à nonnullis ſcientia generalis appellatur: ut pars illa quæ de Deo, Angelis & anima ſeparata diſſerit, Theologia naturalis nominatur.

Quanta ſit hujus ſcientiæ dignitas nihil neceſſe eſt dicere, cum diſciplinæ

pene omnes ex ea pendeant, & principia generalia mutuentur. Ac meo quidem judicio nihil utilius est ad formandam rationem, & religionem ipsam tuendam, quam ad æternas, universales & primitivas rerum omnium rationes mentem erigere, eamque à fluxis & perituris rebus avocatam, ad ea quæ sola mente percipiuntur, convertere.

Sed cavendum illud identidem monuimus, ne circa abstractas, ut vocant, entis, vel actus & potentiæ; vel causæ & effectus notiones ita occupemur, ut Physicas & solidas rerum rationes penitus negligamus: nam vagæ & communes illæ notiones vltro se animo offerunt, iisque fere abutimur, ubi propriæ cuique rei causæ tribuendæ sunt: cum plerumque nihil sint præter Logicas voces, & male terminatas ideas. Non quod eæ sint penitus inutiles: sed cum eæ solæ sunt, explicandis rebus non sufficiunt, & vana scientiæ persuasione interdum nos inflant, dum aliis doctiores videmur, quod abstractas duntaxat & generales rerum ideas formemus. Jam ad ea quæ controverti solent veniendum: sit igitur

Prima Conclusio.

Existit Metaphysica ab aliis scientiis separata.

Prob. 1. Admitti debet disciplina, quæ res à materia secretas, quæque ad mentem nostram maxime pertinent, consideret: ea vero est Metaphysica.

2. Multæ de Deo & Angelis fiunt demonstrationes, quæ non ab alia scientia quam à Metaphysica proficisci possunt.

3. Admittenda est scientia, quæ prima & maxime universalia aliarum principia explicet, quæque communes entis affectiones, quæ passim in unaquaque disciplina occurrunt, demonstret: id vero unius est Metaphysicæ, seu primæ Philosophiæ, quæ alias omnes dignitate vincit propter sui objecti amplitudinem: ergo existit Metaphysica, ut omnium disciplinarum radix, aut truncus potius, ut videtur Verulamio.

Antequam enim disciplinarum fiant divortia, hæ omnes in Metaphysica velut in trunco rami conjunguntur; ea quippe summa rerum fastigia complectitur, estque axiomatum velut commune quoddam promptuarium, atque in ea cujusque scientiæ propria axiomata resolvuntur. Exemplo sit communis illa sententia in Mathesi usurpata: *si inæqualibus æqualia addas, omnia erunt inæqualia*; eadem in Ethicis obtinet, ut de justitia distributiva diximus, quæ constare non potest, nisi imparibus imparia præstemus. Sic illud vulgatum est in Mathematicis: *quæ eadem sunt uni tertio, eadem sunt inter se*; hocque est totius artis syllogisticæ fundamentum. Infinita hujus generis afferri possunt; quæ ad scientiam aliquam generalem revocantur.

Opponunt illud adeo in scholis tritum & pervulgatum, nihil esse in intellectu, quod per sensus non subierit: sed objectum Metaphysicæ nullo sensu attingi potest: ergo illud ne ab intellectu quidem percipitur.

Responderi solet *dist. maj.* nihil est in intellectu quod per sensum non subierit, aut per se, aut per aliud, C. per se, negant. Alii ita distinguunt: nihil est in intellectu intuitive, immediate & per propriam speciem perceptum, quod per sensus non subierit, concedunt; abstractive & per alienam speciem, negant. Verum magna est, neque hujus loci difficultas, an mens multa intuitive, &

per proprias species, quæ sensus movere non possunt, non intelligat, ut rationes numerorum, ut cogitationes suas, prima principia, & alia hujus generis plurima. Quare tutius & facilius.

Responderi posse arbitramur, primam cujusque rei perceptionem, & primum mentis aspectum à sensu proficisci: sed mens à sensu excitata, infinita prope percipit, quæ sensuum vim omnem superant. Verum ista fusius in Logicis sunt explicata, ac de iis quoque in Physicæ prolegomenis multa dicentur.

Secunda conclusio.

Ens in universum, ut ab omni materia, vel re, vel cogitatione secretum, objectum est Metaphysicæ.

Prob. concl. hac generali ratione, qua in Logicæ & Moralis Philosophiæ limine usi sumus. Illud est objectum alicujus disciplinæ proprium, ad quod omnia referuntur, quæ in ea scientia traduntur; quod nec latius, nec minus patet ea scientia; quodque eam ab omni alia disciplina distinguit. Sed ens ipsum universum acceptum, & à materia præcisum est ejusmodi. Quæ enim in Metaphysica explicantur, ad ens referuntur, vel in recto, ut aiunt, ut substantia & accidens; quæ sunt velut primæ entis species, quæque ratione saltem ab omni materia separantur; aut si re ipsa à materia secretæ sunt, ut Deus, Angeli & anima separata, entis quoque species dici possunt; vel tanquam principia, aut affectiones ad ens ipsum, atque ut loqui solent, in obliquo revocantur. Nulla demum alia scientia ens sub ea ratione considerat: ergo ens ita spectatum, ut ab omni materia separatur, est proprium & adæquatum objectum Metaphysices.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. de multis agit Metaphysica, quæ entis rationem non habent, ut de possibili & impossibili: ergo ens in universum & reale non est objectum Metaphysicæ.

Resp. de ente fictitio & impossibili Metaphysicum disputare per accidens, quatenus illius cognitio entis veri notitiam juvare potest: ut in Logica de cavillationibus, & in Ethica de vitiis agitur: non autem per se & ex proprio instituto Metaphysicum agere de ente ficto, aut impossibili.

Opp. 2. Eadem scientia de genere agit & speciebus ei subjectis: ut manifestum est in Physica, quæ corpus naturale & omnes illius species prosequitur: ergo si Metaphysica ens ipsum ut proprium objectum contempletur, eadem omnes entis species sibi vindicabit: nulla adeo erit scientia præter Metaphysicā.

R. dist. antec. Eadem scientia circa genus & species generi subjectas versatur, si eas species sub eadem ratione formali consideret, C. si eas sub diversa ratione contempletur, N. Unde eadem Metaphysica ens ipsum, substantiam, accidens, Deum & Angelos considerat, quatenus à materia secernuntur; non item cœlum, elementa, quæque in materia sunt demersa, & ad Physicam contemplatioem pertinent.

Instant. Accidens omne ad substantiam refertur: ergo sola substantia est objectum Metaphysicæ adæquatum.

R. dist. antec. Accidens refertur ad substantiam, in ratione entis, C. in ratione objecti, N. Sic omnia referuntur ad Deum; nec tamen Deus est objectum proprium & adæquatum Metaphysicæ: quamvis sit præcipuum objectum il-

lius partis Metaphysicæ, quæ Theologia naturalis dici solet.

Contra, *inquies*: de Deo & Angelis tractare non ad Philosophiam, sed ad Theologiam pertinet: cum Dei cognitio non humana, sed divina ratione habeatur.

Resp. ad Theologiam naturalem pertinere Dei & Angelorum tractationem, quatenus invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Itaque hæc Dei cognitio ratione objecti divina quidem est: sed cum ex rerum creatarum contemplatione acquiri possit, ea naturalis dicitur. Quòd enim Deus sit, quòd rebus omnibus provideat; quòd sit summe potens, bonorum remunerator, malorum vindex, id naturali lumine cognoscimus. Hinc, ut observat Verulamius, non legimus facta à Deo fuisse miracula, ut atheus converteretur, cùm naturæ lumine ad notitiam Dei perduci possit. Sed idolatræ, aut pravarum religionum cultores, qui in veri Dei cultu aberrarunt, multis à Deo editis miraculis ad legitimum ejus cultum perducti sunt: naturali quippe ratione Dei potentiam & majestatem, revelatione autem ejus voluntatem & legitimum cultum agnoscimus.

Tertia Conclusio.

Metaphysica ut scientia, sic sapientia dici potest.

Hæc conclusio ex iis quæ in Logica de scientiarum divisione diximus, satis liquet. Quòd enim sit scientia proprie dicta, & scientiarum nobilissima, hinc patet, quòd de universa ratione entis, de Deo ipso multa certò & evidenter demonstret, quæ non ex hypothesi tantum, sed absolute sunt necessaria: cumque altissimas rerum omnium causas, & prima principia investiget, sapientiæ nomen sibi vindicat. Unde & reliquæ scientiæ ex ea pendent, & in eam ultimò resolvuntur. Ergo Metaphysica non modò scientia, sed & sapientia dicenda est.

Quocirca satis apte ea definitur, *scientia* aut sapientia, *quæ circa ens omne ut ab omni materia, re, vel cogitatione secretum versatur.*

Opp. Sapientia quæ est scientia exquisita, res cognoscit per causas altissimas: sed Dei ipsius nulla est causa: ergo pars illa Metaphysicæ quæ Deum contemplatur, non est sapientia.

R. Dist. major. Sapientia cognoscit res per causas cognitionis, *C.* per causas rerum ipsarum, *N.* Cognoscimus v. gr. Deum esse æternum, quia est immutabilis: quòd immutabilitas sit ratio, non causa proprie dicta æternitatis; sed est causa cognitionis nostræ.

Inst. Sapientia rerum omnium principia, causas & naturas inquirit: quòd non præstat Metaphysica: ergo ea non est sapientia.

R. Dist. ant. Sapientia rerum primas & altissimas causas & essentias secundùm gradus maxime universales & à materia secretos pervestigat, *C.* causas cuique rei proprias & naturas materiæ immersas, *N.* Itaque Metaphysica ea ratione est sapientia, aut generalis quædam scientia, quòd circa rationes omnium primas versetur, certas utique, & attendenti manifestas, licet difficiles iis potissimùm qui sensuum præjudicia non exuere, aut quæ à sensibus sunt remota, non possunt contemplari. Res omnes quodammodo complectitur; propter se maxime expetitur, & mentem magna voluptate complet; omnium denique disciplinarum est apex, & domina: quas utique conditiones ad veram sapientiam Aristoteles exigit.

Divisio Metaphysica.

QUòd Metaphysica magnis sit difficultatibus involuta, id in causa est, quòd circa res intellectuales, & ab omni sensuum cognitione remotissimas, quæ tamen sunt menti cognatæ maxime, versetur; sed res oculis subjectæ acrius animum percellunt, & ad se nos vehementius trahunt. Accedit illud quoque, quòd nisi res illæ sublimes, & procul à conspectu positæ certa ratione & methodo proponantur, animo tenebras offundant. Itaque hoc in loco, si usquam alibi, danda est opera, ut distinctè & distribute progrediamur, neque à recta & naturali methodo recedamus. Ea porro est methodus synthetica, seu compositionis, quæ in hoc maxime posita est, ut ab iis quæ sunt simpliciora, & magis universalia paulatim ad ea quæ sunt magis composita, à notioribus ad ignota, à paucis ad multa procedamus, & Geometricum pene ordinem prosequamur.

Quamobrem viâ & ratione Metaphysicam trademus, si ab iis quæ sunt faciliora & clare percepta, ad ea quæ sunt obscuriora gradum faciamus; si ex ideis claris & apertis conclusiones obscuras eruamus. Quòd ut breviter & cum aliqua utilitate præstemus, in tres partes vel tractatus hanc Philosophiæ partem distribuemus. In primo quæ ad entis ipsius naturam, principia, affectiones, & primas velut species pertinent, exequemur: adeo ut Ontologiam, seu entis scientiam, hoc tractatu complectamur. Atque hæc est prima Philosophia, aut scientia generalis, ex qua reliquæ dimanant.

Ontologiam excipiet Ætiologia, seu de causis tractatio, quæ Metaphysicam proprie dictam complectitur: est enim Physicæ contemplationis caput. Ac meritò naturali scientiæ præmunitur, cum leges naturæ constantes & immutabiles explicet, ex quibus motus omnes profluunt. Physica enim ea tantùm quæ materiæ sunt immersa, & mobilia considerat; Metaphysica causas rerum magis à materiæ contagio secretas, & firmas inquirit. Illa, ut ait Fr. Baco, existentiam duntaxat rerum, motum & naturalem quandam materiæ necessitatem; hæc primam rationem & ideam rei faciendæ diligentius inquirit; res concretas Physica, abstractas, & à materia sejunctas rerum formas & causas Metaphysica considerat. Ac licet Physica causas rerum fluxas, materialem imprimis & effectricem consectetur, ad Metaphysicam tamen pertinet causarum cognitio, cùm universa, tum specialis: nam primas naturæ leges, tanquam summa rerum fastigia persequitur.

Tertius denique tractatus Theologiam naturalem comprehendet, de Deo maxime, & anima rationali: perpauca enim de Angelis sunt nobis perspecta.



TRACTATUS PRIMUS.

DE ENTE.

CIrca ens universim sumptum ea sunt nobis expendenda, quæ sint prima principia, tum cognitionis, tum ipsius entis; deinde quæ sint illius

affectiones: postremo quæ sint primæ illius species. Hæc non admodum difficilia futura sunt, si modò ex ordine & certa ratione pertractentur.

DISPUTATIO PRIMA.

De principiis entis.

ENtis duplicem esse intellectum jam in Logica diximus: interdum enim habet vim nominis, tumque id significat, quod aptum est ad existendum; sæpe ut participium verbi substantivi accipitur, tumque ens dicitur, quod actu existit. Nam entis nomine, id intelligimus quod existit, aut potest existere. Hujus principia nobis sunt indaganda, ac primùm quæ sint cognitionis principia videamus.

QUÆSTIO I.

Quæ sint entis principia cognitionis.

OMnibus, inquit Aristoteles l. 5. Metaph. c. 1. *principiis commune est, esse primum, unde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur.* Atque hinc tria principiorum genera distingui solent, compositionis nimirum, ex quibus res constat, ut homo ex corpore & anima; generationis, quæ ad rei productionem concurrunt; & cognitionis, quæ in rei notitiam nos ducunt: principia generationis hoc loco non pervestigamus, sed ea ex quibus ens cognoscitur & constat.

Ac primùm licet principia cognitionis nostræ in duo genera partiri, quorum alia sunt incomplexa, seu signa quædam, aut vestigia, quæ in aliarum rerum cognitionem nos ducunt, de quibus fuse in Logica actum fuit; alia verò complexa, quæ & axiomata dici solent, seu propositiones ita notæ & claræ, ut mediocri duntaxat attentione, non probatione egeant: sive illa axiomata sint certæ disciplinæ propria, cujus generis in Mathematicis præmitti solent; sive ea sint omnibus pene disciplinis communia, de quibus hoc loco potissimum agimus: ea quippe ad primam Philosophiam, seu ad Metaphysicam proprie pertinent.

Cum autem multa sint hujusmodi principia, quæ probatione non egent, & quorum ita sumus conscii, ut de eorum veritate serio dubitare non possimus, meritò quæritur quodnam ex omnibus sit primum, tum certitudine & firmitate, tum evidentia, tum officio: adeout ex eo cætera profluant, illud ex nullo. Sit itaque

Prima Conclusio.

Primum omnium principium, & in quod cætera resolvuntur, saltem indirectè, illud est pervulgatum, impossibile est idem esse & non esse.

Prob. Conclusio: illud est primum cognitionis principium, quod est omnibus apertissimum, & idem certissimum, indemonstrabile, primum, in quod cætera resolvuntur: hoc autem principium est ejusmodi: neque enim ab homine qui loquitur ut sentit, negari ullo modo, aut ullum eo prius & simpli-

eius afferri poteſt; in id quoque reſolvuntur, quæ demonſtrantur omnia imo & qui alia negat principia, eò tandem adigitur, ut hoc abſurdum, quo nullum eſt majus admittat, idem videlicet ſimul eſſe, & non eſſe. Sic enim adverſarium premimus, ut ſi aliter res ſe haberet, v. gr. ſi conceſſis præmiſſis concluſio non eſſet vera, idem eſſet ſimul & non eſſet: quod utique eſt perabſurdum.

Confirm. Cætera quæ afferuntur, aut ab eo principio non diſſident, aut non ſunt prima, ut ea percurrenti planum fiet. Hæc duo ſunt, v. gr. unum & idem principium, impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe; ac neceſſe eſt quodlibet eſſe, vel non eſſe. Nam hæc principia non re, ſed verbis diſcrepant. Illud medium omne per participationem; hoc medium per negationem extremorum omnino excludit: illa autem media in contradictoriis ſunt unum & idem: quod enim unum negat, negat & alterum. Huc etiam pertinet illud axioma, inter ens & non ens non datur medium: vel illud, quodlibet eſt, vel non eſt; vel de quolibet vera eſt affirmatio, aut negatio. Nam eodem omnia recidunt & explicantur per illud, neceſſe eſt quodlibet eſſe, vel non eſſe; aut impoſſibile eſt idem eſſe, vel non eſſe.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Illas propoſitiones eſſe modales; neceſſe eſt quodlibet eſſe vel non eſſe; aut impoſſibile eſt, &c. Sed propoſitio abſoluta & ſimplex prior eſt modali: ergo illæ propoſitiones non ſunt prima cognitionis principia.

R. Diſt. min. Propoſitio abſoluta prior eſt modali & ſimplicior, quatenus eſt propoſitio, *C.* quatenus eſt principium, *N.* Majorem enim ſæpe præ ſe fert evidentiam modalis, quàm abſoluta propoſitio.

Opp. 2. Principium illud impoſſibile, &c. eſt propoſitio negans, ex qua demonſtrari non poteſt concluſio affirmans: ergo non eſt primum principium.

Reſp. Ex propoſitione negante demonſtrari non poſſe per concluſionem affirmantem directe & oſtenſive, ut aiunt, quod eſt verum demonſtrationis genus, ſed indirecte tantùm & ducendo adverſarium ad inconveniens.

Opp. 3. Illud principium impoſſibile eſt, &c. non eſt omnium primum, ſi inter eſſe, & non eſſe, ſeu inter contradictoria detur aliquod medium. Sed inter ens & illius negationem, ut inter viſum & negationem viſûs, qualis eſt in lapide, datur aliquod medium per excluſionem utriuſque extremi, ut cæcitas: ergo ens & negatio entis non immediate opponuntur, & inter utrumque aliquod medium interjacet.

Reſp. Inter ens, & non ens abſolute nullum medium intercedere, ut inter hominem, & non hominem; inter videre, & non videre: quamvis inter ens tale, & non ens cum ſubjecto aliquo determinato, ut inter viſum, & negationem viſûs in lapide, aliquod medium interjaceat. Quotieſcunque autem ſubjectum aliquod determinatum affertur, ut lapis, tum ea non eſt oppoſitio contradictoria, ſed potius ad privativam reducitur: quæ duplex eſt, nimirum ſtricte dicta privatio, cum ſubjectum capax eſt formæ excipiendæ; & latius uſurpata,

usurpata, cum subjectum formæ excipiendæ non est idoneum.

Fatendum tamen est ejusmodi principia, impossibile est idem esse & non esse, & alia hujus generis usui esse posse ut pertinaciam adversarii convincant, aut veritatem jam notam confirment: sed nescio an plurimùm utilia dici possint, & rerum veritati comparandæ necessaria.

Quare illud fortasse in hunc finem utilius erit principium cognitionis nostræ, de quo suo loco dicemus. Illud de re aliqua vere affirmari potest, quod in ejus idea clara & distincta comprehensum cognoscitur. Hujus generis sunt æqualitas radiorum in circulo, & cuncta fere quæ in Mathematicis supponuntur, aut demonstrantur. Ac nescio an omnia pene principia & conclusiones in hoc principium tandem non resolvantur, cum directe & positive demonstrantur. Cur enim tam constanter asserimus totum esse majus sua parte, nisi quia in distincta totius idea partem ipsam, & aliquid amplius comprehensum clare intelligimus? Idque efficit ipsa terminorum perceptio, quæ omnem inductionis imperfectionem supplet. Neque enim sola inductio idoneum est & sufficiens argumentum, aut principium, cum generalis ea esse non possit.

Sed cum sæpe accidat, ut nos rem clare & distincte percipere arbitremur, quam ne intelligimus quidem, meritò id quæri potest, quæ sit regula adhibenda, ut falsitatem & deceptionem effugiamus. Primum itaque hoc loco inquirendum quod sit id veritatis criterium & regula.

Id enim longe omnium est utilissimum, ut quæ sit veritatis regula aut criterium paulò explicatius tradatur. Neque iis assentimur, qui nullam esse veritatis notam, nihil esse in disciplinis certi, nihil explorati putant: hos utique jam in ipso Philosophiæ limine rejecimus. Sed nondum liquet quæ sit insignis illa & propria percipiendi nota, qua mens verum à falso secernat. Hanc utique in certitudine & evidentia positam esse docent Philosophi.

Certitudo, ut veritas duplex est, una objectiva, quæ in nexu attributi cum subjecto consistit; eoque est major, quo nexus ille est arctior, & magis indissolubilis. Altera certitudo est formalis, vel subjectiva, qua mens judicio stabili, firma adhæsione, & citra erroris periculum rem sic esse, vel non esse cognoscit. Jam ut judicium illud sit firmum, necesse est ut mens cognitionem suam ad aliquam regulam certam & indubitatam exigat, atque ut loquitur sanctus Thomas 1. p. q. 16. art. 2. mens ipsa judicet, *rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit*. Sic Geometra secundum ideam circuli, quam sola mente complectitur, de omnibus circulis judicat; & artifex omnis opus suum ad artis suæ præcepta exigit. Sic faber aut architectus normam operi suo adhibet, ut exploret, an sit rectum, aut secus. Quærimus itaque quod illud sit veritatis criterium: an forte sit in sensu ipso positum, ut videtur Epicureis, ita ut illud verum sit quod inculcat Lucretius:

——— *Primis ab sensibus esse creatam*
Notitiam veri, neque sensu posse refelli.

Alii in clara & distincta rei cognitione omne veritatis criterium constituunt. Quid autem hac de re sit sentiendum, una aut altera conclusione aperiemus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

In sensibus posita est quædam evidentia, aut veritatis nota, sed non omnis.

Probatur pars prior conclusionis contra Academicos, qui omne judicium sensuum, ut falsum, aut confusum rejiciunt. 1° enim Christus Dominus ut resurrectionis suæ fidem astruat, sensuum testimonio utitur: ***Palpate***, inquit, ***& videte, quia spiritus carnem & ossa non habet.*** Idque si opus esset tum variis Scripturæ locis, tum Patrum authoritate, & unanimi omnium consensu probaretur. Nam omnis cognitio nostra, quæ inductione & experimentis acquiritur non alio fere, quam sensuum testimonio comprobatur.

Quod autem veritatis criterium in solis sensibus non sit reponendum, quæ est pars altera conclusionis, id multis argumentis evinci potest. 1° enim sensus intimas rerum essentias non pervadunt; exteriora duntaxat rerum accidentia delibant. 2° Quæ tenui inter se discrimine differunt, non possunt sensus internoscere, & similitudo plerumque eos fallit. 3° Quæ per sensus percipimus, plerumque quàm citissime fugiunt: hinc errandi occasionem præbent. 4° Cum sensus res corporeas non attingat, nisi per interjectum medium, hoc utique diversimode constituto, necesse est ut varia quoque judicia adhibeamus. Hinc sidera variis tincta coloribus apparent, modò subrubra, modò pallentia videntur, ut crassus aut purus aër nobis offunditur. Organa etiam in quibus rerum imagines excipiuntur, non uno semper modo affecta sunt.

Ex quibus liquet in sensu non omnem, quam quærimus, evidentiam esse positam, neque eum ut solam veritatis regulam esse adhibendum. Nam ut optime à viro pereruditio D. *Cally* observatum video, omnis regula sic docente Aristotele 4. Physicorum, ejusdem generis esse debet, & cognata maxime iis ad quæ adhibetur; certa quoque & æquabilis, non fallax; generalis denique aut communis sit necesse est. Jam cognitio sensuum est corporea, neque adeo cum spiritali cognitione satis videtur habere cognationis; fallit interdum seu occasionem erroris præbet; nec denique omnia sensu percipimus, ac ne corporea quidem: cùm microscopio quotidie infinita detegamus, quæ omnem visûs aciem fugiebant. Sed neque circulum, aut triangulum perfectum ullo unquam sensu perspeximus, qualem mente concipimus.

Sed meritò hìc quæri potest, quatenus sensibus fides sit adhibenda, & quando in iis veritatis criterium sit constituendum. Vix enim quisquam id Epicuro dabit, nullum unquam falli sensum; ac si unus sensus semel in vita mentitus sit, nulli unquam esse credendum; aut solem, qui nobis quasi bipedalis videtur, non multo esse majorem. Sed non continuò in diversum peccandum est, aut omnem debemus sensibus fidem abrogare.

Id itaque primo loco nobis statuendum videtur, primum mentis aspectum seu perceptionem rei simplicem à sensu originem suam ducere: adeo ut verum sit illud Peripateticorum effatum, nihil esse in intellectu, quod non priùs fuerit in sensu. Ac plerumque distincta & clara sensuum cognitio distinctam in mente parit perceptionem: quamvis ex confusa sensuum perceptione mens

persæpe distinctas efficiat notiones, ut fortè alio loco dicemus.

2° Nec verum, nec falsum, neque ullum omnino de rebus judicium ad sensus pertinet: nam ab objectis quædam in sensuum organa impressiones manant, cum quibus simplex, aut coloris, aut soni perceptio ab Authore naturæ conjuncta est. Hanc plerumque judicium animi consequitur, quo illam impressionem ab objecto proficisci decernit, simul & judicat objectum esse ejusmodi, ut idea quam animus formavit, id repræsentat.

3° Hujus generis judicia non solùm vera, sed & certa esse possunt: secus omnis vitæ ratio tolleretur. Cum enim de rebus, quæ sensu percipiuntur, sententiam ferre teneamur, nec Dei providentia, aut veracitas nos in errorem induci necessitate quadam patiatur: hoc utique ad Dei providentiam pertinet, ut certas nobis rationes suppeditet, quibus verum à falso distinguatur, & phantasmatum ludibria ab objectorum impressionibus secerni possint: præsertim ubi acri & intento animo rem ipsam inspeximus. Unde cum inter dormiendum somniamus, non eadem est evidentia, non eadem rerum connexio, quam inter vigilandum experimur; neque id æquum erat ut in dubio semper esset animus, an fortè à sensibus illuderetur.

4. Nec tamen hinc licet concludere, res omnes ita prorsus esse, ut videntur sensibus. Primùm enim excipiendi sunt omnes organi defectus, & medii interjecti impedimenta, tum imaginationis phantasmata: ut nihil dicam de illusionibus dæmonum, aut Dei miraculis, quæ ad institutum nostrum non pertinent. Deinde illud imprimis videndum est, an ideæ, vel imagini, quæ hausta est à sensibus, quædam non adjiciamus, quæ ei non sunt à natura conjuncta. Sic ubi Irim cernimus, fit in sensu quædam colorum impressio, quæ ab objecto proficiscitur: at si objecto eos colores affingimus, tum fallimur & male judicamus. Jam itaque respondeamus, tum iis qui nullam in sensibus veritatem ponunt, tum iis etiam qui in solis sensibus regulam veritatis constituunt.

Solvuntur objectiones.

QUi nullum veritatis criterium in sensibus positum volunt, multa solent opponere, quæ strictim attingemus. 1° Sensus, inquiunt, plerumque nos destituunt, aut decipiunt. 2° Multa sensus etiam non impeditos effugiunt, aut corporum subtilitate, aut partium minutiis, aut loci distantia, aut tarditate, vel etiam nimia celeritate motûs, aut familiaritate objecti. 3. De rebus tantùm per sensum judicamus, ut nostra afficiunt corpora, non ut in seipsis existunt. Hinc aërem & subtiliora quæque corpora nihil fere esse arbitramur, quia sensus nostros non feriunt.

Resp. Ex his & aliis plurimis non aliud effici, quàm id quod ultro concedimus, non omnem mentis cognitionem oculorum aspectu, aut manuum contactu contineri; neque in solo sensu omnem veritatis regulam esse constituendam. Sed illud tamen firmum est & inconcussum, res saltem sensibiles & corporeas per sensus ad mentem deduci; quæque experientiâ & inductione cognoscimus, per sensus animo imprimi: adeo ut omnis earum rerum evidentia in testimonio sensuum posita videatur. Unde si sensus aliquis defecerit, ut visus, vel auditus, nihil eorum quæ sub eum sensum veniunt, intel.

lectu percipimus. Nec fere subest alia ratio, cur rerum naturalium causæ magna ex parte nos fugiant, nisi quòd sensus habeamus obtusiores, quàm ut minima quæque corpora intueri valeamus. Unde & tubi optici, & microscopii usu multa quotidie antè incognita detegimus.

Contra qui omne veritatis criterium in sensibus reponunt, multa quoque solent opponere, quæ jam magna ex parte videntur soluta. Non enim ii sumus, qui sensus ad rerum cognitionem inutiles arbitremur, sed eos nequaquam sufficere meritò contendimus. Rerum quidem existentiam per sensus, sed intimas earum naturas & principia sola mente consequimur. Primus mentis aspectus vel perceprio à sensu ducitur, sed quæ sequuntur judicia & ratiocinia omnem vim sensuum superant. Sensus denique ab Authore quidem naturæ concessi sunt, quo vitæ consulere, & totius compositi naturam tueri possimus, quæque prodesse aut obesse solent, dignoscere. Sed non continuò de rei alicujus natura aut veritate judicandum, quòd sit nobis utilis, aut noxia. Multa denique sunt quæ per phantasmata, aut sensuum impressiones intueri non possumus: ut cogitatio ipsa, affectiones animæ, prima principia; sed tamen vix illa perspici, nisi cum aliquo phantasmate crediderim. Nam vis imaginatrix cessare non potest, cum mens in rem aliquam intenditur; ac nescio an quicquam intellectus moliri possit, nisi ab imaginatione lacessitus: hæc enim mentem ipsam excitar, & occasionem percipiendi aut judicandi præbet. Sic meo quidem judicio extremæ opiniones circa sensuum perceptiones conciliari possunt, nec sensuum testimonia sunt rejicienda, neque iis ultra quàm par est, tribuendum.

Tertia Conclusio.

Veritatis criterium in perceptionum, seu idearum evidentiâ & distinctione maxime positum est.

Probatur Conclusio. Judicium tum est firmum & certum, cum mens attributi cum subjecto cohæsionem cernit: sed illam non intuetur, nisi cùm extrema propositionis clare & distinctè percipit: ut si noverit, quid sit numerus ternarius, quid impar, statim judicat ternarium esse numerum imparem: ergo præcipua veritatis nota, aut criterium in ipsa perceptionum luce constituitur.

Confirm. Ipsa axiomatum vel principiorum certitudo non ab inductione sola, vel à multis experimentis sensuum testimonio roboratis, sed ab ideis claris & distinctis ducitur: atque eadem est ratio cujuslibet propositionis, quæ in aliquod principium tandem resolvitur: ergo propositionis certitudo aut evidentia non aliunde, quàm à perceptionum claritate & distinctione est repetenda.

Major probatur. Axioma vel effatum dicitur, cujus veritas lucet per se menti etiam mediocriter attendenti: cujusmodi est illud, si æqualibus æqualia addas, omnia erunt æqualia; aut totum est majus sua parte: non enim mens nostra id esse verum tam constanter asserit, quod ita esse variis experimentis edocta fuerit. Quod enim inductione sola colligit, hoc utique verisimillimum judicat; sed nondum ex omni parte ei certum est & in-

concussum: cùm multa nobis quotidie per inductionem vera & certa videantur, quæ aliis experimentis falsa esse deprehenduntur, uti suo loco ostendemus.

Quòd autem eadem sit ratio omnis criterii, quæ erat argumenti assumptio, seu minor propositio, hinc liquet, quòd omnis propositionis veritas, aut evidentia hoc generali principio nixa videatur: quod idea, aut perceptio nostra manifeste complectitur, id de re ipsa dici aut prædicari potest. Sic totum esse majus sua parte asserimus, quòd attributum in subjecti idea contineatur. Simili ratione triangulum esse figuram, quaternarium esse numerum parem, bis duo esse quatuor, certo & constanter affirmamus, quod in definitione, seu in idea trianguli figuræ ratio, ut in idea quaternarii ratio numeri paris contineatur. Cumque illud statim occurrit menti mediocriter attendenti, tum axioma dicitur, At cum idea quædam, seu terminus quærendus est, qui extrema connectat, tum axiomatis nomen non obtinet: sed per demonstrationem nexus ille cognoscitur, ut in Logica diximus. Verùm utriusque evidentia ex eodem principio eruitur. Non enim de rebus aliter judicare possumus, quàm secundùm ideas, quæ menti nostræ insunt. Quodque in idea rei, quam clare & distincte intelligimus, continetur, id de ea re vere dici potest. Sic dicimus triangulum non esse quadratum, quia diversa est utriusque idea.

Confirm. iterum, in hoc probabile à vero & certo discrepat, quod in probabili aut in verisimili judicio rem ipsam non satis clare & distincte percipiamus: contra autem evenit, ubi certum est & constans judicium: tum enim ideæ, seu perceptiones quas judicium præsupponit, claræ sunt & distinctæ.

Cum autem intimæ rerum differentiæ, seu qualitates essentiales magna ex parte nos fugiant, & rebus dissimillimis qualitates plerumque similes conveniant, ex signis persæpe quæ res antecedunt, aut comitantur, aut consequuntur, de rebus ipsis judicamus, & ipsa verisimilitudine contenti sumus. Atque hujus probabilitatis varii sunt gradus, ut propius ad ipsam certitudinis evidentiam accedunt, aut ab ea longius recedunt. Sic illud pene certum est, ex variis typis temere confusis nunquam Æneidos versum confici. Quò autem plura sunt & fortiora veritatis indicia, hoc res ipsa est verisimilior Unde cum veritates aliæ sint primæ, ut vir clariss. D. *Mariotte* aptissime distinguit, sive illæ sint intellectuales, ut totum esse majus sua parte, quæ scilicet sensuum testimonio non egent; sive sint sensibiles, ut ignem calefacere; aliæ ex iis ductæ. Quæ ex his colliguntur propositiones universales, eundem pene habent certitudinis & evidentiæ gradum, ac propositiones crebris observationibus exploratæ; ut lapidem sursum projectum recidere, dummodo alia non subsit causa contraria, quæ hunc effectum prohibeat: adeo ut non id tantum sit probabile, sed certum & inconcussum, lapidem omnem sursum projectum in terram relabi: dummodo nulla sit causa quæ huic affectui obstet. Hæc enim propositio universalis qualitatem quidem lapidi minime essentialem enuntiat: sed ex veritate prima & sensibili, quæ innumeris experimentis est subnixa, colligitur Sic etiam mihi certum est & evidens me non somniare, sed vigilare, cum clare video res omnes coram positas eodem modo dispositas, ac mihi sunt ante cognitæ, nec quicquam perspecto causarum & effectuum naturalium

ordini contrarium apparet: ita ut dubitare non possim quin loquar, aut scribam, & res quæ subjiciuntur oculis, non existant.

Sed ubi in propositione universali, quæ veritate quidem sensibili innititur, & in qua qualitas minime essentialis de re affirmatur, non satis liquet an prorsus similes sint causæ & circunstantiæ; aut subjecta sint æque disposita, tum ut optime observat vir laudatus in Logicæ tentamine nuper edito, propositio est tantummodo verisimilis, non certa penitus & inconcussa. Sic sæpe videmus ignem aqua affusa extingui: ita ut satis verisimile sit id semper contingere, dummodo satis aquæ injiciatur: nisi contrarium interdum experientia demonstret, ut cum camphora, aut quid aliud simile incenditur. Sic Antlia, vulgo *une pompe*, aquam subjectam attollit, dummodo aqua non sit ultra 32 pedes alta.

Idea vero alicujus rei aliquando est clara, sed non distincta, ut doloris sensus clarus est, non distinctus: tumque clara est rei perceptio, cum sola attentione innotescit: sed distincta est, cum eam ex omni parte cognoscimus, nec quicquam obscuri habet illa cognitio. Quæ per sensus cognoscimus, magna ex parte clara sunt: nam animum validius feriunt, atque eum ut attendat impellunt: ut cum urimur, sensus ille clarus est; sed tamen ea cognitio magnam sæpe obscuritatem involvit: ut si calorem igni similem ei quem percipimus, tribuamus. Hinc enim magna oritur in ideis ambiguitas, aut confusio.

Obscuritas quoque judiciis nostris accidit, cum rem ex omni parte non consideramus, sed ex una tantum, aut ex altera facie eam intuemur: ergo tum certum est & firmum judicium, cum ideæ nostræ, aut perceptiones claræ sunt & distinctæ; cum rem ex omni parte comprehendimus, adeo ut mens assensum suum cohibere non possit.

Quarta Conclusio.

Ista propositio, *ego cogito: ergo sum*, primum principium cognitionis nostræ esse non potest.

Prob. concl. Primum cognitionis principium est ejusmodi, ut nullum eo sit prius, & cætera omnia quæ certo cognoscuntur, necessaria quadam connexione ex eo ducantur: sed utrumque deest huic principio. Primum enim, si cogito, rem aliquam cogito: ergo jam aliquid noveram; imo & me ipsum noveram, cum dicebam, ego cogito; & me esse ignorare non poteram, cum agere aut cogitare non possim, nisi habeam esse: cumque id dico, ego cogito, idem est ac si dicerem, ego sum cogitans: ergo jam præsuppono me esse. Cum denique sic concludo, ego cogito, ergo sum, idem probare videor per idem, & nihil aliud infero, quam id quod præsuppositum à me fuit, nimirum me esse rem cogitantem. Accedit etiam quod illa propositio, *ego cogito*, est cognitio reflexa, quæ directam aliquam præsupponit.

Jam cætera quæ novimus, ex illo principio non pendent, neque ex eo necessario profluunt: non enim necesse est ut cogitem me esse, ut certum mihi sit duo & duo esse quatuor: & quamvis noverim me esse, non continuo quid ego sim, statim cognoscam. Quid ergo? an illud tam magnum erat, nosse me esse, aut cogitare, ut tanto apparatu ad hoc primum cognitionis principium

ſtabiliendum opus eſſet? Quis enim id ignorabat? Quid illa cognitio addit certitudini, quam ex tot rebus hauſeram? Neque hac de re quiſquam movere controverſiam poterat, nec probatione opus fuit, ut me eſſe qui cogitarem, qui ſcriberem, qui agerem, palam fieret. Quamobrem ut mihi quidem videtur, hoc Carteſii principium, nec primum eſt, nec rerum cognitioni acquirendæ neceſſarium.

Sed, *inquit* Carteſius, illud eſt primum principium, de quo is certus eſt, qui vel cætera omnia eſſe falſa ſupponeret: atqui hæc propoſitio eſt ejuſmodi. Nam ut in eo ſim ſtatu, ut omnia quæ video, & quæcunque memini, eſſe falſa fingam animo; ſive forte ſomniem, ſive à maligno quodam genio decipiar; tamen illud animadverto ſaltem me eſſe, qui cogito. Etſi enim fallerer, falli tamen non poſſem, niſi eſſem, qui fallerer. Quare ut punctum petebat Archimedes quod eſſet firmum & immobile, ut integram terram loco dimoveret: ſic magna, inquit, ſperanda ſunt, ſi vel minimum quid invenero, quod certum ſit & inconcuſſum.

Reſp. Parum aut nihil ad veritatis indagationem conferre hoc principium, ex quo certitudo quæ in diſciplinis cernitur, nulla connexione ducitur; ac fruſtra rationem conquiro, qua probem me exiſtere, de quo dubitare non poſſum, & quod nemo ſit inficiaturus. Nec video quid utilitatis habeat illa ſuppoſitio, ſeu animi fictio, omnia eſſe falſa; forſan me dormire, dum cœlum & terram intueor; forte me decipi, cum intelligo duo & duo eſſe quatuor, triangulum ex tribus lineis conſtare, & alia innumera.

Sed omnia, *inquit*, ſunt exuenda præjudicia, ut aliquid veri inveniamus: imo utile eſt omnia tanquam falſa ſupponere, donec aliquid tandem appareat, quod falſum eſſe non poſſit.

Reſp. Eſto, *inquam*, exuantur præjudicia quæ nos à veritate abducunt: ſed cavendum eſt ne in majus præjudicium velut præcipites ruamus, dum quæ certa ſunt, ut falſa ſupponimus, & ignorantiæ tenebras affectamus. Non enim, ut ſcite Gaſſendus ſcribens in Carteſium, mens fiet capacior veræ perceptionis, ſi ad falſitatem deflectat. Exuenda quidem ſunt præjudicia, non vera & certa, aut ex quibus omnis noſtra cognitio ducitur, ſed quæ dubia ſunt aut falſa: ut pravi humores, non laudabiles ſunt ejiciendi: ſic inanes & incertæ opiniones, non ſana judicia ſunt extirpanda; lolium è mentis agro, non frumentum eſt evellendum. Neque id fieri poteſt ut mentem iis præjudiciis quæ nobis certa ſunt, exuamus: atque illud minime utile eſſet, aut fructuoſum. An forte Geometra ab animo impetrabit, quadratum ex 4. lateribus, & totidem angulis rectis non conſtare; aut ſolem non eſſe terra majorem?

At ſæpe fallunt ſenſus & ſenſuum præjudicia: quare tutius eſt iis nunquam confidere: turris quadrata eminus viſa mihi videtur rotunda.

Reſp. Non omni cibo eſſe abſtinendum, quod interdum noceat. Cum igitur turris eminus videtur, & rotunda apparet, cohibere poſſumus aſſenſum. At ſi etiam cominus rotunda videatur, jam nullus erit ſuſpenſioni locus. Baculus partim in aëre, partim in aqua viſus, idem fractus videtur: ſed cum eductus fuerit ex aqua, rectus apparebit, tumque nullus erit deceptioni locus.

Sed *inſtat* Carteſius, interdum in ſomnis eadem mihi videre videor, quæ cum vigilo; eadem agere, vel ſcribere, vel loqui.

Responsio facilis est: licet enim inter somniandum discernere non possim an somniem: cum tamen vigilo, certus sum me vigilare. Ac præjudicia dormientium sola evigilatione & rerum evidentia discutiuntur; nec necesse est ad dormientium insomnia confugere, ut vigilantium præjudicia tollamus. Cumque omnia præjudicia pro falsis habemus, non tam vetera exuimus, quam nova induimus, & falsa veris substituimus; titubantes non continemur, sed in præcipitium quasi ·ctu impacto dejicimur.

Reliqua cognitionis principia, cum sese dabit occasio, exponemus: nunc de principiis rei, seu entis dicendum: quæ cum sint physica, aut metaphysica, de his solum nobis agendum est, quæ ad intrinsecam entis compositionem pertinent: licet forte sola cogitatione, non reipsa inter se distinguantur. Ea sunt potissimum actus & potentia; essentia & existentia; principium individuationis, subsistentia: de actu & potentia primo loco agendum, tum de reliquis ex ordine tractandum.

QUÆSTIO II.

De actu & potentia.

Actus & potentia sunt prima entis principia, ex quibus id componitur. Actum dicimus rei perfectionem; potentiæ autem nomine id intelligimus, quo aliquid est agendi, aut patiendi capax: est enim duplex potentia, una ad agendum, ad recipiendum altera. Verum quo facilius intelligantur quæ deinceps de actu & potentia dicturi sumus, quædam sunt ante prænotanda.

1. Actus vel est purus, cum videlicet ab omni potentia est liber, qualis est solus Deus; vel est impurus, cum admistus est potentiæ. Sic potentia vel est physica, quæ scilicet ab actu reipsa distingui solet; vel metaphysica, quæ cogitatione tantum, non re, ab actu sejungitur. Genus est potentia metaphysica, ac ratione tantum à differentia discrepat.

2. Actus etiam est primus aut secundus: ille est potentia activa ad agendum expedita; hic est ipsa operatio. Qui visu præditus est, videt in actu primo, nondum in actu secundo, nisi apertis oculis aspiciat.

3. Potentia, ut diximus, cum sit activa vel passiva, hæc iterum vel est objectiva, tumque nihil est nisi capacitas existendi, seu non repugnantia, aut possibilitas; vel est receptiva, seu capacitas aliquem actum excipiendi; sive is sit physicus, ut forma est actus materiæ; sive sit metaphysicus, ut existentia, vel subsistentia.

4. Utraque potentia tum activa, tum passiva, duplex vulgo statuitur, naturalis una, quæ est vis à natura insita, quæque ad effectum vel actum sibi attemperatum extenditur; obedientialis altera, qua res creata sic Deo subjicitur, ut effectus natura sua sublimiores attingat. Sic in natura intellectuali est potentia, ut vocant, obedientialis, ut gratiam & virtutes infusas excipiat; sic mens beata lumine gloriæ perfusa Deum clare intuetur; natura humana in Christo Domino per potentiam obedientialem ad unionem hypostaticam evehitur. Sic denique aqua baptismi & alia sacramenta gratiam conferunt: atque in omni re creata est essentialis quædam subjectio summo omnium Principi & Domino,

Domino, quæ excipere potest, aut efficere, quod naturæ vires superat. Quod si enim ea est vis caloris naturalis ut alimenta in carnem convertat, an dubitamus quin res creata effectus non modo se nobiliores, sed etiam naturæ viribus superiores Deo ita volente possit attingere?

Ac de potentia obedientiali hæc sufficere poterant, si ita visum esset recentioribus intra Philosophiæ fines se continere: sed multas quæ ad Theologiam pertinent, hoc loco controversias movent: quid sit ea potentia; quomodo à se ipsa distinguatur; quid ei addatur, dum in actum erumpit; quousque ea possit extendi, & alias iis consimiles, quas ut omnino prætermittere non possumus, sic diutius quam par sit, in iis immorari non debemus. Sit itaque

Unica conclusio.

Potentia obedientialis non re, sed cogitatione tantum à naturali potentia distinguitur.

Prob. concl. 1. Potentia obedientialis creaturæ nihil est nisi essentialis illius dependentia à Creatore, in ordine ad effectus supernaturales: nam illa subjectione intellecta simul potentia obedientialis intelligitur: sed ea dependentia aut subjectio cum sit essentialis rei creatæ, non est entitas quædam, quæ ei superveniat, quæque ab ea sit distincta: ergo potentia obedientialis non est quid realiter distinctum à potentia naturali.

Confirm. Si ea potentia obedientialis esset entitas quædam à re ipsa sejuncta, tum ea vel foret naturalis, vel supernaturalis: non prius: neque enim par esset effectui supernaturali procreando, & alia subinde obedientiali potentia egeret, quo effectum viribus suis superiorem procrearet: sed neque posterius dici potest: nam idem urgebit argumentum, & res ipsa entitatem illam supernaturalem accipere non poterit, nisi per potentiam obedientialem, sicque res abibit in infinitum.

Opp. Quod est supernaturale, non sola cogitatione, sed etiam re ipsa distinguitur ab eo, quod est tantum naturale: sed potentia obedientialis est quid supernaturale: ergo ea distinguitur à potentia naturali.

R. dist. major. Quod est supernaturale quoad entitatem, non ratione solum, sed re ipsa ab eo quod est naturale sejungitur, C. quod est supernaturale tantum ratione alicujus extrinseci, seu ut loquuntur, connotative, N. Potentia vero quæ dicitur obedientialis, non est entitas alterius ordinis quam sit naturalis potentia, sed connotat, aut respicit effectus supernaturales, & completur per aliquid extrinsecum, & supernaturale. Nam quæ passiva est potentia obedientialis, non indiget re aliqua intrinseca, & ordinis supernaturalis, ut perficiatur, ne res abeat in infinitum, uti jam diximus: sed ei concursu tantum supernaturali opus est. Cum scilicet causa prima parata est ad formam, quæ vires naturæ excedit, in subjecto aliquo procreandam, ut gratiam sanctificantem in anima. Quamvis potentia activa plerumque per aliquid intrinsecum compleri soleat, ut modo magis connaturali operetur. Unde mens beata lumine gloriæ perfunditur, quo Deum intuitive contempletur. Itaque potentia obedientialis receptiva nullo indiget complemento, ut aiunt, intrinseco, ut formam natura sua superiorem excipiat: sed potentia activa per formam supernaturalem disponitur & completur.

Jam illud molestius inquirunt, quousque potentia obedientialis extendatur. Sunt enim qui ita eam exaggerant, ut in quolibet potentiam obedientialem ad quodlibet efficiendum, aut recipiendum esse existiment: adeo ut, si iis credimus, & musca hominem procreare queat, & lapis intelligere. Alii eam potentiam obedientialem ad eos tantùm effectus extendi, qui ejusmodi causas quodammodo exigunt: adeo ut quoddam in ipsis creaturis quæ ad effectus se nobiliores evehuntur, fundamentum esse oporteat. Sic intellectus humanus ad Deum videndum per potentiam obedientialem evehitur, quod objectum illius sit omne intelligibile, & abstractiva saltem cognitione infinitum vi sua naturali attingat: unde superno lumine adjutus & roboratus ipsum infinitum etiam intuitive potest percipere.

Id utique fatemur, nos invitos ad hujusmodi quæstiones, quæ circa res possibiles moventur, accedere: cum de iis nihil fere certi liquere possit. Ac si quid liqueret, non id esset tanti, ut rerum quæ sunt, non finguntur, contemplatione neglecta, quid fieri possit, anxie inquirendum putaremus: sed mori utcunque serviendum.

Illud quoque principii instar præmuniendum arbitramur, quod ubi quæstio vertitur an res aliqua sit possibilis: qui negat eam fieri posse, idem quid obstet, quò minus ea fieri possit, seu repugnantiam, aut contradictionem teneatur ostendere. Secus licebit unicuique quod libitum fuerit, asserere, aut negare. Unde si quis dixerit impossibilem esse hominem justum, id probare debet, ne cuivis impune mentiri liceat. Repugnantia verò in eo posita est, ut duo contradictoria simul conjungantur, ex hypothesi quòd res aliqua existat.

Quò autem ad rem ipsam veniamus, id satis prudenter nonnulli advertunt, ut potentia obedientialis aliquid efficiat, aut excipiat, necessarium videri, ut aliqua sit proportio inter potentiam & effectum ipsum, qui est producendus. Nam si nulla sit proportio, res creata nihil aget, nihil molietur, & ea præsente Deus solus effectum procreabit.

QUÆSTIO III.

De potentia objectiva.

Potentia objectiva dicitur, qua res potest esse objectum alicujus facultatis. Hæc utique est duplex: nam vel respondet activæ potentiæ, eaque solet Logica appellari, ab aliis entitativa nominatur; estque mera alicujus rei possibilitas: vel facultati cognoscenti, seu intellectui objici potest, eaque est proprie objectiva, qua scilicet res cognosci aut repræsentari potest. Utramque hoc loco breviter attingemus.

Ac primùm id quæritur, in quo formalis rei alicujus possibilitas posita sit, an ab ipsius causæ fœcunditate ducatur; adeo ut res sit possibilis quia Deus eam potest efficere; an potius Deus eam possit producere, quia non repugnat; an ex utroque capite sit repetenda. Sit igitur

Prima Conclusio.

Possibilitas rei absoluta & primaria ex eo est repetenda, quòd non repugnet; secundaria & respectiva ab omnipotentia Dei repetitur.

Probatur prima pars concl. Illud dicitur possibile, ut docet Aristoteles, quo posito in actu nullum sequitur absurdum, seu impossibile: ergo rei possibilitas ex ipsa non repugnantia deducitur.

Confirm. Res dicitur impossibilis, quia fieri non potest, cum scilicet attributum subjecto repugnat; non quòd eam Deus non possit efficere: ergo res est possibilis, quia termini, seu ideæ ipsæ, aut conceptus inter se non pugnant. Nam ubi affirmatio est causa affirmationis, negatio est itidem causa negationis: unde si impossibilitas absoluta oritur ex repugnantia, possibilitas ex non repugnantia ducenda est.

Confirm. iterum. Si possibilitas absoluta creaturæ ex omnipotentia Dei esset repetenda, eadem omnipotentia explicari non posset, nisi per circulum, ut docet S. Thomas. Nam si dixerimus Deum esse omnipotentem, quia facere potest omnia ad quæ ejus omnipotentia extenditur: hoc utique eò recidet, Deum esse omnipotentem, quia potest omnia facere, quæ potest: quod proprie est eò redire unde sumus profecti, & in circulum revolvi. Ac licet Deus longe pauciora posset efficere, tamen illius virtus sic explicata nihilo minus diceretur omnipotens. Itaque longe facilior omnipotentiæ Dei explicatio futura est, si dixerimus Deum esse omnipotentem, quòd efficere possit quidquid non repugnat. Cum enim inquirimus an aliquid fieri possit, non Dei omnipotentiam expendimus, sed utrum res ipsa, de qua quæritur, contradictionem involvat. Hinc quærenti Mariæ Virgini, quomodo fieri posset, ut virgo cum esset filium conciperet & pareret, respondit Angelus, *quia impossibile non erit apud Deum omne verbum.* Id enim quod concipitur animo, quodque verbum mentis appellamus, non est impossibile. Nulla quippe rei impossibilis distincta idea haberi potest: cum repugnantes ideas, seu, ut loquuntur, terminos involvat.

Pars altera conclusionis est manifesta. Nàm creatura eo nomine dicitur possibilis, quia creari à Deo potest: ergo possibilitas illius, ut est creatura, à fœcunditate suæ causæ repetitur. Est enim respectiva, & extrinseca: cum prior possibilitas sit absoluta & intrinseca: licet eadem sit negativa, quod videlicet non repugnet. Sed ut est creatura possibilis, ea ratione connotat potentiam agentis: id enim essentialiter respicit, à quo potest existère. Quare possibilitas rei ex duplici fonte oritur, ex non repugnantia, & ex ea potentia infinita, à qua creari potest id quod dicimus possibile. His bene intellectis, non erit difficile quæ contra opponuntur dissolvere.

Opp. Quòd res sit possibilis, id habet à Deo: ergo res idcirco est possibilis, quia fieri à Deo potest, non vicissim.

R. Dist. ant. Possibilitas rei pendet à Deo, respectiva, C. absoluta, N. Nam res ut creatura concipitur, pendet à Deo: sed in ratione entis possibilis non pendet à Deo, nisi quatenus è potentia in actum exire potest. Actus autem rei possibilis est existentia, quàm à Deo solo potest accipere.

Instant. Vel esse possibile pendet à Deo, vel vicissim: sed hoc dici non potest, potentiam Dei activam à re possibili pendere: ergo restat ut ens sit possibile, quod fieri à Deo possit.

Resp. Inter potentiam Dei, & rei possibilitatem esse dependentiam connexionis, qualis est inter relata, quæque non est mutua dependentia, ut causæ ad effectum.

Contra, *inquiunt*, illa potentia entitativa est aliqua perfectio, eaque realis: ergo à Deo est repetenda, & res ideo erit possibilis, quia fieri à Deo potest, non contra.

Resp. Dist. ant. Est perfectio negativa, nempe non repugnantia, *C.* perfectio positiva & actualis, *N.* Hæc enim ab uno Deo proficiscitur.

Nunc in quo potentia objectiva posita sit, verbo dicam. Potentiam objectivam hoc loco appellamus rationem objectivam, qua scilicet res attingi ab intellectu potest. Hinc fit ut nulla ratio, vel idea, aut conceptus pateat latiùs quàm ratio objectiva, qua scilicet aliquid dicitur intelligibile: non enim solum ens omne, sed etiam non ens potest intelligi: adeo ut intelligibile sit attributum enti, & non enti commune.

QUÆSTIO IV.

De essentia & existentia.

AC de ente possibili satis multa, nunc de eo quod actu est, quodque ex essentia, & existentia conflatum concipitur, dicendum videtur. Essentiæ nomine id solet intelligi quod primum in re concipitur: hinc ratio, aut forma, qua res est, nominatur: ut humanitas est hominis essentia, seu forma metaphysica; aut quidditas, quod quid res sit, aperiat: natura itidem dicitur, quòd sit fons, & principium operationum.

Illius verò actus est existentia, qua ponitur extra nihil. Unde & actus entitativus vocitatur, quod sit actus entis ut ens est, seu id quo res est actu.

Existentia verò spectari potest vel in communi, & secundùm se, quod vocant in actu signato, vel quatenus est existentia talis hominis aut lapidis, seu in actu exercito.

Quæstio in hoc vertitur, utrum existentia Petri v. g. vel in actu exercito ab illius essentia, aut re, aut virtute saltem sit distincta. Sit igitur

Unica Conclusio.

Inter essentiam, & existentiam non est realis, sed virtualis duntaxat distinctio.

Prob. pars conclusionis prior contra Thomistas. Omnis distinctio realis, vel est inter duas res, vel inter rem, & modum; illa dicitur major, hæc minor. Sed neutra est distinctio inter essentiam, & existentiam. Non realis major, quæ est inter ea quæ separatim possunt existere. Non minor, seu modalis: hæc enim ita est inter rem & modum, ut res possit esse citra modum, non vicissim: sic corpus esse, & concipi potest citra talem figuram, non figura sine corpore. Sed essentia non potest esse actu citra existentiam:

nam esse actu, est existere: ergo si essentia esset citra suum modum, seu existentiam, existeret, & non existeret.

Confirm. Essentia quæ actu esse concipitur, & separata ab existentia, vel est producta, tumque ea existit; vel est improducta; sed nihil est actu improductum præter unum Deum: ergo essentia concipi non potest esse actu citra existentiam.

Confirm. iterum: qui asserit duas res inter se distingui, illud tenetur ratione aliqua demonstrare. Nam quod nescimus, id asserere non debemus: atque hoc velut principio tot distinctiones ad libidinem fictæ, quæ omnem Philosophiæ splendorem obducunt, facile dissolvi possunt: sed nulla satis idonea ratione evinci potest distinctio realis inter essentiam, & existentiam: cum potius contrarium manifeste appareat. Non enim res per aliquid à se distinctum extra nihil, vel extra suas causas sistitur; neque existentia cum essentia, ut quid alienum conjungitur. Cum itaque essentia nihil sit antequam existat, ipsa existentia cum eo quod non entis habet rationem, seipsa conjungi non potest.

Prob. pars altera conclusionis, virtualem esse distinctionem inter essentiam, & existentiam: tum quia sunt diversa utriusque prædicata, diversi adeo conceptus; tum quia existentia concipitur accidere essentiæ, ut rationale animali. Unde in ordine ad humanas scientias illa distinctio reali æquivalet, quatenus per diversas ideas concipiuntur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Nulla creatura est suum esse, ac nullius rei essentia est sua existentia; id enim uni Deo convenit, qui per se & necessario existit. Unde hoc nomen ut sibi proprium & incommunicabile sibi vindicat: *Ego sum qui sum: & qui est misit me ad vos.* Ergo in rebus creatis essentia, & existentia inter se realiter distinguuntur.

Resp. dist. maj. Nulla res creata est suum esse formaliter: adeo ut de illius idea, aut conceptu sit quod existat, C. id enim uni Deo proprium est: nullius rei creatæ essentia est sua existentia identice, N. Non enim res existit per existentiam à se distinctam, ut ostendimus.

Instant. Essentia rei est necessaria, existentia vero est contingens: sed quod est necessarium distinguitur ab eo quod est contingens: ergo essentia est quid distinctum ab existentia.

Resp. dist. major. Essentia rei est quid necessarium in statu abstractionis, ut loquuntur, seu in statu objectivo, C. qui quidem status nihil confert ad realem distinctionem; In statu actuali, essentia est quid necessarium; rursum Dist. ex hypothesi, C. absolute, N. Nam quæ de re fiunt propositiones, sunt necessariæ tantum ex hypothesi quod res existat: res autem eadem potest absolute esse contingens, & ex hypothesi necessaria.

Opp. 2. Actus & potentia inter se distinguuntur realiter: sed essentia habet rationem potentiæ, existentia vero habet rationem actus: ergo inter essentiam, & existentiam est realis distinctio.

Resp. dist. maj. Actus, & potentia in Physicis plerumque realiter distinguuntur, C. in Metaphysicis, N. Ratio est quod potentia physica sit res quædam

actu existens, quæ separari potest à suo actu, ut materia à forma, paries ab albedine: non item se res habet in rebus metaphysicis, quas mens nostra distinguit, ut distinctam rerum habeat cognitionem, ut in genere, & differentia planum est. Diximus in Physicis actum & potentiam plerumque inter se realiter distingui: neque enim adeo certum est corpus, v. g. à figura realiter distingui: cum tamen corpus omne sit in potentia ad multas figuras, quas potest excipere: verum id alias.

Contra, *inquiunt*. si essentia & existentia rei creatæ non distinguuntur; nihil est quod existentiam creaturæ limitare & definire possit: nam sola potentia actum limitat, & vicissim actus potentiam. Sic materia esset infinita potentia, nisi eam forma terminaret, & forma ex se esset infinita, nisi eam materia certis finibus coërceret.

Resp. Essentiam rei cujusque esse finitam & determinatam, tum intrinsece & per seipsam, quod certos habeat & definitos perfectionis gradus; tum extrinsece per suas causas. Itaque nihil necesse est existentiam ab essentia sejungere, ut una alteram determinet.

Opp. 3. Eadem est essentia cum est possibilis, & cum actu existit; sed cum est possibilis, distinguitur ab existentia quam nondum habet. Ergo ubi actu existit, ab existentia quoque distinguitur.

R. dist. maj. Eadem est essentia negative, C. quod non sit diversa; positive, N. est enim possibilis, quatenus potest existere, sed nondum est quid reale.

Inst. Essentia quandiu est possibilis, est indifferens, ut actu existat, aut non existat: ergo distinguitur ab actuali existentia.

Resp. dist. ant. Essentia possibilis est indifferens indifferentia negativa, quæ scilicet fundatur in essentia, quæ nondum est ens reale, C. indifferentia positiva, N.

Opp. qui contendunt existentiam ne virtualiter quidem distingui ab essentià, quod hæc concipi non possit citra existentiam.

Resp. Essentiam concipi non posse sine existentia quam connotat, C. quam includit in suo conceptu, vel idea, N. uti alibi diximus de relatione respectu termini: nam relatio concipi nequit sine termino, uti nec facultas sine objecto quod connotat: quanquam nec terminus sit de essentia relationis, nec objectum includatur in ipsa facultatis essentia.

QUÆSTIO V.

Utrum essentiæ rerum sint ab æterno.

NUnc alia quæstio nobis adeunda est, utrum essentiæ rerum sint ab æterno quid positivum. Quæ quidem ut facilius dijudicari possit,

Notandum est vocem illam, *esse*, tribus potissimum modis accipi. 1° pro existentia: quæ quidem acceptio est usitatissima: tum enim rem dicimus esse, cum existit. 2° *esse*, pro rei essentia solet usurpari: sic ex Aristotele definitio explicat esse rei, id est, essentiam rei, quam alii quidditatem vocant. 3 *esse* accipitur pro connexione attributi cum subjecto: cum scilicet ali-

quid affirmamus: ut cum dicimus terram esse totundam ; bis duo esse quatuor. His positis,

Certum est 1° rerum essentias, aut naturas non existere ab æterno; 1° quia Deus solus ab æterno existit. 2. Naturæ universales non existunt, nisi in singularibus: sed nullum singulare existit ab æterno, ut suo loco demonstrabimus, idque in præsentia tanquam fide certum, & omnium consensu firmatum supponimus. Ergo essentiæ rerum non existunt ab æterno.

Certum est 2° essentias rerum non esse ab æterno quid positivum, aut reale: cum nihil sit ab æterno reale, aut positivum præter unum Deum. Præterea, si essentiæ sunt quid reale ab æterno, vel sunt productæ vel non: si prius dixeris, ergo non sunt æternæ. Quod enim productum & creatum fuit, idem in tempore cœpit esse. Si essentiæ rerum sint improductæ, aut increatæ, nihil erunt aliud quam Deus ipse.

Itaque naturæ vniversales sunt tantum æternæ negative, quod nulli sint tempori addictæ. Cumque concipimus naturam humanam secundum se, ab omni eam tempore abstrahimus, & cogitatione separamus: neque enim tempus ad ullius rei naturam vel essentiam pertinet.

3° Illud quoque nobis certum videtur propositiones necessarias, in quibus prædicata, vel attributa essentialia affirmantur, esse ab æterno veras. Primo enim hæ propositiones sunt perpetuæ & æternæ veritatis, bis duo esse quatuor, circulum esse rotundum, hominem esse animal rationale, & aliæ infinitæ, in quibus scientiæ versantur.

Deinde in propositione affirmante veritas in hoc consistit, ut attributum cohæreat, aut potius idem sit cum subjecto. Atqui ab æterno est necessaria connexio, & identitas inter hominem & animal rationale; neque unum concipi potest sine altero, homo nimirum sine animali. Ergo ab æterno verum est hominem esse animal rationale.

Non eadem est ratio propositionum contingentium, in quibus quod prædicatur, est accidentarium, aut adventitium: ut cum dicimus, Homo est Geometra, aut Philosophus: tum enim attributi cum subjecto societas & cohæsio pendet ex tempore, nec secundum se est æterna, nisi forte ex voluntate Dei: ut cum dicimus, Antichristus erit. Id enim verum est ab æterno, non ratione sui, sed quia Deus ita voluit. Verum illa propositio, bis quinque sunt decem, est ex sua natura, non solum ex Dei voluntate, ab æterno vera.

Solvuntur objectiones.

Oppon. 1° Deus ab æterno cognoscit rerum essentias: ergo sunt quid reale & positivum ab æterno. Nam habent saltem esse cognitum, vel objectivum: quod quiddam est reale & positivum, non merum nihil.

Resp. Dist. conseq. Essentiæ rerum sunt quiddam reale in Deo, C. extra Deum, N. Sunt enim quid reale in ideis divinis; illudque esse cognitum nihil est aliud quam denominatio externa, quæ nihil positivum confert rei cognitæ.

Opp. 2° Propositio ab æterno est vera, cum ab æterno est identitas quædam, & essentialis cohæsio inter subjectum & attributum, ut inter hominem & animal rationale. Sed illa identitas, vel connexio, vel ordo esse aut concipi non potest, nisi sint extrema ipsius propositionis, quæ cohæreant inter se: non enim est ordo, aut relatio inter extrema, quæ nihil sunt. Ergo essentiæ rerum sunt ab æterno quid reale & positivum.

Resp. Dist. Min. Non potest esse identitas, aut ordo, vel relatio inter ea quæ nihil sunt; relatio, inquam positiva, atque, ut loquuntur, in actu exercito, *C.* Relatio objectiva tantùm, negativa & in actu signato, *N.* hoc est, extrema, quæ non sunt actu & positive, inter se non referuntur, sed habere possunt relationem quandam, tum negativam, tum objectivam, quatenus unum concipi non poterit sine altero. Nulla enim fuit unquam, neque erit inter ea diversitas; neque aliter vel intellectus divinus, vel alius, si quis fuisset ab æterno, ea potuisset concipere, nisi ut inter se indivulse connexa. Unde ab æterno verum fuit, bis tria esse sex, hominem esse animal rationale.

QUÆSTIO VI.

De principio individuationis.

INter principia entis quæ id intrinsece constituunt, vulgò recensentur genus, & differentia: ea quippe ad certam speciem ens determinant. Quæ autem dicitur differentia numerica, individuum ab alio ejusdem speciei discriminat.

Cum plura inter se comparata, nulla insigni differentia inter se discrepant, tum numero differunt. Sed hoc loco quæritur, quid efficiat ut Petrus sit à Paulo numero distinctus; an materia, aut forma, aut utraque; an congeries multorum accidentium? Atque hæc fere sunt principia physica distinctionis numericæ. Nominales rem unamquamque per se, & essentialiter singularem esse pertendunt. Thomistæ distinctionem specificam à forma, numericam à materia ducendam volunt. Cum autem materia una sit, & omnibus rebus communis, hanc utique non solam, sed certa quantitate, ut aiunt, signatam, ac velut sigillatam principium individuationis constituunt. Alii ad principium metaphysicum confugiunt, sive sit gradus quidam specifico superveniens, qui hæcceitas soler nominari; sive ut aliis placet, sit subsistentia, sive rei existentia: adeo ut difficile sit omnes hac de re, quæ tanti non est, sententias referre, aut refellere: hæ tamen facilè possunt conciliari. Sit itaque

Prima Conclusio.

Nullum est principium physicum individuationis.

Prob. Concl. Primum enim, forma seorsum sumpta non est principium individuationis, ut fatentur omnes: non enim Petrus, & Paulus inter se numero distinguuntur, quia uterque anima rationali donatur. Forma quidem ut materia concurrit ad constituendum individuum; sed ea non est ratio distinctionis numericæ: est enim ex se indifferens, ut in hac vel illa materia recipiatur.

Non dissimili ratione materia seorsum sumpta constituit quidem individuum, ut principium materiale, uti & causæ reliquæ: sed ea non efficit formaliter individuum, ut est individuum; cùm ea non sit determinata ad unam formam potiùs quàm ad alteram, & eadem materia plures formas excipiat successive solo numero distinctas. Ergo materia sola non est formale principium individui.

Quod

Quod autem Thomiſtæ contendunt, non materiam ſolam, quæ potentia eſt vaga & indeterminata, ſed tali quantitate ſignatam eſſe principium phyſicum individuationis, hoc, inquam, difficultatem auget, non tollit: Quid enim ſibi velint per illam ſigillationem quantitatis, non ſatis intelligimus. An quod materia jam ſit quantitate ſua inſtructa, priuſquam individuum conſtituat? Quod ſi ita ſit, individuum erit quoddam ens per accidens, ex ſubſtantia nimirum & quantitate conflatum.

Verùm ſubtiliores Thomiſtæ per illam quantitatis ſigillationem, materiam ſolam intelligunt, quatenus certæ quantitati deſtinatur, eamque non formaliter, ſed radicaliter continet.

Sed contra: materia prius formam ſubſtantialem, quàm ipſam quantitatem excipit: ergo ea potius erit individuationis principium, ut forma ſua ſigillatur, quàm ut certa quantitate ſignatur.

Ex iis liquet rem non fieri individuam per congeriem quorumdam accidentium: prius enim res concipitur individua, quàm accidentibus ſuis ornata. 2. Cum quædam ex iis accidentibus pereunt, non idcirco res ſingularis mutatur. 3. ut accidentia citra ſubſtantiam in Euchariſtia conſervantur, ſic & ſubſtantia citra accidentia eſſe, & concipi poteſt: & tamen tum erit ſingularis & individua. Ergo res non fit ſingularis per accidentium congeriem, tametſi ea accidentia rem ſingularem manifeſtam faciunt.

Secunda Concluſio.

NOn eſt aliud individuationis principium, quàm rei exiſtentia.

Prob. concl. 1. Nullum eſt principium Phyſicum individuationis, ut oſtendimus: non enim materia, aut forma, aut collectio accidentium rem efficiunt ſingularem; & ea ſunt principia individuationis tantum incompleta: ergo principium individui, quodcunque illud ſit, metaphyſicum, non phyſicum futurum eſt. Sed nullum afferri poteſt præter exiſtentiam: tum quia ejuſdem ſpeciei individua penes eſſentiam proprie non differunt, ſed penes exiſtentiam; tum quia omnis gradus numericus præter exiſtentiam eſt inutilis: cùm exiſtentia id præſtare poſſit quod gradus ille efficeret. Ergo exiſtentia eſt principium formale individuationis, ſeu diſtinctionis numericæ.

Confirm. Exiſtentia eſt ſingularium, & efficit rem ſingularem: quod enim dat eſſe, ſimul & tale eſſe, & ſingulare tribuit: neque enim res univerſim, ſed hìc, & nunc exiſtit; ac ſola demum exiſtentia eſſentiam ex ſe vagam & indifferentem omnino determinat.

Prob. 2. *concl.* Tum efficitur natura univerſalis, cum ſecundum ſe ſpectatur, & abſtrahitur ab exiſtentia ſingularium: ergo ſignum eſt naturam non effici ſingularem niſi per exiſtentiam: ſublatâ enim exiſtentiâ, jam natura concipitur univerſalis.

Diluuntur objectiones.

Quæ in contrarium objiciuntur, faciliùs ſolventur, ſi adverterimus triplex eſſe individuationis principium, 1um eſt effectivum: ſic cauſa effectrix rem efficit ſingularem. 2um eſt manifeſtativum, quatenus nos ducit in cognitionem

rei singularis. Quo quidem modo collectio accidentium principium individuationis dici potest. 3um est principium formale, quod scilicet speciem ex se indifferentem determinat: id verò non aliud esse, quàm existentiam pertendimus: tametsi materiam uti & alias causas concurrere ad rei unitatem numericam fatemur: sed negamus materiam solam individuum formaliter, quatenus individuum est, constituere. Cum itaque

Opp. 1. ex Aristotele, rem habere à materia quod sit una, aut multiplex numero; quodque expers est materiæ, multiplex numero esse non posse. Imo addit S. Thomas Angelos specie inter se differre, quòd ab omni materia sint immunes: cum distinctio essentialis & specifica à forma, ut materialis & numerica à materia repetatur: ergo materia est principium unitatis, & distinctionis numericæ: non quidem sola, quia ex se est ad multas formas indifferens, sed certa quantitate signata. Nam principium omnis divisionis, aut distinctionis numericæ est quantitas, cùm ea sit essentialiter divisibilis.

Resp. distinctionem rerum naturalium fieri per materiam: adeo ut citra materiam nulla sit divisio numerica, in rebus corporeis, *C.* ita ut materia sola sit principium distinctionis numericæ, *N.* Id verò jam explicatum à nobis fuit, & ostensum materiam esse principium individuationis materiale, non formale: constituere individuum, sed non solam.

Quod autem ex Philosopho afferunt illud multiplex numero esse non posse, quod est omnis expers materiæ. Responderi solet distinguendo hanc propositionem, quod est expers omnis materiæ aut Physicæ, aut Metaphysicæ, quodque est actus purissimus concedunt: quod est expers omnis materiæ physicæ, negant: unde Angeli numero distinguuntur: quidquid Thomistæ in contrarium afferant. Quidni enim Deus efficere possit duos Angelos omnino inter se similes, & solo numero differentes? uti & animæ rationales, non specie, sed numero inter se discrepant: quin & Deus unus est numero, quamvis omnis sit expers materiæ. Quare illud negari potest unitatem numericam nullam esse in rebus, quæ materiæ sunt expertes.

Opp. 2. existentiam supponere rem singularem: cùm essentia prius sit perfecta in ratione essentiæ, quàm existere concipiatur: ergo, inquiunt, existentia non est formale principium individuationis.

R. Neg. ant. Res enim non est singularis nisi quatenus est determinata, & una: quod autem existit, unum est, singulare, & determinatum: est enim hoc, & nihil aliud, neque ullum universale existit. Quare existentia rem efficit singularem & determinatam, nec quicquam aliud fingi potest quod eam efficiat individuam.

Contra, *inquiunt*, Antichristus jam concipitur, ut individuum, aut res singularis: sed nondum concipitur existere: ergo existentia non constituit formaliter individuum. Res enim concipi non potest citra principium sui constitutivum.

Resp. Antichristum eodem modo concipi singularem, quo existere concipitur: est enim jam singularis, quatenus potest existere.

Instant. Existentia non est de rei alicujus essentia, hoc enim uni Deo convenit: ergo Antichristus concipi potest singularis sine existentia.

R. Dist. ant. Existentia non est de essentia rei secundùm se spectatæ, & ad naturam rei specificam quæ est tota rei essentia, non pertinet, *C.* non est de

essentia rei singularis, *N*. Non enim fit individua, aut determinata, nisi per existentiam; nec producitur hîc, & nunc, nisi quatenus existentiam accipit: sublatâ existentiâ, nulla erit illius determinatio, aut unitas numerica. Sic rotunditas non est de ratione ullius corporis, uti nec albedo est de ratione parietis: sed corpus rotundum, aut paries albus concipi non potest, citra rotunditatem, aut albedinem. Non dissimili ratione non est de essentia hominis quod existat: sed hic homo esse non potest nisi per existentiam propriam, qua sublata, nulla est inter individua ejusdem speciei differentia.

Opp. 3. Ejusdem formæ non sunt diversi effectus formales: sed existentiæ, & principii individuationis sunt diversi effectus formales: nam existentia dat esse, seu existere, individuatio efficit rem singularem, iique sunt diversi effectus: ergo existentia non est principium formale individuationis.

R. dist mai. Ejusdem formæ non sunt diversi effectus formales, non sibi mutuo subordinati, *C*. sibi mutuo subordinati, *N*. Nam existentia dat esse, & tale esse, ex quo sequitur ut res sit hæc numero non alia: ut albedo parietem efficit album, unde sequitur similitudo cum alio pariete.

QUÆSTIO VII.

De subsistentia.

Nunc major nos manet & magis controversa quæstio de subsistentia, quid ea sit, & quomodo ab essentia vel substantia distinguatur. Subsistentiæ autem nomine id intelligi solet quo substantia terminatur & completur: quo videlicet in se natura sistit, nec ulterius progreditur, estque instar figuræ quæ corpus terminat & circumscribit. Suppositum dicitur natura, vel substantia quæ subsistit.

Persona sic definitur à Boëtio, *rationalis naturæ individua substantia*. Nam res omnis quæ rationis est expers, suppositum vel hypostasis, non persona nominatur, cum personæ nomen ad dignitatem pertineat. *Hominis*, inquit Boëtius, *dicimus esse personam, dicimus Dei, dicimus Angeli, non arboris non equi.*

Additur hæc vox, *individua*, idque intelligendum logice, quod persona de aliis non prædicetur. Hinc Boëtius, *nusquam*, inquit, *in universalibus persona dici potest, sed in singularibus tantum & individuis: animalis enim, vel generalis hominis nulla persona est, sed vel Ciceronis, vel Platonis*; tum etiam physice, quatenus totum quiddam est. Hinc manus, vel pes suppositi, aut personæ rationem non habet: cum separatur, jam fit suppositum: est enim persona, aut suppositum integrum agendi principium, eique actio tribuitur.

Cum autem duo summa Christianæ religionis mysteria S. Trinitatis & Incarnationis non intellecta subsistentia explicari non possint, hoc loco pro more extra Philosophiam paululum est excurrendum: quæ sit subsistentiæ ratio, & quomodo à substantia vel natura distinguatur, ex iis quæ fides Catholica tradit, nobis est exponendum, sic tamen ut liquere possit rectam philosophandi rationem sacræ & inconcussæ fidei decretis famulari, non adversari.

Quo autem quæ dicturi sumus, melius intelligantur, perpauca ex iis quæ vir excellenti doctrina & pietate Ludovicus Thomassinus l. 3. de Verbi Dei Incarnatione copiose & erudite exposuit, decerpenda nobis videntur: ex iis

enim magnæ quæstiones tum Philosophicæ, tum etiam Theologicæ solvi & facilè explicari possunt.

Ac primum illud constat, personæ vocem vix apud Græcos & Latinos Patres ante Sabellii hæresim usurpatam fuisse. Nam *Ecclesia Christi*, ut docet Facundus l. 1. *Ante Sabellium tres credidit & prædicavit, Patrem, Filium, & Spiritum-Sanctum: personarum autem nomen non nisi cum Sabellius impugnaret Ecclesiam, necessariò in usum prædicationis assumpsit: ut qui semper tres crediti sunt & vocati, Pater, Filius, & Spiritus-Sanctus, uno quoque simul & communi personarum nomine vocarentur: deinde etiam subsistentiæ dictæ sunt: quoniam Ecclesiæ placuit ad significandam Trinitatem, & hoc nomen distinctioni personali tribuere.* Cum enim Græcorum hypostasi non omni ex parte congrueret vox Latina, *substantia*, post Augustini ætatem excogitatum est vocabulum subsistentiæ, quod ipsi hypostasi conveniret.

In hoc verò maxime naturam à persona diviserunt, quòd naturæ vox quid commune; persona autem singulare quoddam & individuum significet. *Quæ est ratio communis ad proprium, eandem quoque habet οὐσία ad ὑπόστασιν*, ait S. Basilius Epist. 349. Atque ut ipse explicat Epist. 43. in rebus creatis natura speciem communem, hypostasis naturam individuam designat.

Ex quibus id efficitur, naturam ab hypostasi non re quidem, sed cogitatione, atque ut loquuntur, virtualiter distingui. Profani quidem Scriptores naturam ab hypostasi nec re, nec ratione secreverunt. Unde nunquam iis in mentem venit, plures naturas in una hypostasi, vel plures hypostases in una natura posse conciliari. Ecclesiastici verò Doctores unam ab altera non re, sed cogitatione secernunt. Atque ut alios omittam, Maximus Martyr in dial. 1. de Trin. inter opera S. Athanasii, *Aliud est hypostasis, aliud deitas, non ut alia & alia res; sed quod hypostasis aliud, aliud deitas significet. Nam hypostasis declarat τὸ εἶναι, id est, esse; deitas verò τὸ τί εἶναι, id est, quiddam esse. Vt sunt Petri, Pauli, & Timothei tres hypostases, at una humanitas.* Quocirca ex Maximo natura ab hypostasi non differt nisi modo significandi, & cogitatione. Huic omnino succinit præter cæteros Richardus Victorinus l. 4. de Trin. c. 6. & 7. *Nomine substantiæ non tam quis, quàm quid significatur: è converso autem nomine personæ, non tam quid quàm quis designatur.* Verùm ad institutum ordinem redeamus. Sitque

Prima Conclusio.

Subsistentia à natura ratione saltem, & virtualiter distinguitur.

Prob. concl. In Christo Domino est natura humana, eaque est perfecta: sed in eo non est humana subsistentia: ergo subsistentia est quid distinctum saltem virtualiter à natura.

Confirm. Non aliunde ortæ sunt variæ circa mysterium Incarnationis hæreses, quàm quod hæretici nullum inter personam & naturam discrimen adhibuerint: hoc enim principio nitebantur. Persona & natura humana nullo modo distinguuntur. Sed, inquiebat Nestorius, sunt in Christo duæ naturæ: ergo in eo sunt duæ personæ. Contra assumebat Eutyches, in Christo una est persona, cum unus sit Christus, unum & integrum agendi principium: ergo in Christo est una natura. Fides autem Catholica, quæ semper mediam inter errores extremos viam insi-

ctit, contra Nestorium unam esse in Christo personam & duas naturas adversus Eutychetem decrevit.

Non dissimili ratione hæretici in mysterium Trinitatis offenderunt, quòd ii nullam, ne virtualem quidem inter personas divinas & naturam distinctionem agnoscerent. Sic enim concludebat Sabellius, persona nullo modo distinguitur à natura: sed in Deo est una natura, ergo & una persona. Sed inquiebat Arius, in Deo sunt tres personæ: ergo tres naturæ. Fides autem Catholica non rationum subtilitate, sed Scripturarum & traditionis authoritate subnixa, docet in Deo unam esse naturam, tres personas. Duo quoque genera attributorum in Deo agnoscit, essentialia nimirum, ut sapientiam & æternitatem quæ ad naturam pertinent, & tribus personis sunt communia; alia quæ notionalia dicuntur, quibus una persona ab alia distinguitur, quæque unicuique personæ propria sunt: ut generare in Patre, & nasci in Filio, & ratione horum attributorum unaquæque persona est integrum agendi principium, aut suppositum. Ista omittere non potuimus, cum magnàm lucem iis quæ postea dicemus, sint allatura.

Nunc verò id quæritur, utrum in rebus creatis ratio ipsa personæ, aut suppositi sit quid rei, seu quid positivum naturæ superveniens, & ab ea distinctum: quod ut melius intelligatur, quæ nobis videntur certa, ab incertis sunt separanda.

Certum est 1° id non esse de fide subsistentiam esse quid positivum naturæ superadditum: id enim nusquam fuit definitum, ac contrarium magna pars Theologorum & Philosophorum defendit. Scotus subsistentiam nihil esse putat præter negationem tum actualis, tum aptitudinalis dependentiæ ab alio, tanquam à supposito. Neque ab ea sententia multum alienus videtur S. Thomas 3. p. qu. 2. a. 2. *Non quodlibet*, inquit, *individuum in genere substantiæ, etiam in rationali natura habet rationem personæ, sed solum illud quod per se existit: non autem illud quod existit in alio perfectiori; unde manus Socratis quamvis sit quoddam individuum, non tamen est persona, quia non per se existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in suo toto.* Et q. 4. art. 2. *Dicendum quòd naturæ assumptæ non deest propria personalitas, propter defectum alicujus, quod ad perfectionem naturæ humanæ pertineat; sed propter additionem alicujus quod est supra humanam naturam, quod est unio ad personam divinam.*

Certum est 2° rationem personæ, & negativa, & positiva dictione exprimi solere: quemadmodum in figura exprimenda interdum voce affirmante utimur; ut cum dicimus eam esse corporis terminum & complementum: corpus sua figura circumscribi; aut negante etiam, cum negamus corpus extra suam figuram extendi. Sic per subsistentiam negamus rem esse in alio ut in perfectiori, aut esse juris alieni: id verò asserimus personam per subsistentiam in se sistere, esse sui juris, esse integrum agendi principium. Sic Patres Concilii Francofordiensis in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, *In Deo homine*, inquiunt, *gemina substantia est, non gemina persona. Nam persona personam consumere potest, non substantia substantiam: quia persona res juris est, substantia res naturæ.* Unde licet in Christo sint duæ res, quæ maxime inter se differunt, humana scili-

cet & divina natura, unica tamen est persona divina: quia natura humana in alio perfectiori existit, & proinde non sui; sed alieni juris est. Unum quoque est integrum agendi principium: sic corpus & anima in homine unum suppositum, unam efficiunt personam: neutra enim pars est sui juris. His explicatis sit

Secunda Conclusio.

Ratio personæ, vel subsistentia nihil rei, seu nihil positivi & distincti addit ipsi naturæ.

Prob. concl. Qui asserit aliquid esse positivum, id argumento itidem positivo probare tenetur; cumque id probari non possit, aut ratione, aut experientiâ, imo neque ex mysterio Incarnationis colligi subsistentiam esse quid positivum à natura distinctum, palam est nihil nos cogere ut subsistentiam quid aliud esse præter negationem, quæcunque illa sit, concipiamus: cum entia sine necessitate multiplicari non debeant. Præsertim cum nulla mentis agitatione concipi queat, quì fieri possit ut natura Socratis ab omni alio separata, & nulli rei conjuncta vel unita, non sit persona.

Confirm. 1. Verbum divinum sic naturam humanam assumpsit, ut quidquid est in homine perfectionis assumpserit. Nam ut ait Apost. Hebr. 4. *Factus est nobis per omnia similis absque peccato.* Atqui si ratio personæ esset quid positivum, Apostolus hanc perfectionem excepisset, cum peccatum ipsum excipiat: ergo ratio personæ humanæ quam Christus non assumpsit, non est quid positivum.

Confirm. 2. Cum natura inferior sua exuitur aut suppositi, aut personæ ratione, non existentia sibi propria, non modo substantiali, non re aliqua spoliatur, sed jure seorsum, & per se subsistendi. Sic animæ sentienti, si remaneat in homine, nihil decedit accessu animæ rationalis, sed non constituit amplius suppositum: Id enim ab eo quod in unaquaque re præcellit, omnino repetitur. Hinc Aug. Serm. 8. de verbis Apost. de Christo loquens, *Nihil minus habebat in natura, sed nihil habebat in culpa. Natura pura, sed non sola humana; ibi erat Deus, ibi erat Verbum Dei: & sicut tu unus homo anima es & caro; sic & ille unus Christus, Deus & homo.* Cur igitur hîc solum demitur peccatum, si res aliqua, si existentia demenda? Assumpta est à Verbo natura singularis & individua, cujus plusquam dimidium est existentia. *Quid dimidias cum mendacio Christum? totus veritas fuit.* Tert. de carne Christi. Itaque persona humana ideo Christo deest, etsi nihil homini deest: quia natura tota est, sed non sola.

Nihil igitur minus habet quàm cæteri homines Christus homo, sed plusquam cæteri homines, personalem scilicet deitatis copulam. Personam non habet humanam, quia natura ejus rationalis non sola, nec seorsim & per se existit; non summum tenet in composito locum; sed accedit superiori, in illius jus & potestatem transit; nulla igitur re caret, non deest illi aliquid, sed abundat. Corpus si per se & solitarie subsisteret, nec accederet animæ, id utique esset suppositum: ubi accedit animæ corpus, huic nihil deperit: & tamen jam non est suppositum, sed transit in jus animæ. Cum igitur plures naturæ in unum

coalescunt, inferior fit accessio superioris, & in illius jus transcribitur. Natura non consumit naturam, sed persona personam. Nam jus & authoritas inferioris consumitur ab authoritate naturæ superioris. Jus verò illud non est quid extraneum aut morale, sed intimum & physicum, quod oritur ab intima infusione & permeatione naturæ superioris in naturam inferiorem; ut fuse explicat P. Thomassinus loco citato. Persona enim est natura ipsa, ut seipsam habens, regensque, ut suo se jure agens, ut nulli alteri addicta, & seorsum per se consistens. Quæ omnia nihil novi entis, sed jus physicum & potestatem in se substantialem important.

Tertia Conclusio.

Subsistentiæ effectus est terminare, aut complere naturam.

Prob. concl. Quemadmodum enim figura efficit ut vlterius extensio non progrediatur, ita per subsistentiam natura in se sistit, & ulterius non extenditur. Quare non aliud deest naturæ humanæ in Christo, quàm quòd in se non sistat: sed terminetur ad Verbum. Humanitati enim Christi deest tantùm propria terminatio, aut complementum, ut loquuntur. Ergo subsistentia in illa potissimùm terminatione, aut complemento naturæ consistit. Hinc voce illa, *subsistere*, non aliud intelligitur quàm consistere, aut ulterius non tendere. Cum enim natura propriis finibus coërcetur, tum in se subsistit: si alienis finibus contineatur, tum subsistit per alienam subsistientam. Sic gutta aquæ separata in se subsistit, & est sui juris, aut suppositum quoddam: Sed cum alia aqua conjuncta, jam non censetur sui juris: nec propria subsistentia, sed aliena terminatur. Sic anima in homine ut in toto existit.

Conf. Non aliunde nobis innotescit subsistentiæ à natura vel substantia qualiscunque distinctio, quam ex mysteriis S. Trinitatis & Incarnationis. Ergo si ea commode explicari per illam terminationem possint, citra additionem alicujus rei aut modi, aut citra distinctionem positivam inter substantiam & subsistentiam, illa distinctio est omnino inutilis: id autem fieri posse ex dictis facile colligitur. Nam in sanctissima Trinitate natura divina non distinguitur à tribus personis. In mysterio quoque Incarnationis facile intelligimus naturam humanam non per propriam, sed per Verbi personalitatem subsistere: cum ea non sit ultimo completa, nec principium sit totale, & integrum suarum actionũ, & cum altero perfectiori sit unita, aut conjuncta: ut corpus cum anima, aut aquæ gutta cum oceano. Nec SS. Patres ut mysterium Incarnationis explicent, modum aliquem, vel entitatem naturæ humanæ deesse tradunt, sed unionis tantum hypostaticæ meminerunt, ac subinde docent minus lumen *majori cedere, ex quo totus splendor divinitatis se infudit lucernæ humanitatis*; & assumptum hominem in Verbi persona subsistere, non in propria. Hinc Symbolum quod S. Athanasio tribuitur: *Sicut anima*, inquit, *rationalis, & caro unus est homo*; *ita Deus, & homo unus est Christus*: sed nulla entitas deest corpori ut uniatur cum anima: ergo nec deest humanitati Christi ut cum Verbo divino conjungatur.

Conf. iterum. Explicari vix possunt quæ ad entitatem illam modalem pertinent, quomodo illa in genere accidentium non censeatur, cum naturæ ad-

hæreat; ac potiore jure modus ille à substantia sustentatur, quam natura vi illius modi subsistat: sic effectus formalis hujus entitatis affetti nullo modo potest, ut fatentur qui hunc modum acrius defendunt. Constat, inquit Arriaga, effectum formalem subsistentiæ nobis prorsus esse incognitum. Sed intellectu arduum non est subsistentia sic fere terminari naturam, ut figura quantitatem: atqueut figura quantitati nihil addit præter negationem ulterioris extensionis accidentalis, ita subsistentia terminatæ substantiæ addit tantummodo negationem ulterioris extensionis substantialis: adeo ut substantia sic terminata sit principium integrum & singulare suarum operationum: atque ut novæ quantitatis additione, aut detractione fit nova figura, sic natura humana ex conjunctione cum Verbo propriam subsistentiam amisisset, si habuisset.

Neque tamen SS. PP. id tantum muneris Verbo divino tribuunt,ut terminet, & compleat naturam, aut quod duæ naturæ in Christo sint tantum conterminæ, sed intimam ut ita dicam, permeationem, infusionem, imo & permistionem agnoscunt, quæ tamen sit inconfusa,ut fuse demonstrat P. Thomassinus. Hinc Tertul. in Apologetico.*Nascitur homo Deo mixtus*,& Aug. Ep.3. *Sic autem quidam reddi sibi rationem flagitant,quomodo Deus homini permixtus sit,ut una fieret persona Christi,cum hoc semel fieri oportuerit:quasi ipsi rationem reddant de re quæ quotidie fit,quomodo misceatur anima corpori, ut homo sit. Ita in unitate personæ Deus unitur homini ut Christus sit.In illa ergo persona mixtura est animæ & corporis; in hac persona mixtura est Dei & hominis. Si tamen recedat auditor à consuetudine corporum qua solent duo liquores ita commisceri,ut neuter servet integritatē suam. Quāquam in ipsis corporibus aëri lux incorrupta misceatur.*

Hoc enim peculiare jus est rerum incorporearum, ut inconfuse & inseparabiliter misceantur. Hæc intelligibilium *natura est*, ait Nazianzenus Orat. 41. *Ut incorporeo atque indivisibili modo, & inter se & cum corporibus misceantur.* Diversitas itaque est, sed citra divisionem; permixtio est, sed citra confusionem. *Nec verbum igitur in carnem, nec in verbum caro mutata est, sed utrumque in uno manet, & unus in utroque est, non diversitate divisus, non permixtione confusus.* S. Leo Epist. 11.

Et quidem ubi res agebatur cum Nestorio, naturæ ab hypostasi vix ullum discrimen afferri solebat, quod ad unitatem personæ ea discretio nihil conferret. Hinc Cyrillus hypostases in Christo coaluisse identidem docet: quia humanitati ejus nihil deest, non gradus substantiæ aliquis, sed quia accedit hypostasi verbi,in ejus dominium physica insitione transit: unde post coalitionem una utriusque naturæ est hypostasis: nam altera alteri mancipatur.

Sed ubi Eutychetis hæresis emersit,tum ea vocabula commistionis, & compositionis nonnihil infamiæ contraxerunt, quòd Eutychianæ confusioni patrocinarentur. Cum tuenda erat unitas personæ, earum vocum usus fuit tutissimus: sed quando asserenda fuit naturarum in Christo discretio, tum iis omnino fuit temperandum, ne præberetur occasio calumniandi. Sed fides non tam vocibus constat, quam sententiis. Hinc Leo Byzantinus l. contra Nestorium & Eutychem. *Non de vocibus*, inquit, *nobis est disceptatio, sed de ipsis rebus. & harum unione nempe divinitatis*, inquit, *& humanitatis in Christo & naturali cohæsione. quam Patres secundum substantiam factam esse senserunt, vos autem Nestoriani, secundum habitudinem, & voluntatem eam introducitis,*

& ista

& ista unione anthropolatriam per vim munitis, quo quid magis potest esse impium? Hæretici quippe varias ex Patribus loquendi formulas corradebant, ut suo errori patrocinarentur; quibus aptissime respondet Leontius, fidei nostræ summam non in vocibus, sed in sententiæ veritate positam esse: vocum adeo incuriam facile iis indulgeri, qui ab ipsa veritate non deflectunt. Quin etiam id sæpe contingit ut inter Catholicos pugna sit, cum alterum alterius latet intentio, ut ait Facundus l. 6. qui id probat exemplo dissensionis, quæ in concilio Ephesino inter Cyrillum Alexandrinum & Episcopos Orientis exarsit, cum utrique orthodoxe sentirent. *Contingit autem nonnunquam inter unius sententiæ viros, ut cum de rebus ipsis quæ in quæstione sunt, idem sapiunt, de se tamen aliud suspicentur, cum vel à dicente minus aperitur verbis, quod corde conceptum est, vel ab audientibus minus inspicitur dicentis intentio.* Sed forrassis nimium excurrimus, ad institutum itaque redeundum, & quæ afferuntur contra hanc sententiam, quæ explicatu est facilis, & patribus consona, sunt diluenda.

Solvuntur objectiones.

Multa objici solent ex intima Theologia repetita, quæ ut facilius dissolvantur, nonnulla sunt ante observanda, & quædam ex iis quæ diximus, in memoriam redigenda.

Subsistentiam non aliud physice à natura distinctum suo intellectu comprehendere præter ejusdem naturæ terminationem & complementum: terminus autem ille non est quid rei, aut positivum naturæ superadditum: cum rei terminatæ non aliud addat terminus, quam hoc solum quod ulterius non progrediatur. Itaque suppositum in recto naturam includit, quæ ulterius non progreditur, & negatio ipsa in obliquo, ut aiunt, intelligitur, fere ut de unitate, & aliis affectionibus entis dicemus, quæ nihil addunt enti præter negationes. Hinc negationes Scoti eodem prorsus recidunt, personam esse quæ non accedit alteri, non inest perfectiori, non juri alterius asseritur, non est pars, & velut membrum alterius. Quæ omnia possunt, & magis commode verbis affirmantibus describi, ut jam expositum à nobis fuit.

Opp. 1 Verbum divinum ex sanctis Patribus assumpsit naturam humanam, & consumpsit personam: ergo ratio personæ est quid rei naturæ superveniens, non pura negatio: non enim pura negatio consumi potest.

R. dist. ant. Consumpsit personam improprie loquendo, quatenus effecit ne natura humana in seipsa sisteret, aut esset principium totale suarum operationum, C. proprie loquendo consumpsit, adeo ut entitatem aliquam, & rem positivam, quæ naturæ humanæ succresceret, omnino destruxerit, N. Hinc gutta aquæ oceano infusa jam non subsistit in se, sed in oceano, nec tamen quid positivum amittit. Sic humanitas in Christo, non detractione aliqua, verùm eo ipso quod separatim & per se non existat, sed in persona Verbi subsistat, propriam amisit subsistentiam. Accessit enim humanitas personæ divinæ, ut aliquid ejus; adeo ut jam non sit sui juris, non sua sed Dei propria, ut corpus sit animæ, non morali, aut extrinseca, sed physica & substantiali vindicatione, nec necesse sit, ait vir doctiss. totam sollicitare Philosophiam, ut existentiam ab essentia secernamus, fidei inconcussa dogmati nutanti subji-

cete fundamento; nusquam enim Patres mentionem faciunt existentiæ humanitati Christi ademptæ, & divinitus à Verbo surrogatæ.

Instant. Si subsistentia nihil est nisi negatio, non minus Verbum amisit propriam subsistentiam, quam humanitas suam. Nam si natura humana hoc ipso desinit esse persona, quod cum Verbo uniatur, nec sit amplius principium integrum suarum actionum: eadem ratione Verbum persona dici non poterit, ubi humanitati conjunctum fuit: cum idem non sit principium integrum & totale operationum Christi.

R. neg. conseq. & paritatem, ob rationem quæ jam à nobis allata fuit: quod videlicet Verbum post unionem sit principium totale, & singulare attributorum notionalium humanitas vero non sit principium integrum actionum humanarum: nam actiones sunt suppositorum. Itaque natura humana per unionem hypostaticam perficitur, non item Verbum divinum, quod ex illa conjunctione cum humana natura nullam perfectionem consequitur: habet enim ex se ultimam perfectionem substantialem, in se subsistit, & sui juris est, non item humanitas in Christo. Hinc pulchre Aug. serm. 33. de Temp. *Non formam Dei perdens, sed servi formam accipiens, & per hanc in similitudinem hominum factus, nec propria substantia, sed habitu inventus ut homo. Hoc enim totum quod sumus, vel in anima, vel in corpore, nostra natura est, illius habitus; nos nisi hoc essemus, non essemus; ille si hoc non esset, esset utique Deus.* Nam etsi humanitas substantia sibi sit, alteri tamen accrescens est instar habitus. Hinc Maximus Martyr apud Euthymium in Panoplia tit. 7. *Quemadmodum lana purpura colore tincta, non est bicolor, sed unius duntaxat coloris: sic in assumpta natura, deificata hominis mente non sunt duo ἡγεμονικὰ, principalia Deus & mens, sed unum, videlicet deificans mentem Deus.* Vincit enim semper natura melior inferiorem, & suæ hypostasi substernit, quia illam efficit sui juris.

Opp. 2. Illud abhorret ab omni ratione, aut Verbum supplere duntaxat negationem, cum supplet naturæ humanæ subsistentiam; aut Concilia adversus Nestorium & Eutychem coacta fuisse, quod ille duas in Christo personas, hic unam duntaxat naturam agnosceret, si persona sola negatione à natura differt, atque omne quod tam diu Ecclesiam commovit, de sola negatione certamen fuit: ac demum si natura humana eo præcise sua personalitate excidat, quod conjuncta sit cum aliquo perfectiori, nihil erat facilius quam demonstrare contra Nestorium naturam humanam in Christo personam non fuisse: quandoquidem fatebatur eam cum Verbo esse conjunctam.

Resp. his & aliis quæ afferri possunt, naturam humanam in Christo rationem personæ amittere, quod non in se, sed in Verbo subsistat; quod non sit sui juris, sed alieni; quod denique accessione novæ substantiæ, non detractione alicujus rei compleatur. Unde ex illa conjunctione cum Verbo plures naturæ humanæ accedunt prærogativæ, quæ sola negatione non continentur. Hinc enim fit ut homo sit Deus, & Deus sit homo. Nec mirum si tam acris fuit hæreticorum contentio, cum Nestorius unionem hypostaticam accidentalem duntaxat per inhabitationem Verbi, aut unitatem affectus aut per operationem, quod homo in Christo esset Verbi instrumentum, non substantialem; & hypostaticam assereret. Ecclesia autem Catholica sic naturam humanam

in Christo cum divina in unitate personæ conjunctam esse decrevit, ut utraque maneret inconfusa,& idem esset Deus,& homo. Quare in hoc maxime sita erat Nestorii hæresis, quod negaret veram unionem, & physicam inter naturam humanam, & Verbum; quodque naturam humanam assumptam esse sui juris pertenderet: sic duas personas in Christo admittebat, & unionem hypostaticam negabat esse substantialem, & physicam.

Inst. Natura humana in Christo vel aliquid amisit, vel nihil; si nihil, ergo ut ante unionem hypostaticam personæ nomen & rationem habuisset, ita & unione peracta. Quod si aliquid rei amisit: ergo personæ ratio est quid positivum naturæ superveniens, & ab ea distinctum.

Resp. naturam humanam nihil rei amisisse, sed additione novæ substantiæ, quæ antea fuisset sui juris, & completa, jam unum fuit cum Verbo, & totale agendi principium, & ad sublime fastigium, quò majus nullum concipi potest, evecta fuit.

Contra, *inquies*, natura humana in Christo est sui juris, cum sit liberrima; est item individua, & singularis: ergo nihil ei deest quominus persona dici queat. Quid enim ei abesse potest, cùm substantia non sit quid reale à natura distinctum?

Resp. naturam humanam in Christo esse sui juris, & liberrimam, partis, ut ita dicam, nomine, *C.* in ratione totius, *N.* Non enim, ut sæpe diximus, ea est totale, & singulare agendi principium. Est item singularis, & individua logice, cum de multis non prædicetur: sed non est individua physice, cum in alio perfectiori existat, nec sola operetur. Nec demum ei quidquam deest quominus subsistat, nisi substantialis quædam extensio: ut de gutta aquæ diximus, ubi cum oceano confunditur.

Alii dicunt subsistentiam humanam quoad entitatem non distingui à natura: tametsi connotative, & formaliter ea non remaneat in Christo: ut in gutta aquæ oceano affusa manet entitative illius totalitas, non formaliter, cum non habeat amplius rationem totius. Sic persona significat naturam integram, & separatam à nobiliori. Quare in Christo non remanet persona humana. Elementa v. g. quæ per se subsistunt, in mixto, ut in lapide unum quoddam constituunt; in animali verò partem tantum illius, nempe corpus efficiunt, quod rationem non habet suppositi. Sic in homine corporis & animæ conjunctio personam solet constituere, non item in Christo, quòd tertia adsit substantia, cui corpus, & anima substantiali modo conjungitur. Sic accessione novæ substantiæ fit novum suppositum, vel hypostasis, ut multis in locis explicat S Thomas.

Instant. Inter duo entia completa nulla potest esse unio substantialis: sed natura humana tam est quid completum, quàm homo, si subsistentia nihil sit nisi negatio: ergo inter Verbum, & naturam humanam non est unio substanrialis.

Resp. naturam humanam in Christo esse completam in ratione naturæ, non in ratione suppositi, nisi quatenus cum Verbo conjuncta est: tum enim principium est totale & singulare actionum humanarum, in quo ratio personæ constituitur.

Illud sapienter observat Thomassinus hoc ipsum ab iis qui detractione existentiæ aut realis entitatis personam eradi putant, objici argumentum, quo

olim utebantur Apollinaristæ, qui unam in Christo ex carne & Verbo coaluisse naturam commenti sunt: Quòd nimirum ex duobus perfectis, & completis non emergat unum perfectum & completum. Cumque huic argumento responsum fuit à Patribus, non id allatum est, naturæ assumptæ quippiam deesse, aut à Verbo suppleri saltem metaphysicum: sed illud statuerunt ex duobus perfectis, saltem in rebus spiritalibus unum quoddam perfectum exurgere. Utraque natura in homine perfecta est. Perfectum enim idem est ac totum. Binarius in suo genere perfectus est, additione tamen accrescit, & in aliud totum evehitur. Homo cum Deo comparatus, imperfectus est. Hinc S. Bonaventura in 3. dist. 5. ar. 2. q. 2. *Natura assumpta in Christo eo ipso est nobilior, quod in nobiliori persona stabilitur, quia non in persona creata, sed in persona increata: unde ordinatio ad dignius quamvis auferat rationem suppositi, tamen non aufert dignitatis proprietatem. Melius est enim subesse superiori, quàm præesse alicui inferiori, & perfectior est anima cum possidetur à Deo, quàm cum possidet res creatas.*

Opp. ult. De una, & eadem re contradictoria affirmari non possunt; sed dicimus Verbum divinum assumpsisse naturam humanam, non assumpsisse personam: ergo natura humana, & persona non sunt una & eadem res.

R. Dist. min. Verbum divinum assumpsit naturam humanam jam ad aliud pertinentem, seu alieni juris, *C.* completam, & solitariam ac sui juris, *N.* Quod utique jam abunde est explicatum.

Accedit igitur Verbo humanitas, non ut pars parti, sed ut accessio toti. Neque absorbet deitas humanitatem, sed fovet eam, & in summum evehit fastigium. Neque ex utraque natura una quædam coalescit, ut somniarunt Acephali, aut Semi-Eutychiani, qui nec mutationem unius naturæ in alteram, nec confusionem admittebant, sed utramque in unam coaluisse fingebant, uti animam & corpus in hominem. Quod si enim ita esset, ea natura nec Deus foret, nec homo; nec consubstantialis esset Patri ratione deitatis, nec matri consubstantialis ratione humanitatis. Anima quidem est pars hominis, seu naturæ compositæ, non item deitas. Itaque una fit persona non natura; unitas personæ humanitatem subjicit Verbo; unitas naturæ quodammodo exæquaret & divinam naturam dejiciendo extenuaret, humanam extollendo destrueret. Duplicis naturæ in unam velut conjugalis copula alteram alteri totam addicit. Sic totum fit corpus animæ, & vicissim anima totam se corpori vindicat: At verò tota deitas intra humanitatis limites coarctari se non patitur.

Hinc Rusticus in disputatione contra Acephalos, id causæ præter cæteras affert, cur humana natura in Christo rationem non habeat personæ, quod sui gratià non sit, sed tantummodo propter Verbum; neque adeo fuerit antequam Verbo uniretur. Non enim esset naturale & substantiale naturæ, quod jam natæ & formatæ supervenisset. Atque ea ratione utitur Sexta Synodus Act. 18. *Non quòd*, inquit, *persona aliud sit quàm natura; sed in Verbi hypostasi totius humanitatis formata natura, & quæ sua sunt, indeminute operante cum eo cui unita est hypostatice.* Non aliud esse ait personam, quàm naturas: cur autem persona humana non adsit, eam affert causam, quòd seorsum non sit creata, sed in ipsa Verbi hypostasi formata. Utrum autem impossibile fuerit, aut indecorum ut Verbum naturam humanam prius formatam assumeret, hoc

loco non inquirimus. Optime Petrus Pictaviensis part. 4. summæ sent. proposita hac quæstione respondet. *Ad præmissam quæstionem nullam novimus solutionem, nisi quam Augustinus docet. Non quæramus id quod non est, ne id quod est, non inveniamus. Ergo cum filius statim animam & corpus assumpsit, ex quæ fuerunt, non quæramus quid fieret, si prius essent caro & anima, quàm essent assumpta. Forte enim impossibile est fuisse factum.*

QUÆSTIO III.

De accidentibus & modis.

Accidentis nomine intelligimus non solum id omne quod non est de essentia rei, sed ei contingenter advenit, quodque accidens Logicum dici solet: verùm etiam id quod ita inest substantiæ, ut per se non subsistat, sed inhæreat tantummodo: idque accidens Physicum vocitatur. Forma quidem substantialis, ut forma equi inest subjecto: sed in eo subsistit, ut pars illius: non item accidentalis forma, ut albedo, quæ nec subjecti, nec totius pars dicitur, nec dat esse rei: sed tantum esse aut quale, aut quantum, aut esse secundum quid, ut aiunt, non simpliciter.

Hinc bene definitur accidens, *quod est in alio non tanquam ejus pars, & sine subjecto naturaliter esse non potest.* Non enim subsistit, nec sui juris est, sed alieni.

Jam verò utrum dentur hujusmodi accidentia, magna hoc tempore contentione certatur: plerique enim recentiores in ea sunt sententia, ut putent quæ nos accidentia dicimus, nihil esse præter modos substantiæ, qui non re, sed cogitatione tantum à substantia ipsa distinguuntur. Contra quos sit

Prima Conclusio.

Dantur accidentia Physica, quæ realiter à subjectis distinguuntur.

Probari solet Conclusio, 1° Quia in Sacrosancto altaris sacramento manent panis & vini accidentia, ipsa panis & vini substantia non superstite. Ergo accidentia realiter à substantia distinguuntur: quæ enim possunt separari & separata existere, realiter inter se distinguuntur. Non dissimili ratione dantur habitus supernaturales, ut in Morali ostendimus: atque hæc argumenta fusius exponentur, cum corporis naturalis affectiones, & accidentia prosequemur quæque huic rationi responderi soleant, eo loci excutiemus.

Probatur 2°. Ex eo quod cognoscam, mihi est manifestum cognitionem meam existere: quæ cum mihi adveniat, palam est eam non esse substantiam, sed accidens. Ergo tam mihi certum & evidens videtur esse accidens quoddam, quàm substantiam existere: neque enim sum mea cognitio: tametsi nondum satis constet an cognitio sit accidens, aut modus.

Confirm. Accidentis idea nullam involvit contradictionem, uti nec idea substantiæ; aut si quæ sit contradictio, afferatur. Ergo non dubium est quin accidens dari possit. Quod si ita est, vix negare possumus, quin existat, cum adæquata sit divisio entis in substantiam & accidens.

Hactenus omnes pene consentiunt dari quædam accidentia : sed plerique id pertendunt, quæ nos dicimus accidentia, nihil esse præter modos, qui nullam rebus ipsis entitatem superadditam, sed diversos tantum rerum status designant: cujus generis sunt figura, & motus Sit igitur

Secunda Conclusio.

Præter modos dantur accidentia quædam à subjectis distincta.

Probatur conclusio. 1. Quia modus dicitur sine quo res esse, & concipi potest, sed non vicissim : ut rotunditas sine quantitate esse nullo modo potest: sed dantur accidentia, quæ sine subjecto divinitus esse possunt, ut de speciebus panis & vini in Sacramento altaris jam ostendimus. Ergo præter modos dantur accidentia quædam realiter à subjectis distincta : ut quantitas ipsa, impetus lapidi impressus : ut calor fortasse, & lumen, de quibus suo loco.

Probatur 2° ex multiplici quod inter accidens & modum intercedit discrimine. Nam accidens sine subjecto concipi, & divinitus esse potest, non item modus, de cujus ratione est ut subjectum afficiat, & huic sese præbeat.

2° Modus proprie non est actuosum quid : nam quiddam præter seipsum subjecto conferret, si vim haberet actuosam. Sic figura quæ est modus corporis, nihil efficit.

Quamobrem accidens non modale & concipi, & definiri potest per ordinem ad illud quod efficit. Sic impetus, si accidens est quoddam, de quo suo loco, recte definitur per motum quem exigit : ac definiri potest qualitas motiva. Unde subjectum non est de essentia, aut conceptu accidentis, & sine subjecto divinitus esse potest : quamvis accidens semper exigat subjectum cui inesse postulat.

Tertia Conclusio.

Modi à rebus ipsis, quarum sunt modi, realiter sunt distincti : sed ii positivam entitatem rebus non addunt.

Probatur pars conclusionis prior. Illa distinguuntur realiter, quorum unum non est aliud, aut quorum unum citra alterum esse potest, & de quibus contradictoria vere & Physice dici possunt. Sed res non est modus, eaque sæpe est sine suo modo, ut corpus sine hac figura. Unde & contradictoria de re & modo affirmantur, cum res sine modo esse queat, non modus sine re ; nec res semper sit eodem modo, sed alio, atque alio: quod manifeste evincit rem diversam esse à modo.

Probatur pars altera conclusionis. Qui enim modi sunt respectivi, nullam rei entitatem positivam addunt, ut ostendimus cum de Relatione ageremus : plerique alii sunt negativi : ut figura quæ nihil rei addit, præter negationem ulterioris extensionis : motus autem, vel actio non sunt entitates à rebus ipsis distinctæ, ut suo loco expendemus.

Cum autem hæc conclusio permagni sit usus, & ea bene constituta difficillimæ quæstiones, in Physica maxime explicari possint, non erit alienum hanc paulo uberius, ex viri cum viveret acutissimi P. *Pardies* mente explicare, simul & demonstrare.

1o Id liquet per modos intelligi solere attributa, quæ rebus conveniunt, iis adveniunt, & eas intime quodammodo afficiunt; adeo ut iis modis affectæ aliter se habeant. Hujus generis sunt motus, figura, actio. Cum res movetur, quæ antea quiescebat, aut novam figuram induit, non dubium est quin etiam intrinsece aliter se habeat, quam prius.

Jam vero id probatum est modum aliqua ratione distingui à re cujus est modus: neque enim res est modus quo afficitur, nec corpus est motus, sine quo ante existebat.

2o Id quoque effectum est, hanc distinctionem non pendere à cogitatione nostra, eamque adeo esse realem. Nam motus advenit corpori, & antea non erat; nec corpus est motus, aut vicissim: ac demum corpus motum, vel includit aliquid præter motum vel nihil. Hoc utique dici non potest: nam ubicunque esset corpus, ibi esset & motus. Quod si aliquid includit præter corpus solum, idipsum vocamus modum, qui realiter à corpore distinguitur, cum adveniat, & recedat manente eodem corpore.

3o Distinctio illa modalis est quidem realis: sed tamen non est rei ab alia re distinctio. Non enim modus est res, vel entitas quædam quantumvis minima; adeo ut ex motu v. g. & corpore fiat unum compositum: ut ex corpore & anima. Nam tota essentia modi in hoc posita est, ut sit rei alicujus modus. Huc adde, per modum rem intime & immediate affici. Cum auro argentum obducitur, extrinsecus tantum afficitur, aut immutatur argentum: atque ut res non existit per alterius existentiam, ita nec immutatur, aut intime afficitur per aliam rem, cujus existentia sit alia ab ipsius rei existentia. Ergo modi licet sint distincti, non sunt tamen res diversæ, nec sunt duæ entitates corporis, & motus; ceræ, & figuræ.

Satisfit objectionibus.

Multa opponi solent à recentioribus Philosophis, qui fere omnes accidentia à rebus ipsis distincta eliminant, & modos duntaxat agnoscunt: sic tamen ut cogitatione, non re à substantia modificata secernantur. Quæ autem in contrarium afferri solent, commodius excutientur, ubi corporum affectiones & proprietates expendemus. Interim ea tantum quæ adversus accidentia universim objiciuntur, breviter attingemus.

Opp. 1o Accidens ex Aristotele & S. Thoma non proprie est ens, sed entis, neque id habet esse, sed eo aliquid est: ut albedine est aliquid album, ut loquitur S. Thomas: quare nec proprie fit, aut producitur. Ergo accidens non est unum quid, vel ens à subjecto distinctum; maxime cum sine subjecto id concipi non possit, neque aliter de rebus judicare liceat, quam ex ideis ipsis quas de rebus formamus. Cum itaque accidens sine re cui inest, cogitari non possit, non est quiddam à re ipsa discretum.

Resp. dist. ant. Accidens non est proprie ens, hoc est, in se non subsistit, *C.* Non habet suam naturam, & existentiam sibi propriam, *N.* Fatemur itaque accidens esse velut appendicem substantiæ, ac sine illa naturaliter non posse consistere, nec esse, aut fieri ut *quod*, sed ut *quo*. Verum hinc non sequitur id non esse quid distinctum à substantia.

Opp. 2° Neque accidens, neque modus citra subjectum, aut saltem citra exigentiam subjecti concipi potest. Ergo inter subjectum & accidens nulla est distinctionis nota: cum de rebus loquamur, ut suis quæque ideis percipiuntur; atque ubi non sunt ideæ diversæ, nullum est distinctionis argumentum.

Resp. neg. conseq. Nam satis est ut unum non sit aliud, & subjectum non sit modus, vel accidens, quod subjectum ipsum sine accidenti, aut modo esse, aut concipi possit: tum enim diversis ideis percipiuntur, præsertim cum novus modus aut accidens non acquiratur citra novam mutationem, quæ novum adeo terminum, & aliquid recens additum exigit: ut cum res ex calida fit frigida.

Opp. 3. Quod si accidens quædam sit entitas à subjecto distincta, in se existit: ergo & subsistit, cum subsistere nihil aliud sit quam in se existere.

Resp. neg. conseq. Accidens quippe cum habeat suam essentiam, suam quoque habet existentiam: sed non idcirco subsistit, cum subjecto alicui inhæreat, nec sit integrum agendi principium.

Instant. Accidentis generatio aut origo nec concipi, nec explicari potest; non enim gignitur, cum ex materia non constet; atque, ut optime Aristoteles, non fit rotunditas, sed æs rotundum; ut accidens proprie non est, sed eo aliquid est; sic proprie id non fit, aut generatur. Sed neque verisimile est id educi è subjecto, in quo non erat: nec lumen v. g. ex aëre, aut ex opacis corporibus educitur. Restat igitur sola creatio: verum illud quoque à recta ratione videtur alienum, calorem non ab igne proficisci, sed à Deo creari: quasi rerum procreationi desint causæ naturales. Ergo accidentis origo concipi nullo modo potest.

Resp. Accidentia non creari, sed à substantia profluere, ut calorem ab igne: nec forte etiam videtur absurdum, calorem ex alio consimili procreari; adeo ut accidentis non sit proprie dicta creatio, sed propagatio quædam. Huc adde esse quædam accidentia quæ una cum materia creata sunt, ut quantitatem, vel extensionem. Sed de his alio loco fusius.

Opp. 1° Contra ultimam conclusionem: quod vere existit, est res aliqua: sed modus vere existit, ut motus in corpore quod movetur. Ergo modus est res aliqua, vel entitas.

Resp. dist. major. Quod vere existit simpliciter, *C.* Quod existit secundum quid, & cum addito, est res, *N.* Existit enim modus, quatenus rem modificat & determinat, non simpliciter. Sic spatia extra cœlum empyreum existunt ut spatia: sed non hinc sequitur ea esse res aliquas: cum dicimus alium mundum non existere, illa negatio existit, nec propterea negatio illa est vera res.

Opp. 2° Modus aut est ens aliquod, aut nihil: neque enim datur medium. Sed non dicimus modum esse nihil: ergo est ens aliquod, seu res quædam.

Resp. neg. major. Datur enim medium inter ens, & nihil, nempe modus entis.

Contra *inquiunt* cum corpus, quod ante quiescebat, movetur, aliquid novi ei supervenit: ergo motus est aliquid, seu res aliqua: atque idem dicendum de aliis modis.

Resp. dist. antec. Aliquid corpori advenit modale & secundum quid, *C.* simpliciter, *N.* sic modus suam habet essentiam, sed modalem, & secundum quid seu cum addito, non simpliciter. Unde S. Augustinus sæpe distinguit inter

rem

rem & modum, & negat actum voluntatis esse rem, sed merum actum, ut suo loco dicemus.

Atque hac ratione oppositas circa modos sententias facile conciliamus: nam reales quidem admittimus, sed non res, vel entitates quantumvis imperfectas. Cum itaque accidentia quædam sint extra rei essentiam, ut sonus campanæ; alia circa rei essentiam, ut color qui est in superficie corporis; alia demum intra rei essentiam quam immediate afficiunt, ut rei figura, aut potius partium insensibilium, ex quibus res componitur, configuratio: quæ sunt extra rei naturam, accidentium nomen vulgo retinent; quæ intime naturam rei afficiunt, modi plerumque vocitantur, maxime cum certa ratione rem determinant; sic cuncta dicimus facta in specie, modo, & ordine, vel in numero, pondere, & mensura: sed quæ magis citra substantiam sunt, quam intra, aliquando modi, aliquando accidentia nominantur.

DISPUTATIO II.

De entis affectionibus.

QUÆSTIO I.

De primis entis attributis.

EXplicatis quæ ad rationem & principia entis pertinent, sequitur ut illius affectiones, seu proprietates, quam brevissime poterimus, decurramus. Istæ enim magna ex parte in Logica & Morali sunt pertractatæ.

Proprietates entis eas dicimus, quæ cum ente convertuntur, & ab eo cogitatione magis, quàm re sejunguntur. Eæ autem sunt unum, verum, bonum.

Ac 1. id liquet ens ipsum, seu essentiam rei primum à nobis concipi: unde essentia realis, & positiva, de qua nunc agimus, satis apte definitur conceptus primus rei. Conceptum porro intelligimus objectivum, non formalem: ac rei nomine ens ipsum, seu entitatem rei designamus. Nam res, vel aliquid cum ente confunditur: quanquam aliquando res accipitur, quatenus modo opponitur. Sic enim ens dividi solet in rem, & modum; tumque res minus patet quàm ens ipsum. Verùm hoc loco res, vel aliquid sumitur pro aliquo ente, sive substantia sit, aut accidens: sicque res, & aliquid inter prædicata quæ transcendentia dicuntur; quod omnia transcendant, & superent attributa ac latissime pateant, numerantur.

2. Ens non rationis, sed reale hoc loco accipimus: tametsi non uno modo ens reale usurpatur. Aliud est enim Physicum, in ordine videlicet ad existentiam; aliud Logicum, in ordine ad humanas scientias; aliud Morale, in ordine ad rectam hominum existimationem; aliud Mathematicum, cujusmodi sunt variæ proportiones figurarum; aliud Metaphysicum, qualis est ratio entis ab omnibus abstracti. Quæ entia suo quidem modo existunt, aut logice, aut moraliter, aut mathematice, hoc est, perinde se habent in ordine v. gr. ad

Logicam, ac si realiter existerent. Quanquam ea proprie nec producuntur, nec existunt, id enim tantum enti Physico convenit. Sic formalitas, aut ratio logica, realis quodammodo dici potest, non physice, sed logice loquendo. Sic animalitas, v. gr. & rationalitas dici possunt duæ realitates logicæ: hæ quippe non physice, sed logice distinguuntur quodammodo. Sic privatio realis dici potest: nam cæcus revera est cæcus; hoc est, videndi facultate, quæ realis est, caret. Hæc paulo subtilius explicare voluimus: nam iis intellectis multæ & difficiles tricæ multo faciliùs evolvuntur.

3. Hinc celebris illa Platonicos inter & Peripateticos quæstio solvitur, an conceptus entis sit prior & simplicior conceptu unius. Nam Platonici acriter defendunt unum esse prius & superiùs ente. Contra negant Peripatetici quicquam prius à nobis concipi, quàm ens ipsum, cujus idea aut notio est prior & simplicior quacunque alia notione. Est enim, ut diximus, primus rei conceptus, vel idea, ac prius rem esse concipimus, quàm quod sit indivisa in se, aut perfecta, aut suo exemplari conveniat.

4. Quæritur quo ordine entis proprietates inter se disponantur: ac mea quidem opinione, res pene ex arbitrio videtur pendere. Sunt qui putent essentiam rei primùm à nobis concipi, unde & primus conceptus solet vocitari, quod utique, si Platonicos exceperis, omnes Philosophi agnoscunt: sed essentiæ veritatem succedere existimant. Est enim veritas, qua res quæque talis est, qualis esse debet. Ex veritate bonitas dimanat, quæ in quadam integritate aut perfectione consistit: ex iis unitas tandem exurgit. Nam prius est rem esse in seipsa, & qualis esse debet, & integram, quàm ut concipiatur indivisa in se: prius est omnes adesse perfectiones, quàm ille simul unitæ & conjunctæ intelligantur.

Communior tamen sententia est unitatem priorem esse veritate, ac veritatem bonitate. Non enim unitatem concipimus, ut partium unionem, seu conjunctionem, sed ut quiddam multitudini oppositum: quòd videlicet ens non sit multiplex, idque ab omni alio sit divisum, ut mox dicturi sumus: quod utique in ente secundùm se spectato primum attendi solet. Sic prius aliquid concipitur id quod esse debet, quàm integrum, & perfectum. Quare veritas bonitate prior est. Res autem vera est, aut qualis esse debet, cum ideæ aut exemplari suo convenit; est itidem integra, aut perfecta, quatenus eidem exemplari similis est. Atque hæc attributa non re, sed cogitatione tantum distinguuntur, unum alterum præsupponit ut prius cogitatione, non naturâ.

Sed, *inquies*, intelligibilitas est entis proprietas: ergo sunt plures entis proprietates quàm quæ vulgò numerantur.

Resp. Non modò ens reale, sed etiam non ens esse intelligibile, utrumque tamen quatenus veritatem quandam includit. Hoc verò loco entis duntaxat realis proprietates, aut affectiones inquirimus. Intelligibilitas verò, aut ratio objectiva est attributum quoddam ente superius, quod abstrahit ab ente reali & non reali.

Nunc singulæ entis proprietates essent explicandæ, nisi de bonitate in Morali jam fuse à nobis tractatum fuisset, ac de veritate in Logica multa essent explicata, & in tractatu ultimo cum de anima rationali agemus, plura tradantur. Quare id superest ut de uno pauca subjiciamus.

Unum optime definitur quod est indivisum in se, & divisum à quolibet alio. Nam ut res aliqua sit una, primum necesse est ut non sit divisa in se, secus non una erit, sed multiplex. Et si enim res quæ una est, dividi possit in partes (nam homo unus est, qui in membra, & partes secari potest): sed dividi tamen non potest in partes ejusdem rationis, seu in plures homines. Petrus v. gr. est divisus à quocunque alio; negat enim omne aliud esse præter suum; & nihil aliud est quàm quod ipse est; omnia demum præter seipsum excludit.

Hinc multa quæri solent quæ breviter decurremus. 1. Utrum prius in uno concipiatur, quod sit divisum in se, an quod ab omni alio dividatur.

Resp. Unum ab altero ne cogitatione quidem divelli posse: unum quippe excludit in suo conceptu omnem multitudinem. Nam si quis asserat rem aliquam esse unam, id non aliter demonstrabit, quàm ostendendo eam non esse multiplicem.

Si quæram ab aliquo an solus sit in cubiculo, is ut mihi persuadeat rem ita esse, statim respondebit, in cubiculo præter se esse neminem: neque aliter omnes propositiones exclusivæ resolvuntur. Ut si dixero, Deus solus est æternus, hoc est, nemo alius præter Deum est æternus.

Fatendum tamen est prius quodammodo rem in se indivisam concipi, quàm divisam ab omnibus aliis: cum prior conceptus sit absolutus, posterior comparationem quandam, aut relationem includat.

Ens vel est simplex, vel compositum: ens simplex unum est actu & potentia; compositum unum est actu, quatenus partibus constat sibi mutuo conjunctis, sed multiplex est potentia. Quòd si partes sint divisæ, tum nec unitatem habet, nec esse. Verùm hìc gravior quæstio suboritur, quid enti ipsi unum addat, an positivum quid, an solam negationem, & in quo proprie ratio unitatis consistat. Sit itaque

Unica Conclusio.

Unitas nihil positivum addit enti, sed solam negationem divisionis.

Prob. concl. Si unitas quiddam positivum enti adderet, illud utique unum esset, idque per aliud positivum, & sic res abiret in infinitum. Ergo unum nihil positivi, sed negationem tantùm divisionis præter ens ipsum includit: quod scilicet non possit dividi in alia ejusdem rationis, & quod nihil aliud sit, quàm idipsum quod est; idque proprie est dividi ab omnibus aliis; hoc verò est negare omne aliud esse præter suum, seu alia omnia excludere.

Confirm. Posita hac negatione divisionis, unum statim intelligitur; sublata negatione, jam nulla concipitur unitas. Ergo in illa negatione divisionis, ratio unitatis posita est: adeo ut unum in recto, ut aiunt, ens ipsum includat; in obliquo divisionis negationem. Contra unitas in recto negationem divisionis involvit: est enim indivisio entis; in obliquo ens ipsum includit. Unde non unitas, sed unum est entis proprietas, neque enim dicimus ens esse unitatem, sed unum. Atque eadem ratione probari potest verum & bonum nihil enti addere prærer negationem, aut ad summum relationem quandam.

Opp. Entis realis proprietas est quid reale, & positivum: sed unum est realis proprietas entis: ergo in sola negatione non consistit. Idem dici po-

est de veritate & bonitate, quæ cum sint reales, in sola negatione non sunt positæ.

Resp. Has entis affectiones esse quid reale, cum ab ente non distinguantur: itaque in suo conceptu sunt quid reale & positivum ratione sui fundamenti, seu entis ipsius, non ratione sui. Sic unitas formaliter est negatio distinctionis, aut multitudinis. Veritas est conformitas cum primæva sua regula; aut ut aliis placet, cum suis principiis: res est bona absolute, cum nihil deest eorum quæ ad ejus perfectionem requiruntur, ut bonitas relativa in convenientia posita est.

Instant. Unum non distinguitur ab ente reali: sed ens reale est quiddam præter negationem: ergo unum in negatione sola non consistit.

Resp. Unum in recto ens ipsum includere, cui addit negationem divisionis in obliquo, idque omni attributo commune est, ut idem sit cum subjecto, cui addit aliquid distinctum saltem in obliquo: ut in illa propositione, homo est doctus, vel cæcus.

Nunc aliæ entis affectiones minus quidem generales, sed quæ tamen substantiæ corporeæ & spiritali sunt communes, quæque ad Metaphysicam pertinent, breviter sunt explicandæ: ejusmodi sunt extensio, seu quantitas in universum, qualitas itidem, locus, motus ipse universim acceptus, & in abstracto spectatus, & tempus. De singulis ex ordine agendum.

QUÆSTIO II.

De extensione in universum.

Quod si naturales notiones consulamus, quanti nomine id intelligimus, quod partes habet integrales, easque non simul; seu tempore, ut quantum successivum; seu loco, ut quantum continuum & permanens. Itaque ad rationem quanti id videtur pertinere, ut partes habeat. Quod autem aliæ sint extra alias positæ, fortè id non est de illius essentia, sed ei accidit. Nam tota essentia aquæ est in una guttula. Quòd si multas addideris, tum aquæ essentia sæpius repetita quantitatem illius efficiet, idque maxime quòd plures aquæ guttæ non simul, sed pluribus insint locis. Quæ utique extensio non ad ipsius aquæ essentiam pertinet, sed ei quodammodo accidit.

Jam ut certo ordine in re admodum involuta progrediamur, primùm videamus an substantia per accidens aliquod additum, an per seipsam habeat partes. Secundò, an quantitas quæ dicitur externa, sit accidens substantiæ superadditum. Tertiò, an extensio sit quid distinctum à substantia. Sit igitur

Prima Conclusio.

Substantia per seipsam partes habet integrales, & est per se divisibilis, neque id habet per accidens aliquod superadditum.

Prob. concl. Aqua v. gr. ex multis guttis simul unitis constat, quæ totidem sunt substantiæ; neque una gutta magis est substantia quàm altera: ergo corpus ex natura sua & intrinsece, ut aiunt, ac citra ullum accidens, partes habet suas integrantes, & substantiales.

Confirm. Pars una corporis non est alia, idque habet à se ipsa, non à quantitate distincta. Nam unum ab alio distinguitur per id quo est: sic ramus à trunco distinguitur; caput à pede per seipsum, seu per id quo est ramus, vel caput: ergo materia, aut substantia corporea per seipsam habet partes inter se distinctas, easque non mutuatur à quantitate, quæ sit accidens illi succrescens.

Prob. 2° Tam est de natura corporis non simplicis sed compositi, ut partes habeat integrales ex quibus constet, quam est de natura substantiæ simplicis, ut nullas habeat partes: ergo nihil necesse est accidens superadditum comminisci, quod corpori partes substantiales tribuat.

Confirm. Accidens non potest dare esse substantiale: sed habere partes, ut caput, & brachia, est quiddam substantiale: ergo nullum accidens substantiæ dare potest partes integrantes, aut substantiales. Ac puto id adeo clarum esse, ut in controversiam venire non possit. Nunc videamus an quantitas interna, qua scilicet corpus exigit habere partes extensas in ordine ad locum, sit accidens quoddam à substantia ipsa distinctum. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Quantitatem internam non esse accidens à substantia corporea distinctum longe est probabilius.

Quid nobis probabilius videatur, & intellectu facilius, non ut certum & indubitatum asserimus, quantitatem internam, qua scilicet substantia corporea extensionem impenetrabilem necessario & naturaliter exigit, non esse accidens ab ipso corpore distinctum.

Primo, non aliam habemus substantiæ corporeæ ideam, quam rei quæ extensionem impenetrabilem exigit: sed eadem est quantitatis intima notio: ergo unus & idem est tum substantiæ corporeæ, tum quantitatis conceptus: neque adeo una ab altera diversa est: maxime cum nec ratio, nec experientia, nec revelatio, nec demum ulla necessitas nos cogat unam ab altera distinguere: cumque corpus ipsum tam immediate possit dimensiones exigere, quam quantitas superveniens & ab eo distincta. In quocumque enim statu corpus posueris, necessario extensionem, eamque impenetrabilem exiget: adeo ut ea exigentia à corpore separari non possit: non igitur ea est quiddam ab eo distinctum, neque ulla est inter ea distinctionis nota.

Prob. 2. Ideo impetus ut qualitas impressa corpori superveniens admitti solet, quia corpus ex se est indifferens ad motum, aut ad quietem: unde ut corpus determinetur ad motum, qualitatem ab eo distinctam, quæ impetus dicitur, procreari volunt, bene an male, suo loco videbimus. Sed corpus non est indifferens ut exigat extensionem impenetrabilem: ergo per seipsum, & non per aliud à se distinctum illam exigit. Secus quod quantitatem vocas, quæque est radix extensionis impenetrabilis, id ipsum corpus esse quis merito contenderit. Sic res exigit durare, aut conservari, idque per seipsam exigir, non per aliquid à se distinctum.

Quare ea videtur opinio intellectu facilior, quæ quantitatem intrinsecam à substantia corporea non re, sed cogitatione tantum, atque, ut aiunt, virtualiter distinguit: nam si ratio humanarum scientiarum habeatur, & corporis &

quantitatis proprietates sic demonstrantur, quasi essent res distinctæ.

Tertia Conclusio.

Externa & impenetrabilis extensio realiter à substantia corporea distinguitur, sive ea sit modus, sive accidens.

Probatur conclusio ex iis quæ in Physica demonstrabimus. Nam corpus sine illa extensione impenetrabili recte concipitur, imo & esse potest: ut corpus Christi in Eucharistia. Sic extensionem ipsam sine corpore concipimus in spatio omni corpore vacuo. Quin etiam in Sacramento altaris extensio panis remanet, sublata illius substantia. Accedit illud etiam extensionem rei incorporeæ convenire posse, ut Angelo. Itaque facile demonstratur extensionem non esse de corporis essentia, & ab eo separari posse, atque adeo non cogitatione tantum, sed reipsa distingui.

Utrum vero nihil sit nisi modus corporis, an accidens non modale, vix illud dijudicare possumus. Intellectu quidem id videtur facilius extensionem ut modum corporis concipere. Nam est extensio alicujus rei extensæ, sine qua vix intelligi potest. Itaque tota illius ratio in eo videtur posita, ut substantiam corpoream afficiat, nec facile occurrit quis sit illius effectus secundarius. Sic impetus est accidens, cujus effectus formalis & secundarius est motus, quem exigit: figura est modus, cujus tota ratio in hoc consistit ut corpus terminet: sed nullus est effectus extensionis secundarius, uti nec figuræ, ac tota illius ratio in eo posita videtur ut substantiam corpoream extendat.

Qui igitur in ea sunt opinione ut putent extensionem nihil esse præter modum corporis, ii fatentur eamdem numero extensionem quæ fuit in panis substantia, post consecrationem non remanere: sed eamdem duntaxat physice loquendo, & æquivalenter, ut aiunt, seu in ordine ad sensus nostros: Manet enim extensio accidentium, quæ sit impenetrabilis, cum antea id haberet à subjecto, seu à panis substantia: sed accidentia quæ remanent, jam sunt in statu corporis, hoc est, idem præstant ac si substantia panis adesset. Nec dubito quin hæc sententia optime defendi possit.

Quod si tamen ea alicui displiceat, per me licebit extensionem corporis ut accidens reale à substantia distinctum concipere. Nam extensio intelligi potest, imo & esse sine corpore, ut in Angelo, & in spatio inani: effectus illius secundarii erunt impenetrabilitas, figura, situs, & alii forte plurimi; rumque intelligimus qui fieri possit ut extensio panis in Eucharistia remaneat, & reliquorum sit velut subjectum accidentium: nec dubito quin hæc opinio facilius defendi possit, præsertim cum Theologicæ rationes adhibentur. Utra vero opinio sit veritati propior, decernere non possumus, sed liberum cuique & integrum judicium relinquimus, cum utramque salva fide tueri in proclivi sit.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1 contra secundam conclusionem tum Aristotelis authoritatem, qui lib. 7. Metaph. longitudinem, latitudinem & profunditatem docet quantitatem esse, non substantiam, tum omnium pene Theologorum, qui uno

consensu tradunt in Eucharistia manere quantitatem panis.

Resp. Aristotelem & Theologos loqui de quantitate externa, qua partes disponuntur in ordine ad locum, non de quantitate interna, quæ formaliter duntaxat, non re ipsa à corpore distinguitur.

Inst. Remanet eadem extesino panis: ergo remanet eadem quantitas.

Resp. 1. Non manere eamdem extensionem, si ea nihil sit præter modum, nisi ut diximus, æquivalenter, quatenus extensio accidentium manet, quæ vices obit extensionis panis. Quod enim tali modo extendantur, hoc est, impenetrabiliter, & vices obeant ipsius panis, hoc accidentibus convenit ex ipsa institutione Sacramenti.

Resp. 2. *concedendo anteced.* Si extensio externa sit accidens, & negando consequentiam. Nam in ea opinione quantitas interna distinguitur ab externa, quod illa sit corpori essentialis, hæc non item: extensio quippe corpori accidit, ut color & alia accidentia.

Opp. 2. Quantitas etiam interna ad aliud prædicamentum pertinet, quam corpus ipsum; alia est ejus definitio aut natura: est igitur verum accidens.

Resp. ex iis non aliud effici, quam id ipsum quod ultro concedimus, quantitatem formaliter & logice distingui à corpore, aut esse novum prædicamentum; est enim id quod respondetur, cum quæritur quantum quidque sit: est denique accidens metaphysicum, non physicum.

Opp. 3. contra tertiam Conclusionem, corpus per se extensum esse & impenetrabile. Cum enim corpus ex se partes habeat, eæ quidem ratione sui & citra ullum superadditum sese mutuo ab eodem loco excludunt. Caput v. gr. potest esse Romæ & manus Lutetiæ: ergo partes etiam conjunctæ diversa loca occupant, neque opus est novo accidente quod corpori succrescat.

Resp. Partes quidem corporis vi sua & per se id exigere, ut diversa loca occupent & sint impenetrabiles; sed ipsa extensio aut impenetrabilitas ad rationem corporis non pertinet, cum ab eo possit separari: ut jam ostendimus ex sacrosancto altaris Sacramento. Imo nec dubium quidem est quin res incorporea plus aut minus loci occupare possit, ut ei libuerit, & extensionem habeat modo penetrabilem, ut forte anima in corpore, modo impenetrabilem. Sic accidentia, ut calor & impetus, saltem in vulgari & recepta opinione extensionem habent, sed penetrabilem, quæ per miraculum fit impenetrabilis in Eucharistia.

QUÆSTIO III.

De qualitatum existentia.

Qualitatem definit Aristoteles, qua nominamur quales: quæ definitio multis videtur nugatoria; sed ii non advertunt eam esse nominis definitionem, cujusmodi sunt eæ omnes, quibus Geometræ uti solent.

Quæ afferuntur aliæ qualitatis definitiones, in controversiam venire possunt. Nam licet ea nobis videatur optima, quam affert S. Thomas, quod sit *modus*, seu *determinatio substantiæ:* tamen merito dubitari potest, an qualitas omnis sit modalis. Deinde quantitas suos habet modos, ut curvitatem & rectitudi-

nem, imo & figuram, quæ est qualitas. Non igitur omnis modus ad substantiam pertinet. Sic velocitas & tarditas sunt velut modi, qui ad motum pertinent.

Alii definiunt qualitatem *accidens absolutum*: sed quantitas, aut certe extensio est itidem accidens absolutum: atque ut quantitas non distinguatur à substantia, nec multæ etiam qualitates ab ea sunt reipsa, sed virtute tantum discretæ, ut facultates animæ. His itaque omissis, nunc videamus an sint quædam qualitates à substantia realiter distinctæ. Hoc enim argumentum ad Metaphysicam maxime pertinet, cum qualitas sit substantiæ corporeæ & incorporeæ communis. Esto igitur.

Prima Conclusio.

Dantur qualitates à substantia realiter distinctæ.

Probat. Concl. Ea distinguuntur, quæ possunt separari: sed multæ sunt ejusmodi qualitates quæ substantiæ accidunt, quæque ab ea possunt separari, sive sint absolutæ, sive modales, ut habitus omnes, figuræ, qualitates sensibiles, quibus qualitatis definitio omnino convenit: ergo qualitates reales, & à substantia distinctas existere omnino fateri necesse est.

Confirm. Lux, calor, figura, motus & alia prope infinita rebus jam constitutis adveniunt, easque tales denominant, & eas certo quodam modo afficiunt: ut ab ipsis corporibus non cogitatione sola, sed reipsa distinguantur.

Verum id in quæstionem venire non potest: sed utrum illæ qualitates sint absolutæ quædam entitates, quæ substantiæ superveniant, huic inhæreant, nec sint tamen illius partes, magna contentio est. Ejusmodi enim qualitates omnino esse commentitias, nulla mentis agitatione eas concipi posse, nullum earum ideam claram & distinctam formari, recentiores pene omnes magnopere pertendunt, contra quos tamen sit.

Secunda Conclusio.

Dantur quædam qualitates absolutæ quæ substantiæ non sunt partes, sed physica accidentia, atque ab ea realiter distinguuntur.

Hæc conclusio jam probata est in Logica, nec rationes ibi allatas hoc loco regerere necesse est. Id unum addendum est, gratiam, charitatem, dona Spiritus sancti; habitus supernaturales, lumen gloriæ esse qualitates absolutas ab anima distinctas, ut Theologi pene omnes consentiunt. Ut nihil dicam de qualitatibus quæ in sacrosancto altaris Sacramento remanent: nam responderi posset solam extensionem esse superstitem, reliqua accidentia esse tantum extensionis modos; neque hic locus postulat ut Theologica argumenta afferamus. Id unum tantummodo volumus, qualitates admitti oportere: tametsi forte claras & distinctas earum ideas non habemus.

Confirm. Quod qualitatis nomine donamus, plerumque est cum motu conjunctum, ut lux, calor, frigus etiam fortasse, sonus & aliæ pene omnes qualitates activæ: sed illud multum esse probabile suo loco dicemus, aut motum ipsum si cum impetu confundatur; aut vim illam quæ motum efficit, esse quiddam.

dam à rei ſubſtantia ſecretum : ergo nihil abſurdi dixerimus, ſi quaſdam qualitates abſolutas, & à natura diſtinctas admittamus. Nec video cur recentiores pene omnes quaſi conjuratione facta hujuſmodi qualitates proſcribant. Quamquam fateor eas non temere multiplicari oportere, & quantum fieri poteſt, obſcuras rerum cauſas, quæque intelligi facile non poſſunt, eſſe fugiendas.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Qualitates illas, ut à recentioribus Peripateticis inducuntur, concipi nullo modo poſſe, niſi ut tenues quaſdam & umbratiles ſubſtantias, quæ firmioribus inſint ſubjectis ; nullam vero formari poſſe ideam claram & diſtinctam entitatis abſolutæ, ab omni ſubſtantia diverſæ; illas adeo qualitates ut Philoſophiæ ludibria omnino abjici oportere : atque hoc argumenti multum dilatare ſolent. Quare, inquiunt, nobis non permittimus ex iis quæ notiores ſunt, res magis involutas indagare ? Cur aditum ad ſecretiora naturæ arcana, & ad veritatem ipſam his velut magicis vocibus intercludimus ? Quanto utilius eſt & facilius omnes pene naturæ effectus ad materiam & motum revocare, quam ignotas & occultas afferre qualitates, quæ minus intelliguntur, quam res ipſæ, quas explicare volumus.

Reſp. & paucis 1. negando qualitates à nobis clare non percipi : tametſi fateor omnia quæ ad qualitates pertinent, à nobis clare & diſtincte non percipi : quod iis quidem cum ſubſtantia, quantitate, & motu commune eſt.

Reſp. 2. nos rerum omnium quas exiſtere certum eſt, claras diſtinctaſque ideas non habere. Neque enim quæ in nobis ipſis aguntur, diſtincte percipimus. Quique hæc nobis opponunt, continuum ut in infinitum diviſibile, tanquam inconcuſſum quiddam, & demonſtrationibus munitum concipiunt: an forte id clara animi intelligentia comprehendunt.

Reſp. 3. Multa explicari poſſe per materiam & motum ; idque ad optimam philoſophandi rationem pertinere, dummodo id nobis liceat : ſed non facile crediderim id in omnibus fieri poſſe : quamvis etiam motus ipſe aut ſit qualitas, aut ſine qualitate vix concipi poſſit. Et certe materiæ ipſi ſupervenit, quæque in qualitatis explicatione ſunt intellectu difficilia, eadem in motus explicatione occurrunt.

Inſtant. Quæ ad qualitates referri ſolent, eadem per tenues ſubſtantias aut effluvia explicari poſſunt : ut calor, lux ipſa, vis magnetica, aut electrica, & aliæ fere omnes : ergo fruſtra qualitates intellectu difficiles admittimus.

Reſp. 1. Effluxus illos ſubſtantiales non eſſe omni qualitate deſtitutos, cum materia per ſe iners ſit & otioſa. Quare ut concederemus pleraſque qualitates ad effluvia ſubſtantiæ referri poſſe, non continuo hinc ſequeretur omnes qualitates expungi oportere.

Reſp. 2. Multos eſſe in natura effectus, qui ad effluxus ſubſtantiales vix referri poſſunt. Sic ubi motus imprimitur lapidi, vix ullus eſt effluvio ſubſtantiali locus : quanquam non ignoro eam impreſſionem citra qualitatem à motu diſtinctam utcunque explicari poſſe : ſed tum motus ipſe videtur eſſe quiddam à corpore diſtinctum.

Quin etiam multæ ſunt vires in lapidibus, & mineralibus, quæ ad quædam

ſubſtantiæ effluvia vix referri poſſunt. Sic lapis nephriticus, ut multis experimentis compertum putant, ſolo contactu dolores nephriticos inhibet: ſic multi lapides erumpentem ſanguinem ſiſtunt: ſic hydrargyrus aquæ incoctus nihil de ſua ſubſtantia amittit: & tamen aqua cui incoctus fuit, puerorum vermes enecat. Multa in hanc rem afferri poſſunt quæ vix per effluxus ſubſtantiales explicantur. Quamquam id quoque concedimus, qualitates activas, ſi minus omnes, ſaltem magna ex parte cum effluviis quibuſdam atomorum, aut ſpirituum quæ e corporibus ipſis ſunt decerpta, eſſe conjunctas; quæ vero ſunt paſſivæ & inertes, ut humiditas, ſiccitas, durities, flexibilitas, nihil fere ſunt præter modos, aut affectiones ſubſtantiæ.

Opp. 2. Qualitatum originem nulla mentis agitatione intelligi poſſe, nedum explicari. Non enim gignuntur, cum ex materia non conſtent; non educuntur è ſubjecto, in quo non actu inerant. Atque ut qualitates quæ modales dicuntur, ut figura, imo & humiditas, aut ſiccitas, educantur è ſubjecto, non utique qualitates actuoſæ, ut calor ex aqua, lux ex aëre. Reſtat igitur ut per creationem producantur: atque ut fortaſſe id verum ſit de qualitatibus, quæ ſunt ſupernaturales, illud tamen de cæteris dici nullo modo poteſt: nam abſurdum videtur calorem, aut impetum, aut lumen à ſolo Deo creari, cum rerum procreationi non deſint cauſæ naturales.

Reſp. huic argumento utcumque ſatisfactum fore in Phyſica: tollenda tantum eſt homonymia quæ latet in voce eductionis. Nam ſi ea tantum educuntur, quæ eruuntur è ſubjecto, ſolæ qualitates quæ citra ſubjectum concipi non poſſunt, quæque ſunt tantum modi ſubſtantiæ, proprie educuntur, non item cæteræ, quæ magis propagatione generantur, quam eductione; quas tamen eo ſenſu educi dicimus, quod fiant actu, cum antea eſſent poteſtate, uti de formarum origine ſuo loco dicendum.

Inſtant. Qualitates ex uno in aliud ſubjectum migrare non poſſunt: ergo propagatione ipſa non procreantur.

Reſp. vix ullam afferri poſſe qualitatem, quæ ſolitarie, & citra ſubſtantiam aliquam diffundatur: niſi forte impetum ipſum, aut motum excipias, qui proprie ex uno ſubjecto in aliud non commeat, ſed alium impetum, aut motum ſibi ſimilem ex certis ab authore naturæ ſancitis legibus procreat. De lumine & calore idoneo loco dicturi ſumus.

Vrgent: quocunque nomine donetur illa qualitatis productio, aut propagatio, ea vel nulla eſt, vel nihil erit niſi creatio: nam ſit ſecundum omnem entis rationem. Deinde entitas illa qualitatis, quæcumque ea ſit, in ſe ſuum habet eſſe: ergo ſubſiſtit, & per ſe creatur, cum ex materia & forma non conſtet, neque adeo generetur.

Reſp. neg. ant. Res enim non creatur, quæ ex alia ſui ſimili originem ducit, & ad cujus productionem ſubjectum ipſum conſpirat. Nam id ſaltem determinat effectricis cauſæ actionem, eamque ſuſtentat. Ac licet qualitas ſuum habeat eſſe, non idcirco ſubſiſtit: neque ideo ſubſtantia dici poteſt, quod in ſe ſuam habeat exiſtentiam: cum exiſtentia ab ipſa entitate non ſit diſtincta; neque in ea ut in ſubjecto recipiatur. Nec demum illud abſurdum videri debet, ſi quædam ſint res adeo infirmæ & tenues, ut per ſe conſiſtere nequeant, ſed aliis rebus inſint, iiſque ſuſtineantur.

Opp. 3. Ne illud quidem explicari poteſt quomodo qualitates illæ ſi ſint mera accidentia, intendi poſſint, aut remitti; augeri, vel minui: ut oſtendimus cum de habituum intenſione ageremus, qualitates videlicet non intendi, quod altius ſubjectis infigantur, & altiores agant radices: cum res fieri lucidior non poſſit, aut calidior citra novæ lucis aut caloris acceſſionem. Sed neque id intelligitur qui fieri poſſit ut nova entitas, aut novus caloris gradus priori accreſcat, aut quomodo plures illæ entitates in eodem loci puncto ſeſe penetrent. Quid neceſſe eſt, inquiunt, metaphyſicas illas ſubtilitates arceſſere, cum res ipſa ſit apertiſſima.

Nihil enim eſt intenſio, aut remiſſio qualitatis, niſi condenſatio illius tenuis & actuoſæ ſubſtantiæ, quæ qualitas dici ſolet. Sic lux diſperſa debilior eſt, collecta fortior. Unde per lentem vitream tranſmiſſa, & in anguſtum collecta ſpatium, cui idcirco foci nomen dedere, non ſolum fortius ea illuminat, ſed etiam comburit. Atque idem in cæteris qualitatibus uſu venit. Nam calor etiam ſpeculo uſtorio collectus fit vehementior. Cumque ignis atomi in eadem parte manus ſunt confertiſſimæ, tum calor eſt acerrimus. Hinc etiam umbræ ſunt obſcuriores, quo minori luce diluuntur: ſic atramentum aliud nigredine magis ſuperat, quo pauciores habet partes albo, vel alio colore temperatas. Ac licet hæ particulæ ſeorſum videri nequeant, tamen ſimul junctæ ſine dubio percipiuntur.

Nihil eſt, inquiunt, in totius naturæ explicatione proclivius, aut planius, quam illa intenſio, vel remiſſio qualitatum, & fruſtra illam verborum aut ſententiarum obſcuritate involvimus. Hic videlicet eſt præcipuus qualitatum uſus, ut res expeditas maxime impediant, & ſint nobis extrema in rerum ignoratione perfugia. Cum enim quærimus quid ſit in corporibus calor, quid lux, quid color, ſtatim qualitates afferuntur, nec licet ulterius progredi: cum tamen qualitatum ratio, aut natura magis ignota ſit quam id ipſum quod quæritur. Hæc utique multum dilatant recentiores, neque ea ſunt quæ contemni aut diſſimulari poſſint.

Reſp. 1. non mirum eſſe ſi quæ ad qualitates pertinent omnia, facile explicari nequeant. Id enim pene rebus omnibus commune eſt, ut cum de earum exiſtentia conſtet, tamen quo eæ modo exiſtant, aut procreentur, aut mirabiles aliquos effectus procreent, intelligi, aut explicari facile non poſſit. Sic nihil eſt notius luce: quomodo autem in momento pene diffundatur, aut in puncto colligatur, quis evolvet?

Reſp. 2. non omnes qualitates intendi, aut remitti: & quidem quomodo habitus augeantur, ſuo loco explicatur: potentiæ ſeu facultates naturales intendi, aut remitti non poſſunt, uti nec figura: reſtant igitur ſolæ qualitates, quæ ſenſu percipiuntur. Ac quædam ex iis in motu omnino poſitæ ſunt, ut ſoni; aliæ nihil ſunt præter ſubſtantiales effluxus, ut odores, & forſitan ſapores; omnis adeo difficultas circa lumen & calorem relinquitur. Quamvis autem eæ ſint qualitates, tamen id ſatis eſt probabile, eas cum motu, & ſubſtantiæ effluviis eſſe conjunctas: unde augeri poſſunt, cum augetur motus, & denſiores ſunt effluxus: ſicque cum recentioribus utcumque in gratiam redire poſſumus, dummodo qualitates omnes è medio non tollant. Nam ut ſæpe monuimus, tutiſſima eſt per medium via, & extremæ opiniones ubique ſunt fugiendæ.

QUÆSTIO IV.

De motu in universum, & secundum se spectato.

CUm motus localis, vel solus, vel præcipue in Physica spectetur, quæ nihil aliud fere quam motum in rerum natura contemplatur, huic explicando tractatum integrum Physicæ generalis destinamus. Nunc vero motum localem in abstracto, ut aiunt, vel secundum formalem illius rationem explicare instituimus. Sic enim ad Metaphysicam proprie pertinet. Primum igitur quæ ad illius naturam pertinent, tum illius differentias, & communes affectiones persequemur: quod ut dispositе & distincte faciamus, sit

Prima Conclusio.

Motus ab Aristotele satis apte definitur, ***actus entis in potentia, quatenus est in potentia.***

Hæc conclusio est contra recentiores quosdam, qui hanc definitionem ut involutam, & re ipsa quæ definitur, obscuriorem calumniantur. Eam vero & perspicuam esse, & naturam motus universim sumpti satis apte ab ea explicari, adeo ut vix ulla commodior afferri possit, omnino contendimus.

Cum enim dicitur ***actus entis in potentia***, seu mobilis ipsius, natura motus optime intelligitur, quæ in actu quodam licet imperfecto & ulterius tendente posita est. Res quippe ut mobilis, est in potentia, quæ in actum reduci non potest, nisi per motum: est igitur motus actus mobilis ut mobile est. Sic sanatio est actus corporis, non ut est aut corpus, aut vivens, sed ut sanabile. Quandiu autem res movetur, semper est in via ad ulteriorem perfectionem. Est igitur motus actus entis in potentia, quatenus in potentia est; seu actus mobilis, quod ulterius tendit. Aliud enim est moveri, aliud motum esse, aliud sanari, aliud sanatum esse. Quæ quidem definitio non motui tantummodo locali convenit, sed etiam ad alios motus species, si quæ sint à motu locali distinctæ, omnino pertinet.

Est quippe motus omnis, actus potentiæ admixtus. Sic enim perficit mobile, ut ei ultimam perfectionem non tribuat: per calefactionem manus non est, sed fit calida. Est igitur actus qui omnem potentiam non explet. Quod satis apte, ut diximus Aristoteles exprimit his vocibus, ***quatenus in potentia est.***

Illud quoque dissimulare non debeo paulo aliter hanc motus definitionem & forte magis ad Aristotelis mentem explicari posse. Motum enim considerat in physicis, ut ad rerum productionem, aut ad mutationem sensibilem confert, & potentiam appellat omne agendi aut patiendi principium. Hinc Mechanici solent vim omnem motricem potentiæ nomine designare. Est igitur motus, actus, seu principium quoddam agendi, ***entis in potentia***, quod scilicet ad aliquid producendum conferre potest: sive enim ad agendum, sive ad patiendum sit illa potentia, ea nihil sine motu potest efficere. Si quid v.gr. potest globus bombardilis ad murum evertendum, hoc plus poterit, aut major erit illius potentia, quo plus habebit materiæ. Sed illa potentia ad actum non reducitur nisi per motum: nam si globus quiescat, nihil efficiet.

Quamobrem recte intelligitur motus ut actus entis in potentia, quatenus est in potentia, hoc est, quatenus aliquid procreare potest, aut resistere. Non enim Aristoteles solam corporis translationem quæ plerumque nihil efficit, considerat: verum id spectat maxime, quod potentiam, quæ est in corporibus, excitat,

& in actum redigit. Ac vix crediderim intimam motus naturam alia ratione intelligi posse.

His explicatis de motu in universum, nunc quid sit motus localis, & in quo potissimum illius natura posita sit, videamus. Cum autem ad motum tria pertineant, terminus à quo, terminus ad quem, & velut via, aut fluxus ab uno ad alium terminum. Tria hæc motûs localis essentiam absolvunt; locus qui relinquitur, locus qui de novo acquiritur, & fluxus, seu via ipsius mobilis, per quam ab uno ad alium terminum fit mutatio: neque enim locus deseritur, quin novus acquiratur.

Hinc fit ut motus localis non sit aliud quàm transitus mobilis à loco in locum fluxu continuo. Nam citra illum fluxum continuum & successivum motus concipi nullo modo potest. Quod si enim corpus quod Lutetiæ est, reproducatur Romæ, quamvis sit loci mutatio, non est tamen motus localis: quia continuitas fluxûs deest.

Itaque mobile per motum mutat locum continuo fluxu, vel secundùm se totum: ut cum currus movetur; vel secundùm partes, ut cum rota circa suum centrum immobile vertitur. Sed cum id satis non constet, quid loci nomine intelligamus, an spatium illud quod corpus occupat, quodque imaginarium vulgò dicitur; an superficies corporis ambientis; an fortè ad partes mundi immobiles sit confugiendum: ut omnem in re notissima cavillationem & superfluam diligentiam vitemus, id statuendum rem moveri, quæ successive ad vicina corpora applicatur: motus itaque est applicatio continua & successiva ad diversas partes corporum quæ illi sunt vicina: adeo ut motus sit cum quadam actione & conatu conjunctus. Neque ille conatus omnem motûs rationem in suo conceptu includit, nisi fiat ea, de qua diximus, ad vicina corpora applicatio.

Quod utique licet Cartesio concedamus, id tamen dare non possumus, piscem in aqua, qui locum non mutat, sed contra aquæ profluentem nititur, moveri: quod diversis aquæ partibus continenter applicetur. Sic enim & trabem, aut navem in medio flumine utrimque religatam moveri, eam verò quæ secundo flumine defertur, immotam esse dicemus. Quod utique licet Cartesius admittat, sensus tamen communis omnino videtur respuere. Et quantum fieri potest, ingenitæ omnibus notiones, aut ideæ doctis & indoctis communes servandæ sunt integræ.

Sed, *inquiunt*, piscis qui contra aquæ fluxum obnititur, novis semper circumfusi corporis partibus applicatur, idque non sine conatu aut actione: nihil ergo ei deest ad motum.

Resp. locum non mutari, licet corporis circumfusi partes continenter varientur, cum corpus in eodem spatio permanet: nec conatum, aut nisum motus semper consequitur, ut ii fatentur qui hæc nobis objiciunt.

Quò autem natura motûs magis perspecta sit & cognita, videndum est quæ sit ratio, & essentia quietis. Hic enim Cartesius non à reliquis modò Philosophis, sed etiam à communi omnium sensu multum recedere videtur, dum quietem non esse motûs privationem, sed quid reale & positivum existimat. Atque ex hoc velut principio quasdam motuum leges ducit, quæ neque cum ratione, neque cum experientia consentiunt. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Quies nihil est nisi motûs privatio.

Prob. concl. Hoc ipso corpus quiescere intelligimus, quòd motu privetur, citra ullum conatum, aut modum, aut accidens superadditum: ergo quies nihil est nisi privatio, aut cessatio motûs.

Respondent eodem jure dici posse, hoc ipso corpus moveri, quod amplius non quiescat: adeo ut tam motus videatur esse quietis privatio, quàm vicissim.

Contra: Ut res moveatur, vi quadam motrice opus est, quæcunque illa sit: seu ut videtur Cartesio, sit voluntas divina, ex qua una, si ei credimus, motus omnis profluit; seu rei ipsi sit intima: est tamen quid reale & positivum. Sed ut corpus quiescat, satis est ut voluntas Dei, qua res movebatur, cesset, nec necessaria est voluntas Dei positiva: ergo motus vim quamdam motricem suo intellectu involvit, qua sublata, rem quiescere necesse est. Cum enim concipio rem moveri, duplicem vim aut potentiam simul intelligo: unam qua res creatur aut conservatur, alteram qua movetur. Sed rei quiescentis idea unam duntaxat potentiam, qua res ipsa conservatur, suo intellectu complectitur; nec necessaria est vis altera qua res ipsa quiescat. Hoc enim omni corpori convenit, nisi vis motrix aliunde ei accesserit.

Confirm. Ut res ex nihilo procreetur, voluntas Dei est necessaria: sed ut res ipsa in nihilum redeat, satis est si Deus rei conservationem velle quodammodo desinat. Sic res moveri non potest citra Dei voluntatem, quæ ut Cartesio placet, est vis ipsa qua res movetur: cùm natura iners & otiosa seipsam movere non possit: sed ut quiescat, satis est quòd Deus motum illum conservare cesset: hoc enim ipso eam quiescere necesse est. Res quippe in motu posita duplicem potentiam essentialiter respicit, creatricem & motricem. Quæ autem quiescit, creatricem duntaxat, seu conservatricem suo intellectu comprehendit.

Opp. Non minori vi opus est ut res quiescat, & in suo statu permaneat, quàm ut moveatur. Hæc est enim communis naturæ lex, seu voluntas Dei, ut res quæque in eo, in quo est statu, permanere postulet. Hinc durities oritur, ex pertinaci nimirum partium quiete, quæ non minus est positiva quàm motus.

Resp. Id à nobis negari, eadem vi aut potentia opus esse, ut res antè quiescens in suo statu permaneat, quæ requiritur ut res mota in suo statu perseveret. Nam ubi potentia motrix cessaverit, citra ullam vim superadditam corpus quiescet, nec quieti ulla vis conjuncta est.

Sed, *inquiunt*, motus tam est privatio quietis, quàm quies privatio motûs. Nam ut res quæ antè quiescebat, moveatur, satis est quòd Deus velle desinat eam quiescere.

Resp. Quòd si hæc velut cessatio divinæ voluntatis sufficit, nulla erit ejus motûs determinatio, aut certa velocitas: infinitæ sunt motuum differentiæ quæ ex illa cessatione duci non possunt. Sed non ita se habet in quiete: cum enim nihil sit aliud, quàm privatio, eodem modo quiescunt omnia, nec quietis ut motus varii sunt gradus, aut differentiæ.

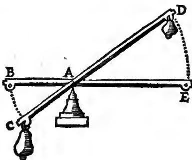
De motûs affectionibus.

HIs explicatis de motûs natura, nunc de illius præcipuis affectionibus dicendum est. Cum autem motus sit ex earum rerum genere quæ crescere, aut minui, plus minusve suscipere dicuntur, & de quibus quæri potest, quantæ sint, suam is habet quantitatem, quæ ex duplici potissimùm capite sumi debet, ex materia nimirum, aut pondere ipsius corporis, & ex velocitate motûs. Quò enim corpus majus est, hoc etiam habet majorem motûs quantitatem. Corpus quod alterius est duplum, si utrumque eadem velocitate moveatur, quod majus est, & alterius duplum, duplam itidem motûs quantitatem est habiturum: nam in ejus parte dimidia tantum erit motus, quantum in minore corpore.

Non dissimili ratione si duo corpora æqualia inæquali velocitate cieantur, adeo ut unum duplo velocius, quàm alterum moveatur, quantitas motûs in velociore dupla futura est. Nam si eam habeam vim qua globum intra minutum unius horæ usque ad centum pedes projiciam: ut eodem tempore usque ad 200. pedes eum impellam, vi motrice, seu potentia dupla mihi opus erit: & dupla quoque in velociore corpore erit motûs quantitas. Sic igitur minoris ponderis vis majori velocitate pensari potest.

Atque ex hoc velut principio Mechanica omnis & Statica quæ circa rerum pondera versatur, omnino profluit. Eò quippe machinas adhibemus, ut earum ope magna attollamus pondera, ea tamen lege ut eadem proportione minoris corporis velocitatem augeamus, qua illius pondus, aut materia minor est.

Sic in vecte, vulgò *le levier*, aut statera, vulgò *la Romaine*, ut magnum pondus C attolli possit à minori D, augetur velocitas corporis D, ea ratione qua corpus ipsum minus est. Illud sit v. gr. quadruplo minus, sed quadruplo longius à centro, seu fulcro A, distet, quàm pondus C, utrumque erit in æquilibrio, ac neutrum alterum attollet. Sed augeatur paululum distantia A D, tum pondus D attollet pondus C: cum enim deprimitur in E, simul pondus C attollitur in B: est quidem minor quantitas materiæ in corpore D, cum sit subquadruplum corporis C: sed illud motu velociore fertur: cumque corpus C conficit spatium C B, corpus D decurrit spatium D E. Itaque quod ponderi D in materia deest, id in velocitate compensatur.



Verùm in omnibus machinis id accidit, ut faciliùs quidem ingentia pondera subleventur, sed longiore tempore. Nam ut pondus C usque ad B attollatur, necesse est ut vis motrix in D posita quadruplum spatium, nempe D E percur-

rat. Sic enim natura nihil de suo jure decedit. Cúmque ea patitur ut majus à minori corpore attollatur, id longioris temporis morâ pensatur. Atque idem evenit, ac si pondus C in quatuor fuisset divisum partes, quæ seorsum essent sublatæ in punctum B.

Id igitur commune est principium totius Mechanices, ut inæqualia pondera sint in æquilibrio, cum inter pondera & velocitates motuum est reciproca proportio, hoc est, si pondus C tanto sit majus pondere D, quanto velocitas corporis D major est velocitate corporis C, tum sit æquilibrium: quantum enim unum corpus vincit alterum pondere, tantum velocitate motûs superatur. Velocitatem motûs determinat recta linea à centro immobili A, ad corpus ducta: tum enim pondus D majus spatium D E eodem tempore decurrit.

Hinc in infinitum vires possunt crescere: quo enim pondus D longius à centro immobili A recedet, hoc majorem circuli portionem D E describet; major adeo erit illius velocitas aut potentia, quam Mechanici *momentum* appellant. Atque hæc vera est & physica ratio illius principii, cui Machinatrix omnis innititur: id quidem per longas & difficiles ambages demonstrant Mathematici, sed physicam rationem non afferunt.

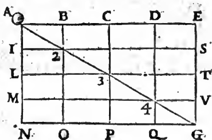
De motûs determinatione.

Determinatio motûs est velut illius qualitas, quæ cum motu ipso confundi non debet. Cum enim pila reticulo, v. *une raquette*, in parietem projecta resilit, manet idem motus, sed determinatio mutatur. Quantitas motûs à vi impellente pendet; determinatio autem varia erit pro situ parietis, & ipsius reticuli: adeo ut diversæ sint motûs & determinationis causæ. Una quidem est & naturalis cujusque motûs determinatio, nempe in rectam lineam, quam ubique natura saltem in gravi corpore affectat. Nec corpus quod rectà movetur, eam mutat determinationem, nisi quæ causa exterior eam motûs directionem immutet. Ac sæpius in circularem lineam deflectit, cum scilicet circumfusa corpora ubique obstant: ut cum injectu lapidis plures circuli in stagnante aqua describuntur: aqua quæ à lapide loco suo pellitur, in rectam lineam moveri nititur: sed ubique aqua circumjecta obstat: hinc motus fit in orbem, quòd ubique motus rectus occursu corporum aliò deflectatur. Id tamen verisimile videtur, omnem motum in rectam lineam tendere, cum motui nihil obstat. Sic in circumacta funda ubi lapis non amplius retinetur, in rectam lineam projicitur: quæ quidem recta cum circulum contingat, tangens vocitatur. Sic rotæ agitatæ, aut arenulæ grana, aut aquæ guttæ impositæ motu ipsius rotæ impelluntur, & tangentes lineas motu suo describunt.

Ex quo fit ut in motu circulari, quod movetur, rectam lineam affectet, & quantum potest à centro recedat. Unde quò celeriùs funda circumagitur, hoc funiculi magis tenduntur. Cum igitur corpus mobile in unam partem potius quàm in aliam tendit, ea dispositio, aut tendentia, aut determinatio dici solet, quæ formaliter, ut aiunt, ab ipso motu distinguitur. Est enim illius quædam modificatio, nec tam motus inter se sunt oppositi, quàm ipsæ determinationes. Nam ubi pila in parietem impacta reflectitur, verisimile est eundem esse motum, de quo tamen suo loco: sed contraria est ejus determinatio.

Similì

Simili quidem ratione motus omnis simplex est: unam enim describit lineam, aut rectam, aut curvam, & ab uno in aliud punctum tendit. Sed compositus dicitur motus; cum duæ, aut plures causæ mobile seorsum movere conantur, idque in diversa trahunt. Sic autem id movetur, ut determinatio ipsa utrique vi motrici satisfaciat. Cum v. gr. tormenti bellici globus exploditur, hic uno quidem motu fertur, & lineam describit: sed duæ sunt tamen potentiæ, aut vires, quibus satisfaciendum est, una quæ ab accenso pulvere, altera quæ ab innata gravitate oritur. Illa in scopum dirigit, hæc deorsum urget: motus adeo fit compositus ex horizontali, seu parallelo, quo in scopum dirigitur; & perpendiculari deorsum. Quod cum permagni sit usus, ut motuum natura perspecta habeatur, non erit alienum rem ipsam velut oculis subjicere.



Corpus A duplici motu in duas partes feratur, in E motu horizontali, seu ad libellam, & in N, motu perpendiculari: adeo ut si duo illi motus essent separati, eodem tempore lineam A E, & A N, duo corpora mobilia decurrerent. Ponamus utrumque motum esse, & æquabilem & uniformem, sic tamen ut alter sit major; quantum scilicet recta A E, major est recta A N.

Quæritur 1. quam viam insistat mobile A, neque enim per lineam A E, neque per lineam A N ferri potest. Quo igitur utrique satisfaciat, lineam inter utramque mediam, seu diagonalem A G, motu suo composito describet. Sic eum motum est habiturum, quem utraque causa, aut vis motrix exigit.

Quæritur 2. quomodo definiri possit quo loco mobile singulis momentis, aut minutis futurum sit.

Utramque lineam in partes æquales dividamus ut A E, in B, C, D, similiter rectam A N, in I, L, M, ita ut mobile, si solus esset motus horizontalis, primo minuto temporis in B, 2° in C, 3° in D existeret: & si solus esset motus perpendicularis A N, primo minuto esset in I, 2° in L, &c. palam itaque est mobile, quod motu ex utroque mixto fertur 1° minuto futurum in puncto, 2; tum 2° minuto in 3; tum in 4. Nam propter motum horizontalem 1° momento temporis erit in linea B O, sed propter motum perpendicularem erit eodem tempore in linea I S: sic ergo in utriusque concursu 2 reperietur: similis est ratio de reliquis.

Rem verò ita se habere exemplo familiari demonstrandum. Ponamus navem ab A in E ferri motu horizontali, ac simul globum ex summo mali A deorsum mitti. Globus ille motu composito agitatus, per diagonalem sic feretur, ut malum nunquam deserat. Cum enim malus ad B pervenerit, globus erit in 2: cum ad E navis lata fuerit, globus erit in G, & ad pedem mali decidet. Imo si è pede mali sagittam sursum emiseris, quantacunque celeritate moveatur navis, sagitta ad pedem mali recidet, neque eum unquam dese-

rer. Quod duplici motu feratur, uno communi & horizontali, quem à navi mutuatur, altero sursum qui ab arcu imprimitur. Cum tamen motus deorsum non sit æquabilis, sed per numeros impares acceleretur, ut in Physica demonstrabimus, globus aut sagitta motu composito non rectam lineam A G, sed curvam describit, uti eodem in loco dicemus.

Diluuntur objectiones.

Multa opponi solent adversus existentiam, & naturam motus, ut à nobis fuit explicata: quin & plures fiunt quæstiunculæ, non magni quidem usus, sed cum sint in scholis tritæ, prætermitti non debent. Simul itaque & iis quæstiunculis, & iis quæ objici solent, quàm brevissime fieri poterit, satisfacere conabimur.

Opp. 1° illud Zenonis argumentum, infinitum non posse finito tempore percurri, sed spatium quod motu percurritur est infinitum. Ergo &c.

Respondent dist. major. Infinitum actu, & Categorematicum, *C.* infinitum potentiâ, *N.* Huc adde tempus eodem modo esse infinitum, quo spatium, potentiâ nimirum, non actu.

Instant. Partes spatii priores prius decurri debent, quàm posteriores: sed nulla est prima: ergo nunquam motus incipiet. Hinc illud adeo in scholis jactatum Achillis & testudinis exemplum, nunquam fore ut Achilles testudinem assequatur, si testudo aliquam partem, puta dimidiam spatii decurrendi prior confecerit.

Responderi solet, motum fieri per partes determinatas, non per partes proportionales, quæ nunquam exhauriri possunt. Verùm in nostra sententia hujusmodi cavillationes facilè difflantur: non enim continuum infinite divisibile statuimus: atque ista in Physica generali fusiùs exponentur.

Opp. 2. Motus si quis sit, vel est in movente, vel est in mobili, vel in utroque: non primum: nam motus est in eo cujus est actus, nempe in mobili. Deinde cum lapis projicitur, motus est in lapide, non in projiciente. Sed neque secundum dici potest, motum esse in mobili, cum motus sit actio quædam, quæ est in agente, & tam denominet movens quàm mobile: Ac demum eadem entitas in duobus subjectis, nimirum in movente, & in mobili esse non potest: ergo motus nihil omnino est.

Resp. Motum non esse entitatem distinctam à movente, mobili, & spatio quod decurritur. Si enim active sumitur, ut est translatio de loco in locum, tum motio proprie dicitur: ut motus est transitus de loco in locum, estque in mobili, potius quàm in movente. Nam est actus mobilis; actio verò non est entitas ab agente & effectu distincta, uti nec passio.

Deinde cum esse in loco, non sit quid distinctum à re ipsa, esse successive & continue in multis locis, non aliud quiddam est præter mobile ipsum quod successive diversa loca occupat; nec necesse est formam vel entitatem fingere à mobili secretam: cum motus in suo conceptu non aliud includat, quàm locum relictum, locum acquisitum & mobile ipsum.

Urgent, si res ita se habeat, motus non erit cum actione conjunctus: siquidem actio nulla concipitur sine termino producto: nihil vero producitur in

motu locali: ergo nulla in eo actio requiritur; cum præsertim nihil sit aliud quàm relatio quædam mobilis ad diversa loca.

Resp. Si actionis nomine id intelligimus, quo nova res, aut qualitas procreatur, motus fortè non est actio propriè dicta; neque enim aut mobile, aut spatium quod decurritur, aut locus ipse producitur: sed si actionis nomine intelligamus conatum omnem & exercitium alicujus potentiæ, non dubium est quin motus actio quædam dici possit. Est enim applicatio corporis ad diversa loca successive.

Contra inquiunt: Ergo motus non distinguitur à mobili.

Resp. Dist. conf. Non est quid distinctum à mobili, & ab utroque termino, tum eo qui relinquitur, tum eo qui acquiritur, *C.* à mobili solo, *N.* Nam mobile potest esse sine motu, & ab eo separari; atque eo instanti quo locus unus relinquitur, alter acquiritur. Est enim motus acquisitio loci; & eo instanti quo fit illa acquisitio, est illud ipsum quod acquiritur. Res quippe mobilis nullo instanti est sine loco: ergo dum priorem relinquit locum, jam acquirit novum: alioqui eo instanti esset nullibi. Cum res movetur, non est in priori loco: si ergo nondum sit in novo & acquisito, expers omnis loci futura est: ergo motus essentialiter includit motum relictum & acquisitum, & utrumque fit eodem instanti.

Sed instant, motus ipse est via aut fluxus ad novum locum? ergo quandiu res movetur, nondum ad locum suum pervenit, nec motus simul est cum suo termino.

Resp. Dist. min. Via non est simul cum termino, formaliter, *C.* nam prius concipitur via, quàm terminus: non est simul realiter, & in eodem instanti, *N.*

QUÆSTIO V.

De tempore.

TEmpus est ex earum rerum genere, quæ à doctis juxta & indoctis percipiuntur. Nam durationem cujusque rei omnes hoc nomine intelligunt, sive moveatur, sive quiescat. Sed ubi explicare volumus quid illud sit, quod omnes tempus appellant, tum nimia subtilitatis affectatione in difficultates pene inextricabiles incurrimus; quas multum auget prava philosophandi ratio, quæ mentis ipsius ideas in res ipsas transferre solet, & cum iis confundere: quod in tempore maxime accidit. Cum enim mens nostra motu quodam certo, constanti & æquabili utatur, tanquam mensura durationis cujusque quantitati metiendæ accommodata, statim eam metiendi rationem in rebus ipsis inesse decernit: cum tamen ea nihil sit aliud quàm opus ipsius mentis, ut eam mensuram cognoscit, comparat, & applicat rei quam dimetitur.

Hinc tempus, saltem extrinsecum satis apte, licet paulo obscurius, ab Aristotele definitur, *numerus motus secundum prius & posterius.* Nam motui secundùm partes priores & posteriores dinumerato temporis ratio convenit. Eo quippe velut certâ mensurâ utimur, quo durationis alicujus quantitas habeatur. Atque ut Geometræ certam & cognitam adhibent mensuram, ulnam v. gr. aut hexapedam, quo rei permanentis quantitatem dimetiantur: sic motum maxi-

me æquabilem & constantem usurpamus, ut intrinsecam rei durationem perspectam habeamus. Nam ex comparatione illius mensuræ partes durationis, quæ priores & posteriores sibi mutuo succedunt, dimetimur. Nisi enim motus ille esset æquabilis, rei mensuratæ æquabiliter applicari non posset: ac nisi idem esset constans, certa non esset mensura.

Ex quibus liquet rationem mensuræ, in qua potissimum tempus consistit, à mente nostra ut cognoscente, comparante & applicante pendere. Et quamvis duratio ipsa sit ex natura sua mensurabilis & quodammodo extensa, illiusque termini sint partes priores & posteriores: si nulla tamen esset mentis partes illas dimetientis actio, nullus quoque esset numerus, nulla mensura motûs.

Tria igitur naturam temporis absolvunt, extensio successiva, continuitas, & ratio mensuræ. Extensio autem successiva & continua ad motum pertinet, quatenus mobile diversa spatii loca successive & continue occupat: nec motus est entitas quædam à mobili, & spatió quod decurritur distincta. Quare non alia quoque in tempore est physica entitas, quam mobilis ipsius, ut successive plura loca occupantis. Mensuræ autem rationem habet à mente nostra, quæ comparat unius motus sibi cogniti, ut solaris quantitatem, cum alterius incognita duratione, quam ex comparatione ipsa perspicit.

Ratio itaque mensuræ activæ non est aliud quàm denominatio extrinseca, quæ à mente nostra cognoscente & comparante repetitur: ac nihil est tempus nisi motus dinumeratus, seu per partes quæ sibi mutuo succedunt, distincte cognitus. Hoc enim motu cognito tanquam mensurâ utimur, ut durationem cujusque rei metiamur. Est quidem motus ipse naturâ suâ idoneus, ut mensuræ vices obeat, sed ab intellectu nostro applicatur per cognitionem videlicet & comparationem. Nec quæ tempori ratione mensuræ tribuuntur, confundi debent cum iis quæ ipsi à natura conveniunt. Hinc enim summa oritur idearum confusio, & tanta in explicanda temporis natura obscuritas.

Cum enim tempus nihil habeat reale, & positivum præter motum ipsum & in motu nihil sit itidem reale præter mobile, ut continue & successive diversa loci spatia occupat: in motu & tempore non aliæ sunt partes quàm quæ in spatio loci concipiuntur, nulla sunt adeo indivisibilia, nisi mathematico more intellecta. Imo nullæ sunt proprie partes in tempore, nisi abstractæ, quas ut libitum est, aut indivisibiles, aut in infinitum sectiles licet concipere: adeo ut tempus sit compositum quoddam mathematicum, non physicum: quod quidem bene intellectum graves & alioqui pene insolubiles quæstiones secat. Atque ut accuratius demonstretur, sit

Prima conclusio.

Nullum est ens physicum & continuum, cujus partes fluendo existant.

Hanc conclusionem fuse probat P. Magnanus, nos una hac ratione contenti erimus. Quod in tempore est præteritum, non amplius existit; quod futurum est, nondum existit: ergo nihil in tempore habet actualem existen-

tiam, nisi quod est præsens: hoc autem nec tempus, nec motus, nec quicquam est continuum, & successivum ex partibus compositum, quod actu existat. Non enim id momentum, aut instans quod existit, partes habet, nec cum præterito & futuro uniri, ut aiunt, aut conjungi potest.

Respondent partem mox futuram uniri cum parte mox præterita per instans quod actu præsens est; & actu existit.

Contra, res quæ non est in rerum natura physice, & realiter uniri non potest cum re quæ actu existit: sed præteritum & futurum non sunt in rerum natura: ergo actu & revera uniri non possunt cum præsenti, nec ullum est ens per se unum & continuum, & successivum ex iis partibus compositum: cum partes eæ dici non possint, quæ nihil sunt nisi in mente nostra.

Respondent partem indeterminatam præteriti temporis existere simul cum parte indeterminata futuri temporis, & utramque per interjectum præsens simul connecti.

Contra 1. Quidquid existit, est determinatum & singulare. 2. Si duæ partes temporis tum præteriti, tum futuri simul existunt, profecto erit quædam penetratio durationum: ut partes quantitatis sese mutuo penetrant, cum sunt in eodem loco: simili ratione duæ partes extensionis successivæ majorem non efficient extensionem successivam, si existant simul, quàm si una tantum adesset.

Solvuntur objectiones.

Quæ ad intelligentiam temporis pertinent, multo erunt clariora, cùm objectionibus satisfactum fuerit. Verùm id semper meminisse oportet fieri non posse ex partibus successivis unum quoddam ens physicum & continuum, cum partes illius simul conjungi non possint, nisi simul existant. Nulla enim est unio, si partes non sint unitæ: hocque nullomodo concipitur, ubi partes unitæ non existunt. Cum itaque

Opp. 1. Tempus est aliquid reale, idque continuum & successivum: ergo realiter existit, non simul, sed per partes quæ continenter fluunt.

Resp. Dist. antec. Tempus est aliquid reale, ut motus ipse, quem tempus metitur, *C.* ut ens quoddam successivum à motu & mobili distinctum, *N.* Eadem enim est temporis & motûs ratio. Imo unum revera ab alio non distinguitur, nisi quod tempus addit rationem mensuræ, quæ est denominatio extrinseca, ab intellectu nostro comparante, & applicante illam mensuram desumpta: motus verò nihil est distinctum à mobili, & spatio quod decurritur. Quatenus igitur sol continuo & successive plura in cælo loca occupat, idque à nobis cognoscitur, & ad durationes rerum metiendas applicatur, id tempus nominamus. Uno verbo tempus nihil est nisi motus numeratus: nec proprie partes physicas, sed ab intellectu apprehensas & abstractas; aut si quæ sunt illius partes physicæ, non sunt à spatii quod decurritur, partibus secretæ.

Opp. 2. Si tempus nullas revera habet partes actu existentes, nunquam existit: & tamen nihil est præteritum, quod non totum per præsens transierit; nihil futurum, quod aliquando non sit præsens. Quid verò præsens esse potest, aut existere, nisi pars aliqua temporis?

Responderi potest tempus ut motum existere, quatenus mobile sic diversa loca occupat, ut nullibi quiescat. Ac si aliqua sit pars temporis, erit instans physicum: ut continuum ex punctis physicis conflatur. Sed quia & motum, & tempus mathematice, seu modo abstracto solemus intelligere, hinc fit ut liceat nobis, quemadmodum in motu, sic in tempore, aut indivisibilia mathematica, aut partes in infinitum divisibiles concipere: idque ut nobis libitum fuerit: sed frustra partes physicas in re quæ physice non est composita, quærimus.

Contra inquies: Si tempus nihil sit præter motum, tot erunt tempora, quot sunt motus: sed tempus unum est, non multiplex, idque semper est æquabile, non item motus: imo & motum ipsum tempus dimetitur; nulla autem res est sui ipsius mensura.

Resp. His omnibus non aliud probari quàm id quod volumus, tempus esse aliud formaliter à motu, quamvis sit idem realiter & physice. Nam tempus motui addit rationem mensuræ. Unde uno duntaxat motu in hanc rem utimur, eo scilicet, qui maxime æquabilis est & constans, & notissimus, motu videlicet diurno, qui cum nonnihil habeat inæqualitatis, ut fortè suo loco dicemus, (est enim inter revolutiones solis diurnas aliqua inæqualitas,) hinc fit ut ad tempus imaginarium, & motum maxime æquabilem, qualem esse fingimus primi mobilis motum, confugiamus: ut loci immobilitatem spatio quodam imaginario definimus, quod nihil aliud sit penitus immobile.

Secunda Conclusio.

Duratio cujusque rei nihil est præter rei ipsius continuatam existentiam, ut tempus aliquod extrinsece connotat.

Probatur Conclusio. Posita rei existentia, non præsenti modo tempore, sed etiam immediate præterito, secretis omnibus aliis, res ipsa durare intelligitur; & sublata rei existentia, aut tempore cui respondet, duratio ipsa tollitur: ergo in his duobus tota durationis natura posita est. Nam ea est forma quæ rem denominat, cum ea posita, aut sublata, simul ponitur, aut tollitur denominatio. Sed ubi res actu existit, & tempori alicui respondet, hoc ipso durare, aut durasse dicitur: ergo hæc duo naturam durationis efficiunt; actualis nimirum existentia, quæ est durationi intrinseca, indivisibilis & permanens, quæque nullas habet partes successivas, sed est tota simul; ac tempus ipsum quod durationi est extrinsecum, & penes quod longior dicitur, aut brevior duratio. Sicque existentia rei, aut res actu existens, est intrinseca rei duratio; tempus verò, aut reale aut imaginarium, est duratio extrinseca.

Satisfit objectionibus.

Opp. 1. Duratio cujusque rei creatæ est successiva, nec tota simul esse potest, cum habeat ante & post, prius & posterius.

Resp. Dist. ant. Duratio extrinseca est successiva, *C.* tempus enim aut reale, aut imaginarium, idque successivum connotat; duratio intrinseca, & maxime

rei permanentis, *N.* hæc enim est indivisibilis per se, & tota simul, licet per accidens sit divisibilis, & tempori coextensa.

Instant: etiam si nullus esset motus, tamen rei creatæ duratio esset successiva: imo & tempus ipsum durationem metitur. Ac licet motus solis esset multo velocior aut tardior, tamen eadem rerum duratio permaneret: ergo duratio cujusque rei à tempore distincta est.

Resp. Quod si nullus esset motus, nec vicissitudo ulla mutationum, nihil esset in rerum natura, ex quo durationem rei metiri possemus. Quare ut locum spatio imaginario, sic durationem tempore etiam imaginario metiremur. Sed hæc non probant, aut durationem rei intrinsecam esse successivam, aut tempus non esse illius mensuram extrinsecam.

Opp. 2. Res per suam entitatem durare non potest, cum ex se sit indifferens ut hodie potius existat, quam crastino die, cumque possit esse & non durare: ut si eodem instanti quo producta est, destrueretur: ergo res non durat formaliter per suam entitatem.

Resp. dist. antec. Res non durat per suam entitatem absolute sumptam, *C.* ut tempus connotat, *N.* Et sane cum rem existere, & aliquando existere unum sint & idem, palam est durationem intrinsecam non esse quid à re ipsa ut actu existente distinctum.

Ex iis sequitur velocitatem motus aut tarditatem, illius quidem esse quantitates, aut modos potius, non absolutos, sed relativos; non physicos, sed metaphysicos. Motus enim dicitur velox cum tardiore compatatus: cum scilicet æquali tempore majus spatium decurritur. Nec quicquam velocitas motui addit, nisi comparationem aut relationem cum tempore; nec demum est entitas quædam physica quæ motui superveniat. Deinde motus ipse non est entitas physica à mobili sejuncta: multo igitur minus illius velocitas quiddam erit à motu, aut mobili sejunctum. Postremo cui parti motus imprimetur hic modus, an prætetitæ, aut futuræ, quæ non existunt? an forte instanti motus præsenti? Ergo nihil ad partes motus attinebit. Multa hujus generis afferri possunt, quibus eæ entitates, aut modi refellantur.

QUÆSTIO VI.

De loco.

ARistoteles l. 4. Phys. postquam de natura loci multum diuque disputavit, illius tandem hanc affert definitionem: *Locus*, inquit, *est superficies prima & immobilis corporis ambientis.* Simul docet locum esse velut vas immobile, ut vas ipsum est quasi locus mobilis. Duo itaque ad rationem loci pertinent, æqualitas cum corpore locato, & immobilitas. Quomodo autem locus sit immobilis, explicatu est difficile: tametsi id maxime loci naturam constituit. Quandiu enim res non movetur, tum in eodem loco manere concipitur: ut rupes in medio mari, quantumvis alia subinde aqua proluatur. Cum res movetur, jam locum mutat. Sic ubi vas aqua plenum defertur, non vas modo, sed etiam aqua mutat locum, licet eadem sit superficies corporis ambientis.

Hinc in omnes partes se versant Philosophi, ut eam loci immobilitatem tueantur. Alii ad partes quasdam hujus universi immobiles, ut ad polos mundi, circa quos cœlum vertitur; alii ad terram ipsam quæ est immobilis, aut ad alia puncta penitus immota confugiunt. Enimvero cum res mutat locum, aut movetur, ad ea puncta minime animum convertimus, sed ad vicina loca, quæ rem ipsam ambiunt. Deinde si universus orbis moveretur, & nulla illius pars esset penitus immota, res tamen quæque suis locis continerentur.

Plerique recentiores, ut loci immobilitatem tueantur, ad partes immensitatis divinæ confugiunt: adeo ut res sit in certo loco, quia parti divinæ immensitatis virtuali respondet, quæ ab alia diversa est. Idem de tempore aut reali, aut imaginario dicendum putant. Sunt enim partes temporis diversæ, quæ diversis itidem æternitatis partibus, non re, sed virtualiter distinctis respondent.

Verum ea sententia nobis multiplici nomine displicet. Primo, quod rem satis perspicuam per obscuriorem explicet. Quis enim rem non facilius concipiat esse in loco, quam eam certæ immensitatis parti respondere? Deinde quidquid in Deo est, id omnino est simplex, nec in partes sic tribui potest, ut quæ pars est Lutetiæ, eadem non sit Romæ.

Deinde illud virtuale, quidquid sit, est aliquid reale, neque ab intellectu pendet: ergo si hic, seu Lutetiæ sit, quidquid est reale in divina immensitate, præsens ero omnibus partibus immensitatis divinæ, sicque ero ubique.

Multa adversus hanc sententiam afferri possunt, quæ omittimus, quod explicata nostra sententia nihil necesse sit ad eas partes virtuales divinæ immensitatis confugere. Vix enim eo inducitur animus ut in re simplicissima partes admittat, quæque rem ipsam de qua quæstio est, nihilo magis expediunt. Nam in iis rebus quæ ab omnibus eodem modo concipiuntur, & in sensum communem incurrunt, non quæ ex intima, aut Theologia aut Metaphysica repetuntur, consulere debemus. Cumque rem in suo loco manere, aut locum mutare dicimus, nihil de immensitate divina, multo minus de iis partibus quæ virtuales nominantur, de quibus scilicet propositiones contradictoriæ fieri possunt, & distinctis partibus æquivalent, cogitamus. Huc accedit quod cum movemur, loca realia, & vera, non virtualia duntaxat acquirimus. Quæ igitur sunt faciliora, non exquisitas, & forte inutiles subtilitates in re adeo facili & obvia persequamur. Sit itaque

Prima Conclusio.

PRæter locum ab Aristotele definitum, datur alius locus rei intrinsecus & immobilis, spatium nimirum, quod res unaquæque occupat.

Prob. 1. *pars concl.* Cœlum empyreum est in loco. Nam impossibile est rem esse & nullibi existere: ut non potest esse, quin aliquando existat. Idque postea si opus sit, accuratius demonstrabitur. Sed cælum illud ultimum non est in loco, ut ab Aristotele definitur: cum nulla sit superficies quæ illud ambiat. Ergo est alius locus præter eum qui ab Aristotele definitur, quique extrinsecus tantum modo est, nec revera immobilis. Nam circumfusus aër in quo sumus, continenter mutatur, neque adeo est immobilis, nisi, ut aiunt, æquivalenter.

Deinde

Deinde res in vacuo posita, est in loco, neque est nullibi; sed nulla ibi est superficies corporis proxime ambientis. Ergo &c.

Pars altera conclusionis facile probatur, simul & explicatur. Concipimus enim totum locum quem universum occupat, tanquam spatium per omnia diffusum & extensum, permanens & immobile, in quo tamen omnes motus perficiuntur. In eo quippe rerum distantias, & motuum quantitates dimetimur: idque spatium imaginarium vocamus.

Hoc corpora omnia contineri omnino concipimus: non quod illud spatium sit quid reale; sed rem esse in loco, aut moveri, aliter concipere non possumus. Neque aliunde immobilitas loci repetitur, quam ab eo recipiendi modo abstracto & pene mathematico. Quemadmodum ut numerorum, aut figurarum proprietates mente intelligamus, nihil necesse est aut figuris in charta delineatis, aut calculis: sed abstractus cognoscendi modus omnino sufficit: res enim tota in mente perficitur, quæ figurarum aut numerorum quantitates sola dimetitur.

Non dissimili quidem ratione cum immobilitas locorum eo tantum à nobis concipiatur, quo mens rerum distantias & motus dimetiatur, (quod utique fieri non posset, nisi certis & fixis terminis contentas intelligeremus:) immobilitas est de conceptu & ratione loci, hoc est, locus à nobis concipi non potest, nisi motus ab eo mente præcidatur. Sive revera sit immobilis, sive non; dummodo eum ut immobilem concipiamus, id omnino satis est, ut loci habeat rationem: quæ omnia hoc syllogismo comprehendi possunt. Illud naturam loci constituit, quod à nobis ut æquale rei locatæ, & immobile concipitur; sed spatium imaginarium est ejusmodi: ergo locus non est aliud præter spatium illud à corpore occupatum.

Confirm. Immobilitas ad rationem loci idcirco pertinet, ut motuum quantitates, rerum distantias, & alias, quæ à loco pendent, affectiones perspectas habeamus, quæque nullo modo à nobis aut cognosci, aut definiri, aut determinari possunt, nisi fixos & immobiles terminos præstituamus, in quibus res ipsæ constitutæ concipiantur. Atqui eos terminos imaginamur in spatio quod unumquodque corpus occupat, dum res ipsas ad certam mensuram mens exigit. Ea quippe sola hos terminos præfigit, & abstractam velut mensuram applicat: ergo nihil necesse est quiddam in rebus ipsis immobile, aut fixum & physicum præsupponere. Illa immobilitas per spatium imaginarium, non à vulgo tantum, sed etiam ab ipsis Philosophis qui contrarium sentiunt, omnino concipitur; nec necesse est ad polos mundi, aut ad cælum empyreum, aut ad immensitatem Dei confugere: cum de iis nullo modo cogitemus, ubi rem loco moveri, aut quiescere, aut alteri proximam esse decernimus.

Confirm. iterum ex loci & temporis comparatione: eadem enim est utriusque ratio, & utrumque ex abstracto concipiendi modo plurimum pendet. Nam ut tempus, sic locum ut quid infinitum, aut si malis, ut quid indefinitum concipimus; atque ut res quæque est alicubi ratione loci, hoc est, in certo spatii illius velut infiniti puncto; sic aliquando, id est, in certa temporis parte consistit. Ut unumquodque temporis momentum idem ubique est: sic idem loci punctum in omni temporis successione permanet. Suas habet dimensiones

locus, sed fixas & permanentes: suas itidem habet dimensiones tempus, quas non ulna aut pede, sed horologii fluxu, aut certo solis motu dimetimur. Quamvis idem esset tempus, etiamsi sol tardius aut celerius moveretur. Idem est locus, seu vacuus sit, seu repleatur corpore; idem quoque tempus à nobis concipitur, sive res moveatur, sive quiescat; sive res aliqua existat, sive nihil omnino esse fingamus. Ut loci continuitatem, aut immobilitatem nulla vis potest perrumpere; sic nec jugis temporis fluxus ulla vi sisti potest. Est igitur tempus aut locus, ut numerus, non positivum quiddam à rebus ipsis discretum. Nam fluxus ille temporis imaginatione quidem concipitur, sed nusquam est in rerum natura. Sic spatium illud inane non substantia est, aut accidens, sed spatium, seu capacitas, aut possibilitas corporis recipiendi, fere ut diximus de modis, qui non sunt entitates quædam, sed entis determinationes. Et sane cum rem certo in loco esse constitutam, aut loco motam concipimus, quiddam ab aëre aut aqua diversum intelligimus; ac ne superficies quidem corporis ambientis communi loci notione concipitur: sed vacuum illud spatium, quod cum sit immobile, diversa corpora non simul, sed alia aliis succedentia excipit: ut in tempore perennem fluxum cogitatione depingimus.

Secunda Conclusio.

Ubi, seu esse in loco, non addit rei ipsi quæ est in loco, modum aliquem positivum, sed denominationem tantum extrinsecam.

Probat. pars prior concl. Hoc ipso quod res in spatio sibi æquali & immobili constituta concipitur, in loco esse citra ullam formam, aut modum superadditum intelligitur; & detracta illa forma, semper est alicubi, cum nullibi esse non possit. Ergo nihil necesse est hujusmodi formam intrinsecam comminisci, cum ea detracta res nihilominus sit in loco, cumque ut supervacanea, ita omnino sit impossibilis: nam alibi ostensum est modos non esse entitates à rebus distinctas.

Hinc pars altera conclusionis colligitur: nam si nulla sit forma intrinseca, quæ rem in loco constituat; esse in loco, præter ipsius rei entitatem non aliud est quam denominatio extrinseca.

Confirm. Omnes species, aut differentiæ loci nihil sunt præter denominationes extrinsecas: ut sursum, deorsum, dextrorsum, sinistrorsum: & res eadem quæ erat dextra, citra sui mutationem fit sinistra, cum fit mutatio aliqua extrinseca: ergo esse locatum in genere non aliud est quam res ipsa, cui extrinseca denominatio accedit. Hinc res quæ antea erat in potentia ut esset in tali loco, citra sui mutationem intrinsecam, hoc, vel illud corpus excipit: ut vas modo plenum est aqua, modo vacuum.

Solvuntur objectiones.

Quo multis quæ fieri solent objectionibus fiat satis, illud est observandum, locum à nobis concipi oportere penitus immobilem, ut rerum distantias, & motus ipsius localis quantitatem actu metiamur. Nam necesse est ut quosdam terminos mens sibi exhibeat, non quidem mobiles, alioqui nihil certi con-

ftituet, fed ut penitus immobiles: eos vero terminos mens ipfa cum locis confundit, quod in iis corpora contineantur. Sed tamen & diftantiæ & alia prædicata, quæ ad locum pertinent, non exigunt phyficam immobilitatem: non enim corpora minus inter fe diftant, five termini diftantiarum moveantur reipfa, five perftent immoti.

2. Illud obfervandum, de loco eadem fere dici poffe, ac de relatione: locus enim & locatum fefe mutuo refpiciunt, & fefe denominant, cum funt fimul, non autem cum feparatim fumuntur, idque citra ullius formæ, vel entitatis additionem. Nam ut fundamentum poteft effe fine relatione, ac terminus quoque feorfum citra relationem effe poteft, non tamen fimul & conjunctim; ita de loco & re quæ eft in loco dicendum eft. His ita præmiffis, quæ contra afferunt, videamus.

Opp. 1. Immobilitas fpatii imaginarii eft quid fictitium, & locus quid reale: fed quod eft reale & phyficum, non pendet ab eo quod eft fictitium: ergo immobilitas fpatii imaginarii ad rationem loci nihil attinet.

Refp. Locum non ita effe phyficum & realem, quin illius immobilitas quodammodo à mente noftra pendeat: fufficit enim immobilitas, ut à mente abftracta & æftimatione quadam definita: præfertim cum diftantias rerum, aut motus ipfos actu dimetiri volumus. Nam ad locum tria hæc pertinent, corpus ipfum quod eft in loco, locus phyficus, feu corporis ambientis fuperficies, & fpatium quoddam imaginarium, quod eft velut conditio fine qua rei immobilitatem concipere non poffumus.

Itaque ad majorem propofitionem refpondemus, immobilitatem fpatii imaginarii effe quid fictitium, feu non effe quid pofitivum, *C.* effe fictitium ut ens rationis, ut Chimeram, *N.* Nam revera concipimus hoc fpatium ut privationem, feu capacitatem corporis excipiendi; ac locus concipitur immobilis per folam abftractionem, fere ut numerus.

Inftant, hæc omnia quæ attulimus, res fcilicet quæ dicitur effe in loco, locus ipfe & fpatium imaginarium effe poffunt, tametfi res proprie non fit in loco: ergo ubicatio eft quiddam intrinfecum rei præter hæc omnia.

Refp. Hæc poffe feparatim exiftere, licet res non fit in tali loco, *C.* conjunctim, *N.* Ut de relatione, fundamento & termino diximus. Itaque poteft res effe, & locus itidem exiftere feparatim; & tamen res non erit in tali loco: quia res ipfa cum loco eft conjungenda. Sed ut totum nihil eft aliud quam partes fimul fumptæ & unitæ: fic ubi, aut effe in loco, non eft aliud quam res ipfa, & locus, atque ut Scotus ipfe putat, relatio continentis & contenti.

Contra inquiunt: aliud eft etiam realiter & phyfice, effe in loco potentia, aliud effe actu; ergo cum res fit actu in loco, quiddam reale & phyficum ei fupervenit.

Refp. Ex his & aliis hujufmodi ratiunculis id tantum colligi, aliud effe formaliter & refpective, non aliud phyfice, atque ut loquuntur, entitative, effe in loco potentia, & effe actu: nec fefe denominant locus, & locatum, nifi cum unà conjunguntur. Conjunctio vero illa eft tantum forma refpectiva, quæ eft quidem nemine cogitante, fed non eft nova entitas: eft enim mutua relatio continentis, & contenti.

Opp. 2. Nulla eft mutatio extrinfeca quæ alteri non infit intrinfeca, uti nec

denominatio. Nam si paries denominatur extrinsece visus, hæc denominatio fit à visione quæ est animali intrinseca. Sic quando res mutatur extrinsece, fit extra rem ipsam vera aliqua mutatio: ergo ubi res loco movetur, fit aliqua etiam intrinseca mutatio: quod quædam ei forma, vel entitas succrescat.

Resp. neg. ant. Cum enim duo sese mutuo & reciproce denominant, ut locus & res in loco posita, nihil necesse est novam formam, nisi respectivam comminisci, ut in omnibus relatis videre est.

De loci natura, aut certe quid à nobis loci nomine concipiatur, satis fuse diximus, nunc quomodo res quæque sint in loco, videamus; simul & quæstiones aliquot quæ moveri solent, expendamus. Quanquam eæ magna ex parte sunt expeditæ.

Ac primum quidem duplex vulgo existendi in loco modus afferri solet, circumscriptivus nimirum, & definitivus. Res priori modo est in loco, cum ita corporis ambientis superficie continetur, ut tota totum occupet locum, & pars illius parti itidem loci respondeat. Sicque omnia quæ sunt corpora, naturaliter suis locis continentur. Res vero definitive est in loco, cum extra eum non extenditur, sed tamen tota concipitur esse in qualibet parte loci. Sic anima est in corpore, & res omnes spiritales suis locis definiuntur: jam quomodo res spiritales sint in loco, intueamur.

Ac primum quidem Angelos esse alicubi negare non possumus, cum rem nullibi esse omnino sit impossibile; ac si res esset nullibi, hæc quodammodo extra sphæram, ut ita loquar, immensitatis divinæ, quæ est ubique, consisteret. Quod non minus absurdum est, quam rem creatam extra omnis temporis, aut æternitatis ambitum contineri. Nec minus absonum est rem esse nullibi, quam eam nunquam existere. Et sane, ut jam alibi diximus, his rationibus modi ubicationum à recentioribus conficti profligantur. Nam sublata omni ubicatione res nullibi esset. Maneat igitur illud tanquam certum, Angelos & animam rationalem esse in loco.

2. Cum res spiritales sint partium expertes, eæ quidem sunt in loco, sed indivisibili modo; extensionem habent, sed virtualem, sive sit penetrabilis, sive impenetrabilis, ut Angelo libuerit. Quo major, hoc erit perfectior, & divinæ immensitati vicinior. Sunt igitur res spiritales in loco definitive: nam earum extensio virtualis suis terminis continetur. Sic anima extra totum corpus non extenditur. Sed major nos manet difficultas, an res eadem simul in pluribus locis esse possit. Sit itaque

Tertia Conclusio.

Res eadem non definitive modo, sed etiam circumscriptive in multis locis per divinam potentiam esse potest.

Pars conclusionis prior ad fidem nostram pertinet, cum Christus Dominus in sacrosancto altaris Sacramento simul in pluribus locis existat. Deinde illud denegari divinæ omnipotentiæ non debet, quod omnibus rite expensis manifestam non involvit contradictionem. Quod autem res eadem multis in locis simul existat, nullam involvit contradictionem, ut ex solutione objectionum planum fiet: ergo nihil obstat quominus res eadem, Deo ita volente, in pluribus locis simul existat: tametsi quo id fiat modo, forte nos fugiat.

Prob. 2. Id minime repugnat ut eadem res jam existens reproducatur alibi: nam potest Deus me hic destruere, & Romæ reproducere: ergo potest etiam me hic conservare, & Romæ reproducere. Nulla enim est repugnantia quin Deus simul & conjunctim faciat, quod seorsum potest efficere. Quamvis enim naturaliter loquendo res eadem per unam actionem fiat, nihil tamen repugnat quominus per duplicem, aut multiplicem eadem fieri, aut reproduci possit.

Quod autem Thomistæ negant idem corpus simul in pluribus locis circumscriptive esse posse, non video cur difficilius sit Deo corpus cum sua extensione in multis locis constituere, quàm Angelum, aut animam rationalem; ac posita illa rei ejusdem multiplici præsentia, nulla est difficultas quin eadem ut definitive, ita circumscriptive in multis locis esse possit. Nam corpus Christi Domini est in cælo circumscriptive, & nihilominus in sancto altaris Sacramento vere & realiter præsens est. Quæque adversus multiplicem corporis in variis locis circumscriptive positi præsentiam difficultates afferuntur, hæ nullius sunt momenti; cum semel id posse fieri, ut eadem res, aut idem corpus definitive in multis locis existat, concessum est.

Diluuntur objectiones.

Quæ contra afferri solent, faciliùs dissolves, si memineris primò nec divisionem, nec distantiam proprie dictam esse nisi inter res diversas; cumque eadem est res, nulla est proprie dicta divisio aut distantia. Secundò, nihil absurdi esse si idem corpus reproductum contrarias qualitates excipiat, calorem v. gr. & frigus. Tertio contradictoria de eodem dici, & secundum idem: cum autem secundum diversas rationes afferuntur, proprie non sunt contradictoria. Cum igitur

Opp. 1. Esse in loco circumscriptive est ita esse in loco, ut illi sit æquale: sed corpus quod est Lutetiæ, si idem sit Romæ, suo loco non æquabitur: ergo &c.

Resp. neg. min. Est enim semper æquale suo loco.

Contra inquiunt. Illud est circumscriptive in loco, quod extra hunc locum non reperitur.

Resp. id falsum esse, & supponere quod probandum est. Nam id in loco est circumscriptive, quod sic totum replet, ut partes illius partibus loci respondeant, sive extra eum locum per reproductionem fiat, sive non. Hinc corpus Christi est circumscriptive in cælo, licet simul sit in sacro altaris Sacramento.

Opp. 2. Si idem corpus esset simul in multiplici loco, multiplex foret illius extensio, atque adeo quantitas illius esset multiplex: quod absurdum.

Resp. Nihil absurdi esse si multiplicem extensionem admittamus: tametsi idem est extensum, & eadem quantitas: maxime si extensio sit distincta à quantitate. Qui autem eam non distinguunt, iidem respondent unam esse extensionem, ut unum est extensum: sed prior solutio facilior est.

Opp. 3. Idem esset divisum à seipso.

Resp. id negando, cum divisio sit unius ab alio, unum verò & idem esse supponimus.

Instant. Idem distaret à seipso.

Resp. id quoque negando, cùm distantia sit unius rei ab alia. Quare loca quidem distant inter se, non res locis contentæ.

Opp. 4. Idem posset in uno loco mori, in alio vivere, movere & quiescere; sedere hic, alibi stare; hic peccare, illic benefacere, quæ omnia contradictionem involvunt, maxime cum aliquid relativum suo conceptu includunt.

Resp. 1. Hæc contradictionem non involvere quia sunt de eodem, sed non secundùm idem: fiunt enim propter diversa loca.

Resp. 2. Hominem mori non posse in uno loco, & vivere in alio, cum corpus mortuum dici non possit, quod anima non deseruit. Sic absolute non dicimus rem quiescere, aut non moveri, cum secundùm aliquam rationem movetur, ut anima quæ in pede quiescit, in brachio movetur, absolute non moveri, dici non potest. Simili ratione homo qui Romæ quiesceret, Lutetiæ moveretur, absolute moveretur; nec de illo absolute dici posset, quod non moveretur: quod, ut aiunt, negationes sint malignantis naturæ, quæ de omnibus negant. Itaque de illo homine qui Lutetiæ moveretur, Romæ quiesceret; ut de anima quæ per accidens movetur, moto pede; diceremus moveri, & non moveri inadæquate, non adæquate.

Verùm, *inquiunt*, rerum proprietates ab iis divelli nequeunt: ea est corporis proprietates ut loco commensuretur, extra illud non excurrat.

Resp. proprietates metaphysicas divelli non posse à rebus ipsis, sed nihil obstare quominus proprietates physicæ à rebus ipsis secernantur. Sic ignis proprietas physica ab igne fuit sejuncta, cum tres pueros in fornace Babylonica non consumpsit.



TRACTATUS SECUNDUS.

DE CAUSIS.

SEQUITUR copiosa de causis tractatio, quæ cum omnibus disciplinis, tum Philosophiæ naturali, in qua non aliud quàm rerum naturalium causæ & proprietates inquiruntur, maxime necessaria videtur. Unde & Aristoteles lib. 2. Physicorum hoc argumentum fuse pertractat. Cum tamen causæ ratio latiùs pateat, quàm naturalis scientia; eaque rebus corporeis juxta & incorporeis communis sit, palam est illius contemplationem magis ad Metaphysicam, quàm ad Physicam pertinere: hoc igitur loco de causis, cum universim, tum sigillatim agendum est.

DISPUTATIO PRIMA.

De causis in universum.

QUid sit causa, primò discutiendum nobis est, tum quotuplex sit; postremo causarum affectiones erunt explicandæ.

QUÆSTIO I.

Quid sit causa.

PRincipium & causa sæpe confundi solent, tametsi latius patet principii nomen quàm causæ. Nam ad rationem causæ duo requiruntur, 1. quòd sit realis & positiva: sic privatio licet principium generationis vulgò habeatur, causæ tamen rationem non habet; deinde effectus omnis naturam à causa saltem numero distinctam habeat necesse est. Hinc Pater æternus est principium Filii, non causa: est enim eadem natura in Patre, & Filio.

Quare omnis causa est principium, sed non vicissim: ac principium satis apte definitur, *unde aliquid est.* Sed quid sit causa, non ita est explicatu facile. Et quidem nusquam definitur ab Aristotele, cum quæ sunt manifesta per se, & notissima definitionibus magis obscurari soleant, quàm explicari. Cumque Philosophi veteres principium cum causa confunderent, utriusque discrimen nullum attulerunt. Idque magis ad Theologum pertinet propter loquendi modum ab Ecclesia receptum, quàm ad Philosophum, subtilius exponere quid inter has voces sit discriminis. Causæ nomine vulgò intelligimus rationem cur res fit.

Definiri solet causa, *principium per se influens in aliud*, vel ut definit S. Thomas, *ex cujus esse sequitur aliud.* Quæ definitiones fere eodem recidunt. *Principium*, ut diximus, locum habet generis: additur, *per se influens*, ut causa per accidens, quæque proprie non est causa, nisi nomine tenus; occasio quoque, & conditio sine qua non fit effectus, excludantur. Quòd enim musicus ædificet, est per accidens. Sic conditio est quid prærequisitum ut causa agat, sed non est causa ipsa; ut admotio ignis ad comburendum. Sic remotio obicis est conditio sine qua non fieret effectus: simili ratione occasio utcunque ad agendum inducit, cum nisi oblata esset, effectus non fuisset consecutus: ut servus aurum non sustulisset, si arcam reclusam non invenisset. Hæc, inquam, omnia per se non influunt in effectum, nec veram habent causæ rationem.

Quod demum in definitione hæc verba adjiciuntur, *in aliud*, rationem jam attulimus, quòd causa omnis influat in effectum à se diversum, seu alterius naturæ. Nam Pater æternus est quidem principium Filii, non causa. Est quippe, ut jam diximus, alia persona, non alterius naturæ; est alius à Filio, non aliud, ut loquuntur, substantive. Non enim alia est substantia, vel essentia in Patre, & Filio; ac si proprie loqui volumus, Pater æternus influit in alium adjective, non in aliud; estque originis principium, non causa.

Cum autem, ut multis videtur, & infra diligentiùs expendemus, id uni causæ effectrici proprium esse videatur, ut physicum & realem habeat influxum, hæc licet usitata in Scholis definitio ab iis non immerito rejicitur. Unde sunt qui causam ita definiant, *id à quo aliud pendet.*

Effectus à causa tanquam ab eo quod est prius natura, pendet: ac proprie illud est natura prius, quod esse potest sine illo, quod ab eo est. Proprius enim character causæ in eo est constitutus, ut sit prior natura suo effectu. Hinc Aristoteles cum explicat modos prioris & posterioris, *quod est causa*, inquit, *quo-*

vis modo ut alterum sit. prius natura non incongrue dici potest.

Quare prioritas naturæ in hoc consistit, quòd effectus pendeat à causa jam existente: sed non vicissim. Sic mundus penderet à Deo jam existente & perfecto, etiamsi poneretur æternus.

Ex dictis liquet causam spectari posse, vel in actu 1° quatenus vim habet effectus procreatricem, & potest influere in effectum. Quanquam non satis est ut causa sit in actu primo, quòd vim habeat agendi, nisi hæc vis sit expedita & completa, atque omnia ad agendum habeat requisita. Sic homo cum dormit, nondum est in actu primo ad ambulandum nisi evigilaverit, & sese determinaverit, imo & motum imperaverit; tum enim nihil ex parte causæ deest, quominus exeat effectus. Vel spectari potest in actu 2° ut influit in effectum: qui quidem influxus causalitas vulgò vocitatur. Sic actio est actus secundus, seu causalitas causæ efficientis, seu ratio formalis qua agere dicitur. Itaque vis illa quæ est in causa, qua potest in effectum influere, causam constituit in actu primo. Sed actualis influxus eam in actu secundo constituit.

Hinc sequitur omnes causas simul in effectum influere: una quippe sine altera nihil procreat: unde sunt sibi mutuo causæ, ut aiunt, formaliter; hoc est, non influunt in effectum, nisi simul conspirent: adeo ut eadem sit causalitas omnium. Idem est influxus, si entitatem spectes, quæ virtute tantum, ut nonnulli putant, & cogitatione est multiplex. Jam quæritur an causæ materialiter sumptæ sibi mutuo causæ esse possint. Sit itaque

Unica Conclusio.

Causæ non sunt sibi invicem causæ, nec sibi mutuo existentiam possunt tribuere.

Prob. concl. Si causæ sibi mutuo essent causæ, res eadem esset sui ipsius causa. Nam daret esse causæ, à qua id ipsum acciperet; sicque à seipsa penderet, quod omnino absurdum est.

Quæ tamen diversum habent existendi modum, possunt esse sibi mutuo causæ in diverso genere. Sic finis objectivam duntaxat existentiam, efficiens physicam exigit. Hinc sæpe sunt sibi mutuo causæ. Nam deambulatio fit propter sanitatem, & sanitatem ipsam efficit aut tuetur.

Multa opponi solent quæ facilè diluuntur. Duas v. gr. manus sese mutuo calefacere, aut duos globos sese mutuo impellere. Ergo causæ ejusdem ordinis sunt sibi mutuo causæ.

Resp. Nec calorem, nec motum, seu impetum qui productus est, eum à quo productus fuit, procreare. Sic duo pondera in libra sese mutuo sustinent in æquilibrio: verùm nulla est in his efficientis causæ ratio: de qua proprie quæstio est, cum quæritur an causæ sint sibi mutuo causæ, quod fieri non potest: nam idem esset sui ipsius causa.

Illud tamen non inficiamur, quin duæ causæ ex mutua determinatione in se mutuo idem accidens possint producere: ut cum duo ligna in se invicem inclinantur: tum enim unum ab alio sustinetur; nec una sustentatio est prior altera, nisi fortè juxta nostrum concipiendi modum, cum unum ab alio separatim concipimus. Eadem est ratio in mutuis contractibus, *do ut des, emam si vendideris,*

dideris. Quo quidem modo multæ difficultates solvi possunt, ut quando agitur de mutua Dei & creaturarum determinatione, de qua inferius.

Sed, *inquies*, cum ventus fenestram aperit, tum venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra; ut vicissim apertio fenestræ in causa est cur ventus subeat: ergo causæ etiam quæ realem exigunt existentiam, sunt sibi mutuo causæ.

Resp. neg. ant. Non enim venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra: at impulsus, quem fenestræ apertio non efficit, sed subsequitur.

Instant. Ex vapore sublato pluvia concrescit; ex pluvia rursus vapor in sublime attollitur: ergo vapor & pluvia sunt sibi mutuo causæ materiales.

Responderi solet, hæc non uno & eodem tempore fieri. Addi etiam illud potest, pluviam & vaporem non naturà, sed statu duntaxat inter se differre: cum vapor nihil sit præter aquam, cujus partes aut guttulæ sunt inter se disjunctæ.

QUÆSTIO II.

De causarum divisione.

DE causarum numero non inter se consentiunt Philosophi. Sunt qui unam duntaxat, nimirum effectricem, proprie causam dici posse contendant. Alii materiam & formam ex albo causarum expungunt: quòd sint potius partes compositi, quàm causæ. Peripatetici quatuor ex Aristotele causas enumerant, Platonici quintam, nimirum exemplarem adjungunt. Nec dubito quin de voce ipsa magis quàm de re sit contentio, cum ex diversis tantum causæ notionibus oriatur.

Quòd si enim id causæ habeat rationem, quod verum & realem in effectum habet influxum, vix alia causa præter effectricem agnosci potest. Nam ea sola vere & physice influit: finalis & exemplaris idealem duntaxat & objectivam habent existentiam. Finis autem est id cujus gratiâ fit aliquid: res autem quæque ab agente fit, & gignitur; neque alius est finis & agentis influxus: ut eadem actio ab idea artificis directa, ad exemplarem revocatur. Ergo si proprie & ad legem veritatis loqui velimus, triplicis hujus causæ unus est & idem realis influxus, actio videlicet, quæ etiam ut materiam immutat, generatio nominatur: materialis verò & formalis causæ nihil à se diversum procreant, ac principia potius dicenda sunt, quàm causæ.

Hæc fortè ut vera sint, ad usum tamen & praxim satis est accommodata quadripartita illa causarum divisio. Sit igitur

Unica Conclusio.

Quatuor saltem causæ sunt admittendæ.

Prob. concl. Ex Arist. l. 2. Phys. c. 3. *Causa*, inquit, *uno modo id dicitur, ex quo cum insit, aliquid fit*: hæc enim est causa materialis, ut cum statua fit ex ære, quod ipsi statuæ inest. Tum pergit Aristoteles: *Alia est forma, & exemplar, quæ essentiæ quidem est ratio, hoc est, idea, aut conceptus rei quæ fit*: exemplum affert illius consonantiæ, quæ in musica Diapason, seu Octava voci-

tatur, quæque in ratione dupla consistit, cum scilicet tonus est altero acutior: quare idea, vel exemplar, vel species hujus harmoniæ est proportio dupla. Ubi Aristoteles non alterius videtur causæ formalis meminisse, quàm exemplaris: quod forma intrinseca sit potius ipsum esse compositi, quàm causa, ac principii ad summum habeat rationem, non causæ. Utcunque ea res sit, exemplarem manifeste commemorat, ad quam forma ipsa exprimitur. *Præterea*, inquit, *id unde mutationis, aut quietis primum est principium, qualis est is qui consulit, & pater filii; & uno nomine id quod efficit, ejus quod fit; & quod immutat ejus quod immutatur.* Ubi causam effectricem, tum moralem, tum physicam commemorat. *Insuper*, inquit, *ut finis, hic autem est id cujus causa, ut deambulandi sanitas: cur enim deambulat, ut valeat, dicimus, quod cum dicimus, causam reddidisse arbitramur.* Idem cap. 7. eadem quatuor causarum genera recenset, ac subinde tradit quædam reduci ad formam, vel ideam, vel definitionem, cujusmodi sunt Mathematica, alia ad causam moventem, & ita de reliquis.

Hunc quadripartitum causarum numerum hac ratione colligunt Peripatetici. Tot sunt omnino causæ, quot illæ modis influere possunt in effectum: sed modus ille est quadruplex. Vel enim ut id cujus gratia, tumque causa finalis; vel ut id à quo, & est effectrix; vel ut id ex quo, estque materialis; vel ut quo, estque formalis: sive ea sit intrinseca, sive extrinseca, quæ & exemplaris nominatur. Utraque verò ad idem genus causæ formalis referri potest: nam per utramque effectus constituitur in sua specie, & ab omnibus aliis distinguitur.

Confirm. Nihil fit à seipso: unde causa effectrix ad effectûs procreationem primo requiritur. Sed agens omne, ut in Morali ostendimus, agit propter finem; deinde ex nihilo non fit quicquam, sed ex aliqua materia: ergo & finali & materiali causa opus est; ac demum quiddam in materiam inducitur, forma scilicet: ergo saltem quadruplex erit causa.

Diximus quatuor saltem causas agnosci oportere. Nam id satis est verisimile exemplarem in causarum censu habendam esse, ut visum est Platonicis. Hinc satis apte Proclus causas omnes his notis discriminat. *Effectrix*, inquit, *causa est id à quo; exemplaris, id ad quod; finalis, id propter quod, forma id quo; materia, in quo, vel ex quo res aliqua fit.*

Quod autem exemplaris ab efficiente, & finali sit distincta, nonnulli hac ratione colligunt; ubi causarum influxus qui & causalitates dici solent, sunt saltem virtualiter diversi, ibi & causæ distinctæ: sed effectrix causa, exemplaris & finalis diversis modis influunt in effectum: nam ad efficientem executio, ad exemplarem directio, ad finalem pertinet intentio; efficiens per motum, exemplar per cognitionem, finalis per amorem operatur. Tria hæc motus, cognitio & amor inter se differunt: ergo & eæ causæ discrimine aliquo inter se distinguuntur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Peripatetici, causam exemplarem ad formalem referri oportere: cùm utraque effectum determinet, & in certa specie constituat.

Resp. Utramque causam aliter influere in effectum: cùm forma, ut dixi-

mus, sit id quo res constituitur; exemplar sit velut norma, ad quam dirigitur & formatur effectus; forma est rei intima, exemplar est forma extrinseca, quæ habet esse objectivum, ut postea dicemus; forma est pars compositi, non item exemplar.

Opp. 2. Causa finalis & effectrix sæpe non distinguuntur. Sic Deus est ultimus finis, & prima rerum omnium effectrix causa: imo in Physicis forma ipsa est finis, quem causa effectrix sibi præstituit: ergo finis non est causa ab aliis distincta.

Resp. Dist. antec. Causa finalis materialiter sumpta, seu res quæ est causa finalis, sæpe cum effectrice causa, aut forma etiam confunditur, *C.* causa finalis formaliter sumpta, seu quatenus effectricem ad agendum impellit & movet, *N.*

Opp. 3. Multæ sunt causæ præter enumeratas. Nam terminus est causa relationis; objecta sunt causæ habituum & actuum; dispositiones & conditiones ad agendum requisitæ inter causas numerari possunt: ergo præter causas quas attulimus, sunt aliæ complures.

Resp. eas quæ afferuntur, vel nullo modo causas dici posse, quòd non influant in effectum: sic terminus non est causa relationis, uti nec occasiones causæ dici possunt, nisi per accidens; vel ad alias causas revocari solent, ut objectum est velut formalis causa cognitionis; conditiones verò ad agendum requisitæ, aut in remotione impedimentorum, aut in applicatione agentis ad materiam positæ sunt, ut ex iis quæ mox dicturi sumus, manifestum fiet.

QUÆSTIO III.

De causarum affectionibus.

PRæcipuas causarum proprietates jam attulimus. Jam ut alias quoque affectiones decurramus, non erit alienum in varia causarum genera paulo diligentiùs inquirere: id enim permagni usus videtur ad ea intelligenda quæ in physicis tradituri sumus: cùm principiis bene constitutis reliqua velut sua sponte sese offerant; neque ex alio fonte tot sectas oriri putem, quàm quod incertas causas, aliis omnino neglectis, quisque intendat animum. Quæ hoc loco dicturi sumus, ea sunt à recentiore & acutissimo Philosopho Honorato Fabri fusius explicata: ex iis quæ ad institutum nostrum utilia videbuntur, excerpemus, & in pauca conferemus.

Causæ ut à Metaphysico spectari debent, non ut eas Aristoteles considerat, quatenus eæ duntaxat ad generationem corporis naturalis conspirant, aut sunt logicæ, seu metaphysicæ, aut morales, aut mere objectivæ, aut physicæ. Primi generis eæ sunt quæ in ordine ad scientias humanas perinde se habent, ac si veræ essent causæ. Sic anima dicitur causa intellectûs & voluntatis; & forma earum proprietatum quæ ab ea, cogitatione tantum differunt. Sic Geometria & Arithmetica demonstrant affectiones figurarum aut numerorum, & earum causas afferunt, quasi essent à figuris vel numeris distinctæ. Cum enim ratio cognitionis nostræ, aut humanæ scientiæ habetur, parum refert an illæ proprietates à forma sint re, vel cogitatione tantum distinctæ. Sic ubi ex

alicujus rei applicatione aliquis sequitur effectus, qui nunquam alias subsequitur, rem illam ut causam effectûs in ordine ad humanas scientias merito habemus. Gravis est v. gr. & nescio an unquam solvenda difficultas, an corpus in aliud impactum huic suum motum communicet, an motus ille aliunde adveniat: & tamen si ratio habeatur aut physicæ, aut mechanices, ita id explicari debet, quasi motus à globo in globum obvium transferatur. Imo, si nostros sensus consulimus, motum à globo impacto proficisci statim decernimus.

Infinita pene occurrunt, in quibus logicas, seu metaphysicas causas, quæ tamen non re, sed cogitatione ab effectis differunt, non physicas & reales adducimus. Hujus generis sunt effectus omnes, qui ex certo partium situ & positione dimanant: ut in physicis densitas, raritas, opacitas, perspicuitas, uti suo loco exponemus. Sic relatio ex termino; privatio, ut mors, ex vulnere; cæcitas ex ictu fieri concipitur: neque enim produci possunt per veram actionem. In eodem genere sunt denominationes extrinsecæ, quæ nihil fere sunt præter relationes.

Moralis causa non physice quidem influit in effectum, sed in ordine ad rectam hominum existimationem perinde se habet, ac si vere influeret: unde moralis causa in effectricem, materialem & formalem dividi potest. Qui imperat v. gr. homicidium, quasi homicidium perpetrasset, sic punitur: qui ignem admovet, causa est moralis & effectrix ipsius conflagrationis. Atque ejusmodi causæ in physicam actionem terminantur: sive causam subjecto applicent, sive obices removeant. Sæpe evenit ut causa moralis circa physicam actionem non versetur, & tamen effectricis habeat rationem: ut qui contrahit, causa est juris acquisiti, aut perditi. Non dissimili modo actio physica est plerumque materia, ex qua fit opus morale, vel honestum, vel turpe.

Sequitur causa mere objectiva, quæ determinat potentiam ad agendum. Sic affectio quædam impressa sensus organo, quæque species vocitatur, sensum immediate, imo & per sensum intermedium, intellectum ipsum determinat. Non enim ejusmodi affectiones mens excipit: sed cùm ea omnes facultates dirigat, earum affectiones percipit, & ab iis quodammodo determinatur ad agendum, idque objective. Quamobrem cum visus v. gr. sit indifferens ut nigrum vel album colorem percipiat, hunc determinat species, seu affectio ab objecto profecta: quæ ubi ad sensus interioris organum transmittitur, sensum quoque interiorem, seu vim imaginatricem determinat: cumque eadem affectio, seu idem vestigium diutius remanet, ubi denuo occasione aliqua excitatur, phantasiam ad actum tepetitum, imo & intellectum ipsum, sed mediate duntaxat & objective determinat. Sic voluntas ad actus necessarios ab objecto cognito quasi impellitur, ad liberos objectum quidem eam movet, sed libere: hæc verò seipsam movet & applicat.

Non dissimili quidem ratione præmissarum cognitio est causa itidem objectiva conclusionis. Non enim præmissæ formales, ut sunt actus mentis, si proprie loqui volumus, sunt causa conclusionis: cum sæpe non sit amplius formalis cognitio præmissarum, cum eruitur conclusio. Nam illi actus sese mutuo excipiunt, neque unus est effectrix causa alterius. Sed præmissæ cognitæ sunt causa cur

consequens cognoscatur: idque oritur ex connexione quæ est inter præmissa & conclusionem: nam ex uno cognito aliud cognoscitur.

Nec alio fere modo exemplaris causa, aut finalis, quàm objective influit in effectum, ut proxima disputatione dicemus.

Ex iis facile colligitur præcipuas causarum affectiones causis physicis convenire, non objectivis, aut moralibus. Primum enim nihil notius est, quam idem non posse esse suiipsius causam physicam: cum id existere necesse sit, antequam causæ physicæ habeat rationem; deinde nulla res creata est à seipsa; atque inter causam & effectum est realis relatio, quæ non est rei ad seipsam.

Quod autem quidam opponunt idem seipsum posse reproducere, id omnino negamus. Non enim quidquam pendere potest à seipso: atque ubi est oppositio relativa, ibi est vera distinctio. Quædam autem esset relatio inter reproducens, & reproductum: ergo & inter ea esset realis distinctio.

Sed, *inquiunt*, Christus seipsum reproducit sub speciebus eucharisticis.

Resp. tum Christum supponere pro Verbo quod est causa hujus reproductionis.

Hæc cum vera sint, id tamen negare non possumus quin finis in intentione, seu in statu objectivo, sit causa suiipsius in executione: sic res confuse cognita in antecedente, seu in præmissis, est causa suiipsius distincte cognitæ in conclusione.

Non dissimili ratione duæ causæ ejusdem ordinis non possunt simul esse sibi invicem causæ, si sint physicæ, & efficientes, ut supra ostendimus: quamvis possint sibi mutuo esse causæ successive. Nam fieri potest ut globulus in alium globulum impetum omnem ita transferat, ut hic globulus in priorem reflexus acceptum impetum illi conferat: causæ autem objectivæ possunt esse sibi mutuo causæ. Unde ex causa effectus, ex effectu itidem causa, imo & termini reciproci & correlativi per se invicem cognoscuntur. Jam quæritur an ejusdem effectus plures causæ esse possint. Sit itaque

Unica Conclusio.

Ejusdem effectus non possunt naturaliter plures esse causæ physicæ & totales ejusdem ordinis: possunt autem supernaturaliter.

Probat. pars concl. prior. Cum enim alterutra sufficiat, frustra erit altera. Atque ut eadem possit fieri propter multos fines intermedios, ii tamen non erunt causæ totales, sed partiales, cum simul juncti fortius voluntatem impellant, quam si essent separati.

Utrum vero per omnipotentiam divinam duplex causa eaque totalis ejusdem effectus esse possit, molestius inquirunt. Cum autem ea quæstio minime sit necessaria, eam breviter perstringimus. Causa totalis ea dicitur, quæ sola totum procreat effectum: nam si totum quidem effectum producat, sed non sola, ut equus qui cum alio junctus currum trahit, erit quidem totalis ex parte effectus, sed ex parte causæ, partialis dicetur.

Nos itaque in ea sumus sententia ut nihil denegemus divinæ omnipotentiæ, quod manifestam contradictionem non involvit. Hic vero nulla occurrit ma-

subjecto, sed ab eo non pendet ut existat, neque ex corpore educitur.

Quamobrem præcipuum causæ materialis munus est totum componere, & ex ea semper fit compositum. Sæpe etiam ex materia educitur forma, tumque, ut diximus, causæ habet rationem, cum ea forma pendeat à materia, & eductio sit illius causalitas respectu formæ. Hinc in creatione, ubi primæ rerum formæ non sunt eductæ, materia eam causæ non habuit rationem, nec forma ejus fuit effectus. Formam enim educi est fieri actu, cum antea esset potestate. Sed ubi res creatæ sunt, formæ earum nunquam fuerunt in potestate materiæ. Quæ quidem ut melius intelligantur, quid materiæ primæ nomine intelligamus, & quid ea sit, paulo ubetius est explicandum. Ea quippe tractatio proprie ad hunc locum pertinet, & perperam in Physica tradi solet, cum nihil habeat sensibile.

Materia duplex est, prima & secunda, illa ut omni forma destituta intelligitur, & ad omnes indeterminata: sed materia secunda ea dicitur, quæ cum jam substantiali donetur forma, plures alias accidentales excipit. Sic ceræ materia jam sua forma substantiali instructa est, sed varias excipere potest figuras, quæ formæ accidentales, aut secundæ dici possunt. Cùm cera solum spectatur, ut ex sua materia & forma coalescit, compositum substantiale dicitur: sed ubi aliqua imagine, aut figura imprimitur, tum fit compositum accidentale, ex cera nimirum & figura. Id itaque quod formæ subjicitur, aut ex quo fit compositum, materiæ nomine designatur.

Materiam primam existere demonstratu facile est. Nam in omni mutatione subjectum est aliquod utrique termino commune: sed generatio est mutatio, eaque substantialis. Est enim, definiente Aristotele, *mutatio totius in totum nullo sensibili remanente*; ut cum lignum in ignem abit, nihil sensibile eorum quæ prius erant in ligno, remanet: ergo rei genitæ & corruptæ subjectum quoddam est commune, quod primam rei materiam vocitamus. Nam licet corrupto corpore subjectum quidem supersit, quod adhuc corrumpi potest: cùm non liceat in infinitum progredi, tandem supererit quiddam quod corrumpi amplius non poterit. Quod igitur ligno & igni commune est, quodcumque illud sit, materia prima vocitatur.

Confirm. Quidquid gignitur, ex aliquo fit subjecto, nec viribus naturæ concessum est ut ex nihilo aliquid fiat: cumque res corrumpitur, ea non abit in nihilum: ergo in generatione sola forma de novo educitur; eadem in corruptione extinguitur, aut perit: materia autem manet indissolubilis, neque in aliud subjectum resolvi, neque in nihilum potest facessere.

Confirm. iterum: cum ex aqua, seu ex pluvia triticum oritur, ex tritico panis, ex pane sanguis, aut caro gignitur: in hac mutationum serie manet aliquod commune tot qualitatum, aut mutationum subjectum, ac velut fundamentum: illud porro, quidquid est, materia prima nominatur.

Ex his efficitur materiæ primæ nomine non aliud intelligi quàm potentiam ad esse, vel non esse, ut Aristoteles lib. 2. de gener. c. 9. decernit. Est enim potentia ad actus omnes physicos, seu ad formas substantiales. Sic lignum cum sit corruptibile, est in eo potentia ut sit ignis, aut quidvis aliud. Quod si datur aliquod corpus immutabile & simplex, in eo fortè non erit materia

vagum existere nullo modo potest. Quidquid enim existit, est certum & definitum. Nullum animal in genere, seu in universum existit, sed quod certa specie continetur. Forma autem hanc speciem tribuit; per eam vaga illa potentia determinatur, & est actu, aut ferrum, aut lignum, aut aliquid hujusmodi. Materia autem nihil est nisi merum subjectum, aut potentia, neque est quid, neque quantum: nullo modo est hoc aliquid: nec demonstrari aut designari potest. Ergo vel mutandæ sunt omnes, quas Philosophus affert materiæ & formæ definitiones, vel fatendum est eam esse puram potentiam, nec separatam posse existere.

Solvuntur objectiones.

Quæ contra objiciuntur, facilè diluemus, si meminerimus nos hic materiam physice spectare, ut potentia est, quæ essentialem ordinem ad formam tanquam ad suum correlatum includit, ut materia est ferri aut ligni: non absolute & metaphysice, ut prima rerum initia, aut elementa complectitur, quæ separatim creari & conservari possunt, tum enim materiæ primæ vices non obit, ut postea dicemus. Cum itaque

Opp. 1. Quod est expers omnis actus & propriam non habet existentiam, nihil est: sed materia quiddam est, non merum nihil, ut privatio: ergo non est expers omnis actûs saltem metaphysici, & propriam habet existentiam.

Resp. Dist. maj. Quod nullum actum, nullam habet existentiam vel propriam vel alienam, est merum non ens, *C.* quod non habet actum sibi proprium, nihil est, *N.* Materia itaque existit, non propria, sed totius existentia; nihil est actu, sed est quiddam potentia.

Inst. Si materia nihil est actu, non magis existit quàm res possibilis. Absurdum verò illud videtur, cùm materia sit pars compositi.

Resp. neg. major. Nam res mere possibilis est revera sine existentia & sine actu: sed materia actu existit, licet non propria, sed totius existentia.

Contra, *inquies*; absurdum est rem existere per alienam existentiam: existit enim unumquodque per id quod est, non per esse alterius: ergo materia existit per propriam, non per formæ, aut totius existentiam.

Resp. Dist. maj. Absurdum est rem absolute spectatam, & secundùm se existere per alienam existentiam, *C.* absurdum est rem quæ in composito est potentia, non actu, & relative tantum spectatur, ab alio actum & existentiam accipere, *N.* Itaque nec materia, nec forma separatim spectatæ existunt, sed compositum, quod existit quidem per formam: ea quippe dat tale esse: tametsi nec compositum, nec materia existunt per formæ existentiam: ut paries est albus per albedinem: sed album non existit per existentiam albedinis. Sic ferrum est ferrum per formam ferri; per propriam, non per formæ existentiam proprie existit.

Quod si materiæ nomine intelligamus prima rerum elementa, si quæ sint omnino simplicia, ea quidem habet propriam existentiam: tum verò, ut diximus, elementa materiæ munus non obeunt, sed quatenus varias induunt formas. Materiam quippe id dicimus, quod in corpore potentiæ habet rationem; quod actui seu formæ opponitur; quod denique in omni generatione,

& corruptione manet, licet aliud, & aliud esse subeat; nec proprium ea ratione actum habet: ut cera quæ varias figuras excipit, omnium expers. Unde ab Aristotele interdum materia non ens appellatur: quia seorsum spectata nulla entis specie continetur. Nec tamen est nihil, ut diximus: quia nihil ens omne actu & potentia excludit. Ut actum suum acquirit aut deperdit, generari quodammodo dicitur, aut corrumpi: ut manet eadem potentia, eadem est ingenerabilis, & incorruptibilis, cum sit primum subjectum, quod in aliud resolvi non potest.

Opp. 2. Quæ per diversas actiones producuntur, diversam itidem habent existentiam: sed materia & forma sunt ejusmodi: nam illa creata est, hæc educta. Deinde quidquid creatur, aut conservatur, id existit: utraque enim actio terminatur ad existentiam: sed materia conservatur: idque maxime quòd in nostris principiis existentia non distinguatur ab essentia. Cum itaque alia sit materiæ, alia formæ essentia, palam est utriusque existentiam esse distinctam, nec materiam omnis actûs metaphysici esse expertem. Huic adde quòd forma essentialiter differat à materia: ergo saltem sua differentia, quæ est actus quidam metaphysicus, non destituitur. Quæ utique conglobatim, ut aiunt, congessimus, quod eorum una sit & eadem solutio.

Resp. Materiam absolute sumptam per se creatam fuisse, & sua existentia donari, *C.* Materiam respective spectatam, ut à Physico considerari debet. *N.* tum enim ut pura potentia spectanda est: hæc est illius differentia & natura; nec creatur per se, aut conservatur, uti nec existit nisi per totum, seu compositum. Quemadmodum materia secunda ut omnis figuræ capax, nulli addicta concipitur: nec artifex aliud in materia suæ arti subjecta intuetur, nisi capacitatem formæ excipiendæ: quamvis si Physicum agat, non artificem, tum æs ipsum quod est statuæ materia, ut metallum ductile & fusile contemplari possit. Simili ratione Physicus in materia prima illud unum attendit, quòd possit esse sub hac, vel illa forma. Quod autem diximus essentiam ab existentia non distingui, id verum est de eo quod existit: at materia proprie non existit, sed totum.

Inst. Res non pendet ab alia quæ non existit, sed forma pendet à materia: ergo materia non existit per existentiam formæ, sed per propriam, quam habet independenter à forma. Secus corpus humanum existentiam haberet spiritalem, non sui ordinis, aut generis: cumque moritur homo, illius materia prima corrumperetur, & existentiam suam amitteret: quæ omnia videntur absurda.

Resp. Dist. maj. Res non pendet ab alia quæ non existit, sive per propriam, sive per totius existentiam, *C.* Quæ non existit per propriam existentiam, *N.* Distingui etiam potest minor: forma pendet à materia, cum educitur, *C.* cum educta est, *N.* Nisi fortè ut relatum à suo correlato: sed mutua est illa dependentia. Deinde non dicimus materiam existere per existentiam formæ, sed per existentiam totius. Sic esse corporis humani non est spiritale. Nam anima non dat homini esse spiritale, sed esse sensibile; sive id largiatur immediate, sive mediate, de quo alibi.

Ex iis facilè intelligitur frustra quæri, primo an potentia ad formas excipiendas sit materiæ primæ essentialis aut accidentalis; cùm ea sit tota illius essentia,

2. An materia prima ab alia possit specie differre, cum nullum habeat actum, per quem ab alia discrepet. Quòd si aliquod sit corpus penitus incorruptibile, id proprie ex materia non constat: cùm ea sit potentia ad aliud esse, neque aliunde cognosci queat quàm ex generatione & corruptione. Tolle enim mutationem substantialem, nullus erit amplius materiæ primæ usus.

3. Quæri solet an materia formas appetat, quasi sua forma non ad votum satietur: ista quidem à recta philosophandi ratione, ut puerilia & nullius utilitatis sunt rejicienda. Appetitus enim ille materiæ nihil est aliud quàm ordo ab Authore naturæ institutus, quo materia sit apta formæ excipiendæ. Unde & turpis ab Aristotele nominatur: quòd sit informis, & omnis illius decor à forma oriatur. Vana itaque est inter Avicennam & Averroëm de illo appetitu controversia, ac meritò negat Avicennas materiam novæ formæ quasi desiderio languere: quod fieri non posset citra odium & fastidium ejus formæ qua potitur. Sed Arabes Philosophiam Peripateticam his næniis deformaunt. Hos itaque dimittamus, ac materiam ut quid absolutum intueamur. Sit igitur.

Secunda Conclusio

Prima rerum materia absolute & metaphysice spectata non est pura potentia, sed propriam habet existentiam: verùm ea ratione nullo modo est sensibilis; nec proprie ad physicam considerationem pertinet.

Prob. concl. Materia ea ratione spectata nihil aliud concipi potest præter prima rerum elementa, non ea quæ sensibus objiciuntur, sed corpora quædam minima insectilia, simplicia, quæ à Deo creata sunt, quæque fortè generari & corrumpi nequeunt: cum in minora, aut simpliciora abire non possint. Sic etiam materiam veteres Philosophi sunt contemplati, quam meritò ut alienam à Physica rejicit Aristoteles: quòd ea solo intellectu, non sensu percipiatur. Hinc lib. 8. Metaph. cap. 4. triplicem materiæ acceptionem affert, cum docet, *ex eodem fieri omnia primo*: hæc est enim materia generalissime accepta, substantia nimirum extensa, ut à Cartesio, & à nonnullis recentioribus usurpatur. Tum addit, *aut ex iisdem tanquam primis*; hæc sunt prima rerum elementa, de quibus nunc agimus. *Est tamen*, inquit, *quædam materia cujusque propria*: Physica nimirum de qua superiore conclusione egimus, quæ nihil est nisi potentia, quæque actum suum à forma excipit, & ad corpus sensibile pertinet: sed prima elementa absolute spectata suam habent existentiam: imo sunt entia in suo genere completa: ergo materia hoc sensu accepta suam habet existentiam.

Confirm. In simplici elemento ut à nobis concipitur, nihil est aliud quod potentiæ, nihil quod formæ habeat rationem, nisi fortè substantiam extensam materiæ nomine designemus: quæ utique erit mentis præcisio, non naturæ: ut cum mens aliam substantiæ, aliam corporis, aliam animalis notionem effingit: cùm una & indivisa his vocibus res subjiciatur. Sic ubi mens in elemento simplicissimo duo distinguit, unum quoddam commune quod perficitur, alterum quod perficit; illud materiæ, hoc formæ nomine designat; non idcirco distinctio quam ipsa facit, rebus est affingenda: quandoquidem simplex illud elementum in partes, nisi fortè homogeneas & sui similes dividi non potest.

Hinc docet Philosophus lib. 5. Physic. *in generatione non manere idem subjectum in actu*, sensibili nimirum & physico: sed idem manet quoad entitatem absolutam & insensibilem. Alibi vero substantiam quatuor modis usurpari nos admonet, nimirum secundùm materiam, formam, compositum, *&* *secundùm subjectum quoddam universale, quod omnibus subest.* Quod quidem non est aliud quàm commune omnium generationum fundamentum. Nam materia physica & forma cum sint entia quædam respectiva, potentia nimirum & actus, in aliquo absoluto fundantur, quod nunquam perit aut gignitur. Sic Aristoteles optime sibi constat, nec pugnantia loquitur: ut cum docet materiam primam corrumpi, & non corrumpi; esse quodammodo non ens, esse & non esse: non habere propriam existentiam, sed esse per speciem, id est, per formam. Est enim pura potentia secundum esse physicum & respectivum: cùm modò est ignis, modò aër, secundum suum esse absolutum necesse est eam existere.

Opp. Si materia prima suam habet existentiam, imo si sit aliquid completum, forma huic superveniens efficit cum materia unum per accidens, non unum per se, nec tribuit illi esse simpliciter, seu esse secundùm quid: ut albedo quæ advenit parieti: illud verò absurdum: ergo illud quoque absurdum est, materiam per se existere.

Resp. Ex materia & forma fieri unum per se, non unum per accidens, quod totum ex utraque conflatum fit unius essentiæ; ad unius ideæ præscriptum formetur; ac demum fit unum agendi principium. Nam elementa quantumvis separatim sumpta sint actu, rationem subeunt materiæ, cum nobiliori formæ subjiciuntur, quæ dat esse simpliciter, respectivum tamen, ut esse ferri, esse ligni, seu tale esse: licet ea non det materiæ esse absolutum, quod ab ipsa creatione accipit.

QUÆSTIO IV.

De causa formali.

Causa formalis dicitur, quæ dat tale esse composito. Unde & ab Aristotele definitur *ratio ejus quod dat esse rei*; seu ratio essentiæ constitutiva. Sic calor dat esse formale calido: non enim dat esse ligni, aut ferri, sed calidi. Unde ad causam formalem revocantur ea omnia quæ effectum ad talem speciem, vel esse determinant: ut objecta respectu facultatum & habituum; exemplar, vel idea, definitio ipsa, actus etiam metaphysici: ut differentia cum genere comparata; ordo & compositio partium in artefactis: abstractum denique omne respectu concreti. Sic calor in abstracto est causa formalis sui ipsius in concreto. Verùm de forma substantiali hoc loco potissimùm agendum est.

Ex iis quæ de materia prima diximus, quid formæ substantialis nomine intelligamus, obscurum esse non potest. Nam ut materia prima nihil est præter subjectum, ex quo inexistente fit aliquid, adeo ut potentiæ tantum habeat rationem: sic illud quod potentiam vagam & indifferentem ad certum genus determinat, forma substantialis nominatur. Unde ab Aristotele definitur *ratio substantiæ*; seu ratio propter quam res aliqua certa est & determinata sub-

stantia, ferrum v. gr. aut lignum : ut figura statuæ est illius forma, propter quam dicitur aut Cæsaris, aut alterius. Quare ut cera eadem manens variis subinde figuris imprimitur : sic eadem materia varias formas substantiales excipit.

Atque ut ex cera, aut ex alia materia secunda, & ex figura itidem fit compositum accidentale: sic ex materia prima, & forma substantiali fit compositum substantiale, quod plerumque voce substantiva exprimitur, ut homo, equus, &c. Quemadmodum & totum accidentale voce adjectiva designari solet, ut rotundum, album. Aut certe si nomen substantivum adhibeamus, vim habet adjectivi : ut globus idem est ac corpus globosum, quod scilicet figuram habet rotundam.

Hæc de notatione nominis formæ substantialis : ex qua utique diversa quibus signari solet nomina, facilè intelliguntur. Primùm enim forma dicitur, quòd formet & perficiat materiam. 2. Terminus ob eandem rationem nominatur : quòd vagam & illimitatam materiam certis finibus coërceat. 3. Character quoque dici solet : quòd eam speciem, ac velut notam composito imprimat, quæ illud ab aliis omnibus discriminat. Postremo ab Aristotele & veteribus Peripateticis, imo à S. Thoma, *ratio*, *definitio*, *quod quid est*; *species* denique identidem appellatur : quod scilicet sit ratio cur res sit potius hæc, quàm illa, cur sit ferrum, non lignum : quòd sit ratio rei constitutiva, nempe aut *esse* rei, aut ratio formalis ipsius *esse* : ut albedo est ratio qua album est : forma ignis, ratio qua est ignis, unde & in definitione primas obtinet.

Hactenus, ut puto, omnes conveniunt : tametsi ex hac generali, nec multum involuta formæ notione dirimi facilè possint omnes controversiæ, quæ circa formarum existentiam, naturam & originem excitantur, quæque Peripateticos non inter se modò, sed etiam cum aliis Philosophis collidunt. Verùm eæ commodius in Physica excutientur. Satis hoc loco fuerit formarum existentiam demonstrasse. Sit igitur

Prima Conclusio.

Dantur formæ substantiales.

Prob. concl. 1. Datur generatio, seu mutatio totius sensibilis, ut mutatio ligni in ignem : sed generatio nulla esse potest, nisi forma substantialis acquiratur, quæ est illius terminus, quem materia respicit ut suum actum. In generatione enim fit mutatio à non esse ad esse : id verò esse aut est forma, aut ab ea profluit. Ergo ut ex generatione materia, ita & forma optime concluditur : illa ut mutationis substantialis commune subjectum, hæc ut terminus illius mutationis.

Confirm. Si nulla esset forma substantialis, nihil esset discriminis inter generationem & alterationem : nunquam enim nova substantia gigneretur : sed quæ jam erat, accidentariam duntaxat mutationem subiret : quod omnino absurdum, & experientiæ contrarium videtur.

Probatur 2. Datur corpus naturale, ut ferrum : sed ratio quæ ferro dat esse ferri, quæque illi speciem & talem naturam tribuit, dicitur forma sub-

ſtantialis ; nam forma accidentalis ſpeciem ſubjecti non mutat : ut cum ferrum ex frigido fit calidum , idem eſt ſpecie quod antea : per formam verò ſubſtantialem eſt ferrum ; eaque ſpeciem illi & characterem tribuit.

Confirm. Nullum accidens eſſentialem differentiam inducit : ſed ea omnino repetitur à forma : ergo ea non eſt quid accidentarium. Hinc Ariſtoteles docet lib. 1. Phyſic. ***Subſtantiam non conſtare ex non ſubſtantiis.*** Corpus autem naturale ſubſtantia eſt, & conſtat ex materia & forma, quæcunque illa ſit : ergo forma eſt ſubſtantiale quiddam.

Confirm. iterum. Anima rationalis eſt forma ſubſtantialis, ut definitum eſt in Concilio Viennenſi : ergo eadem quoque eſt ratio de formis animalium, quæ majorem cum materia habent cognationem. Nec ſane tam apta corporis organici ſtructura & conformatio, tanta inter illius corporis partes conſenſio, tot vires, tot proprietates adeo fixæ & ſtabiles aliunde oriri poſſunt, niſi ex una & eadem forma, quæ ſenſus quidem fugit, ſed ex effectibus ſe prodit, & ipſi rationi eſt manifeſta : neque enim tanta vis eſt in elementis, qua vitæ functiones ex ſe fundere & exerere queant.

Quæ contra objici ſolent, commodiùs in Phyſica, ubi de natura formarum & origine dicemus, afferentur, ne eadem ſæpius repetere cogamur.

Ex iis nonnulla velut corollaria ducuntur, quæ ab omnibus pene ut per ſe manifeſta conceduntur. Primò formam melius dici ſubſtantialem, quàm ſubſtantiam ; quod ſeorſum non exiſtat. Nulla enim per ſe ſubſiſtit, aut exiſtit, ſi animam rationalem exceperis. 2. Omnis forma eſt corporea, quia pendet à materia, ſed non eſt corpus. 3. In viventibus ac præſertim in animantibus, plures ſunt formæ partiales, oſſis v. gr. nervi, carnis, quæ omnes uni formæ principi ſubjiciuntur. Nam caro in bove non eſt tantum caro, ſed caro vivens : id verò habet à forma animalis. Cumque omnes illæ formæ ad idem eſſe animalis pertineant, unum per ſe, non unum per accidens, ut lapides in domo efficiunt. Quamvis enim lapides domûs eſſe & formam conſtituant, id tamen accidit lapidibus, neque ille ordo à natura proficiſcitur. Cum itaque

Opp. quod advenit enti jam per ſe exiſtenti, cum eo efficit unum per accidens, ut de forma domûs, quæ advenit lapidibus jam ſeorſum exiſtentibus dictum fuit : ſed anima ſupervenit corpori, cujus partes jam habent eſſe per formas partiales : ergo unum per accidens una cum corpore efficit.

Reſp. Diſt. maj. Si id quod jam exiſtit per ſe, ex naturæ inſtituto non ordinetur ad nobiliorem formam, *C.* Si per ſe, & ex naturæ inſtituto præſtantiori formæ ſubjiciatur, *N.* Idque jam ſatis eſt explicatum.

Inſtant. Generatio unius eſt corruptio alterius, & viciſſim : atqui ſi partes corporis organici jam quæque habent ſuam formam, & ſuum eſſe, cum animal deſtruitur, nihil novi in corpore generatur : nam pars quæque manet cum ſua forma. Ergo id falſum eſt formam principem materiæ jam aliis formis inſtructæ ſupervenire.

Reſp. In corruptione animalis partes ſingulas manere, ſed jam eſſe ſui juris, quæque habebant eſſe per formam animalis, jam in ſe exiſtunt : nec

amplius est caro animalis, sed mera caro, & corpus mixtum ex elementis. Nec video quid aliud generari possit novi in corpore animalis, cum id moritur. Sed hæc alibi: neque enim omnia simul tradi possunt.

Postremo, minime necessaria videtur forma quæ corporeitatis vulgò dicitur, quæque dat esse corporis. Nam forma quæ dat esse ferri, dat itidem esse corporis. Non enim potest esse corpus quin sit in aliqua specie determinata: & quæ forma corpus efficit, eadem hoc corpus & certum constituit. Alia est ratio formæ viventis, quæ ad operationes suas, alias formas præsupponit. Nam partes organicas exigit: sed forma elementi una & eadem est, quæ corpus efficit & tale corpus. Nisi fortè quis velit formam quoque agnoscere, quæ gradum tribuat substantiæ: quod utique omnino absurdum esset. Itaque satis fuerit unicuique elemento suam formam tribuere: nec necessaria est forma simplicior, quæ corporeitatis dicitur.

QUÆSTIO III.

De utriusque causæ materialis & formalis effectu.

COmpositum & partium unio, ut loquuntur, sunt causæ materialis & formalis effectus: de iis adeo sigillatim dicendum.

De composito.

QUæritur primo an inter partes compositi materiam & formam realis intercedat distinctio.

Resp. Materiam & formam realiter inter se distingui. Cum enim forma est absoluta, ut anima rationalis, tum palam est eam à corpore, ut rem à resejungi, & separatim posse existere.

Cum autem forma habet *esse* respectivum, id quoque planum est unam ab altera realiter quodammodo, nec sola cogitatione secerni: cum nulla sit forma sensibilis, quæ à materia separari non possit; cumque unius idea positive excludat ideam alterius: una quippe est potentia ad *esse*, altera est actus, seu ratio formalis ipsius *esse*: quæ scilicet dat hoc *esse*; illa est indeterminata & vaga, hæc ad certam naturam subjectum ipsum determinat.

Sed, *inquies*, forma absoluta viventis nihil est nisi materia quædam subtilissima, & maxime actuosa, ut in Physica ostendemus: ergo ea non distinguitur à materia.

Resp. Nos materiam intelligere quod crassum est & sensibile, quodque ab alio perficitur; formam verò id quod dominatur, regit, continet elementa, seu materiam ipsam, communi omnium sensu & voce appellari. Sic forma dicitur in viventibus substantia quædam tenuis & vegeta, quæ partes omnes velut in sui obsequio continet, quæque functionum est causa primaria: nec forma tamen dici potest, nisi ut est in corpore organico, cui vitam & sensum largitur. Tum enim certis legibus corpus movet & vegetat, & sese multiplicat fere instar flammæ, aut per sui divisionem,

ut sub loco dicemus; eaque habet rationem formæ quatenus unà cum corpore est principium integrum, & adæquatum earum functionum quas vivens exerit.

Quæritur secundo an compositum sit quiddam distinctum à partibus simul unitis.

Resp. Compositum non aliud esse quam partes simul unitas: ut par numerus v. g. senarius nihil est nisi unus & alter numerus, seu ternarius & ternarius simul sumpti; neque ullam aliam habet entitatem. At si spectemus compositum ut habet *esse* respectivum; tum aliud videtur *esse* compositi, aliud materiæ, aut formæ. Non enim *esse* totius est *esse* formæ: cum illud generetur, hoc non item. Deinde *esse* formæ inest composito, non item *esse* compositi, cum nihil sit in seipso.

Sed eadem est entitas absoluta totius, quæ partium, cum simul & conjunctim accipiuntur. Est enim una essentia quæ ex materia & forma constat, eaque ab iis ne cogitatione quidem separata concipi potest.

Opp. 1. Aliud est *esse* hominis, aliud *esse* corporis & animæ: illud enim generatur, cum *esse* corporis aut animæ per generationem non fiat.

Resp. dist. ant. Aliud est *esse* respectivum hominis & partium, *C.* absolutum, *N.* Nam *esse* hominis respectivum generatur, quatenus est totum quiddam, cujus *esse* neque est corporis, neque animæ. Sed *esse* absolutum hominis non aliud concipitur quam partium simul junctarum, idque potissimum ad animam pertinet: hæc enim dat *esse* homini.

Inst. Partes compositi sunt incompletæ, compositum vero est quid completum: ergo aliud est compositum quam partes. Unde Aristoteles triplicem distinguit substantiam, materiam, formam & compositum.

Resp. dist. ant. Partes compositi sunt incompletæ seorsum sumptæ, *C.* simul sumptæ, *N.* Unde & tria distinguit Aristoteles, quod compositum nec sit materia, nec forma, sed utraque simul unita.

Opp. 2. Compositum est unum, non item partes: ergo compositum est quid distinctum à partibus.

Resp. dist. ant. Est unum unitate compositionis, cum non sit multiplex essentia, *C.* unitate simplicitatis, quasi omnem multitudinem excludat, *N.* Nam ex multis coalescit: nihil tamen est in composito quod non sit in partibus simul unitis.

De unione.

Circa unionem, seu materiæ & formæ conjunctionem multa solent disputare, quæ plus habent subtilitatis, quam utilitatis. Quærunt primo quid illa sit, an quædam entitas materiæ & formæ succrescens, quæ modus absolutus nominetur, quæque compositi partes intime afficiat.

Resp. nihil eam esse præter modum respectivum: illius enim effectus est prædicatum relativum, quo partes compositi unitæ, ac totum ex iis conflatum dicitur, quod ex materia & forma unum quiddam essentiale & substantiale emergat. Itaque duplex est effectus unionis, alter respectu partium, quæ sunt unitæ, alter ratione totius, quod sit unum: uterque effectus est respectivus: ergo ipsa unio nihil est nisi relatio; cujus scilicet effectus formalis est prædicatum respectivum. Et

Et quidem formæ quæ nihil habent absoluti, quæque à materia non sunt separabiles, per interjectum modum absolutum conjungi non possunt. Nam hoc ipso quod educuntur, seu fiunt actu, hoc ipso uniuntur, omni alia entitate detracta: non possunt enim esse actu nisi in materia. Non quod eductio formæ sit unio: illa enim transit, hæc permanet: sed posita eductione ipsa unio resultat, ut posito termino relatio emergit: atque ubi utraque materia & forma simul sunt, statim emergit unio; neque ea potest esse sine materia & forma simul sumptis; neque adeo ulla est inter eas distinctionis nota: adeo ut materia & forma per seipsas uniantur.

Deinde forma actu esse non potest quin uniatur: sed res potest esse sine modo absoluto: ergo unio non est modus absolutus: sublata quippe unione nulla est amplius forma: non igitur unio est motus absolutus, nedum entitas quædam superaddita.

Sed, *inquies*, nec materia, nec forma est modus respectivus: ergo distinguitur ab utraque.

Resp. Idem argumentum de omni relatione jam in Logica solutum esse: ut albedo non est similitudo, nisi quid aliud connotet: tametsi per seipsam est alteri similis. Sic materia sola absolute spectata non est unio, aut unita, sed ut comparatur cum forma quæ simul existit.

Jam ubi forma est absoluta ut in viventibus, major est difficultas. Ubique tamen unio est relatio tantum, quæ emergit, cum corpus organicum est dispositum, & forma est actu. Addunt nonnulli decretum Dei quo Deus paratus est concurrere. Nam sentire est agere; nec agere anima potest in actu secundo, nisi Deus concurrat: ergo nec fit potens ad agendum, nisi Deus paratus sit in actu primo ad concurrendum. His vero positis statim forma animalis per seipsam, citra ullam entitatem superadditam unitur materiæ.

De anima rationali non major est difficultas: eadem enim exigit, & per seipsam unitur corpori, cui intime præsens est, dummodo Deus per decretum suum paratus sit concurrere cum anima, ut fiat unum principium integrum animæ cum corpore. His enim positis unio necessario resultat, detracta omni alia entitate. Quod si aliquid desit, aut corpus non sit apte dispositum, aut decretum Dei non adsit, nulla, inquiunt, unio futura est.

Cum autem duplex sit relatio, una corporis ad animam, altera animæ ad corpus, duplex quoque erit unio: nam unio nihil est præter relationem.

Opp. 1. Corpus & anima existere possunt separatim: ergo per se non uniuntur.

Resp. dist. conseq. Per se non uniuntur, ut absolute spectantur, *C.* ut simul & respective, quatenus anima est præsens corpori, illud penetrat, & decretum Dei non deest, *N.* Unio itaque præter corpus & animam ea includit, quæ à nobis sunt observata, dispositiones videlicet corporis organici, compenetrationem utriusque, & decretum Dei.

Contra, *inquiunt*, si unio decretum divinum in suo conceptu includit: ergo est aliquid extrinsecum.

Resp. neg. conseq. Uti nec vis activa est rei extrinseca, licet compleri non possit citra divinum concursum.

Opp. 2. Homo cum generat hominem, nihil efficit, non materiam, non formam, non unionem quæ nihil est.

Resp. generantem efficere compositum, imo & unionem, licet non sit distincta à partibus dum efficit ut materia sit apta formæ excipiendæ.

Opp. 3. Materia & forma non possunt ex non unitis fieri unitæ citra mutationem intrinsecam: ergo unio quæ illam affert mutationem, est aliquid distinctum à materia & forma.

Resp. dist. ant. Et mutatio illa ex forma oritur, *C.* ex sola unione, *N.* materia enim mutatur, & ex non unita fit unita per formam, quam excipit, quæque non minus materiam mutat, quàm unio ipsa mutare posset.

QUÆSTIO IV.

De causa exemplari.

De causa exemplari multa diximus in Logica, cum de ideis ageremus: nam exemplar & idea formæ rei efficiendæ promiscuè solent usurpari; estque id omne ad cujus imitationem, aut similitudinem fit aliquid. Cum enim causa effectrix, ac præsertim dianoëtica sit indifferens ut unum potius efficiat quam alterum, non aliud magis eam determinat quam idea rei faciendæ, ad quam rum respicit, cum operatur. Est enim velut regula quam imitatur artifex ne aberret: est forma ipsa objectiva, seu cognita, quæ operantem dirigit: hinc effectus omnino pendet, cum sine exemplari nullus esse possit. Itaque hujus causæ influxus est directio ipsa per sui imitationem, nam in eo operis perfectio posita est, ut ideam suam imitetur. Quod etiam vera causa sit exemplaris, hinc liquet, quod ea sit prior natura effectu qui ab ea proficiscitur: nam idea sine ipso opere quod efficitur, esse potest, non vicissim.

Quocirca satis apte definiri potest, *causa quæ dirigit proxime & objective potentiam ad aliquid agendum.* Nam potentia quæ bene & male potest operari, & à vero aberrare, dirigitur ab exemplari, quod menti artificis obversatur. Si quod vero sit exemplar exterius positum, id utique non proxime artificem dirigit, sed illud ipsum quod mens sibi exhibet, quod percipit, cujus similitudinem opus imitatur: id vero nihil est præter objectum ipsum cognitum.

Est itaque duplex idea, formalis una, quæ est rei faciendæ cognitio; objectiva altera, quæ est objectum cognitum. Hoc autem loco quæri solet an idea formalis, an objectiva sit causa exemplaris. Sit igitur

Unica conclusio.

Exemplar, seu idea rationem habet causæ ut quid objectivum est, aut cognitum, non ut est ipsa cognitio formaliter sumpta.

Prob. concl. Artifex cogitat de suo exemplari; in illud intendit animum, tanquam in mensuram sui operis, ad cujus imitationem quidquid molitur, exigit; ac de cognitione sua formali ne cogitat quidem, neque eam imitatur, sed objectum ipsum cognitum: ergo non formalis idea, seu cognitio ipsa, sed idea

objectiva, seu res intellecta, ut per imitationem in opere exprimenda, est causa exemplaris.

Confirm. Cognitio est intuitus, seu aspectus ipse, non id quod intuetur artifex dum operatur; quemadmodum externum exemplar est objectum cognitum. Ergo id quod imitatur artifex, quod eum dirigit in agendo, non est cognitio, seu idea formalis, sed objectiva. Nam si rogetur artifex quid agat, statim respondebit se id agere, aut moliri quod in mente gerit: ergo objectum ipsum quatenus cognoscitur, artificem in agendo dirigit, & causa exemplaris nihil est præter opus ipsum ut cognitum, non cognitio.

Quo autem facilius iis occurramus, quæ solent opponere, quædam sunt ante breviter adnotanda. 1. Ideam formalem, seu cognitionem esse conditionem, ut vocant, sine qua exemplar opus non dirigeret. Non enim exemplar dirigit nisi cognitum: sic finis movere non potest voluntatem, nisi applicetur quodammodo per cognitionem. Non dissimili ratione exemplar ut cognitum regit potentiam in agendo; & intellectus in exemplar intentus, quasi facem præfert potentiæ motrici, ut id ipsum quod est in mente, efficiat.

2. Hæc non confundi, sed apte distingui debent, ars, artificium, & artefactum. Ars est cognitio artificii; eaque effective operatur: nam est habitus vera cum ratione effectivus: cognitio vero est causa physica, non objectiva. Artificium est objectum artis, seu recta ratio operis faciendi: unde causa exemplaris, aut est artificium ipsum, aut illud complectitur. Nam si proprie & accurate loqui volumus, exemplar totum est opus ut cognitum, cui inest recta dispositio, seu artificium, ut forma. Artefactum vero est opus artis, seu affectus causæ exemplaris.

3. Influxus hujus causæ spectari potest, vel in actu 1°, & est vis directiva: cum scilicet objectum ita in mente exprimitur, ut sit velut imago operis faciendi: vel in actu 2°, & est ipsa directio potentiæ, aut imitatio operis faciendi: potentia enim operatrix dirigitur ab exemplari. Sed illa directio in ipsum opus terminatur, & exemplaris quasi lineamenta per vim operatricem in opus ipsum velut traducuntur: adeo ut causa ipsa exemplaris, ut est in statu objectivo, sit causa sui ipsius, ut est in actu, ut aiunt, entitativo, seu quatenus extra mentem existit.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Nihil seipsum imitari, nihil à seipso dirigi: sed artefactum est res ipsa cognita, ut diximus: ergo causa exemplaris non est idea objectiva, sed formalis, seu ipsa cognitio: cum nihil sit causa suiipsius.

Resp. dist. major. Nihil seipsum imitari, aut suiipsius esse causam secundum eumdem statum, *C.* juxta diversos existendi status, *N.* Quare ut diximus, causa exemplaris in statu objectivo est causa suiipsius, & seipsam dirigit in statu, ut aiunt, entitativo & physico: sic domus extruitur ad imitationem illius, quam in mente expressam habet artifex. Ac res potest fieri ad imitationem suiipsius, quatenus est in actu objectivo; ut finis in intentione est causa suiipsius in executione: pendet enim à seipso tanquam ab aliquo priori objective quidem, non physice.

Contra, *inquies*, causa exemplaris pertinet ad causam effectricem: cum ideæ divinæ sint causæ effectrices rerum, ut docet S. Dionysius lib. de Divinis

Nomin. c. 4. cumque forma qua agens operatur, ad causam effectricem revocetur: ergo causa exemplaris non est objectiva, sed physica; non est objectum cognitum, sed objecti cognitio.

Resp. neg. ant. & ad ejus probationem dico ideas divinas esse causas rerum effectrices; si pro cognitione divina sumantur, *C.* si pro essentia divina ut est participabilis à creaturis, *N.* Sic etiam forma à qua aliquis effectus proficiscitur, ad causam effectricem revocatur: sed forma ad cujus similitudinem effectus procreatur, non efficientis, sed exemplaris habet rationem.

Vrgent. Quod dirigit artificem, id pertinet ad causam efficientem: nam ars ipsa definitur habitus vera cum ratione effectivus; sed idea dirigit artificem: ergo ad causam efficientem, & physicam referri debet, non ad causam objectivam tantum; & est ipsa cognitio, non res cognita.

Resp. dist. maj. Quod dirigit effective operantem, ad causam efficientem pertinet, *C.* quod dirigit objective, & ut exemplar, *N.*

Opp. 2. Ideæ divinæ non sunt objecta cognita, sed cognitio divina. Atqui ideæ divinæ sunt causæ rerum exemplares: ergo causa exemplaris est formalis cognitio, non objectiva.

Resp. neg. maj. Nam Deus cum aliquod opus molitur, juxta æternum exemplar operatur, seu juxta objectum quod mente complectitur. Hinc S. Thomas 1. p. quæst. 15. art. 2. *Inquantum*, inquit, *Deus cognoscit essentiam suam ut sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem, & ideam hujus creaturæ.*

Instant. Peritus artifex effectum ideæ suæ quam potest simillimum efficit: sed creaturæ nullam fere habent similitudinem cum essentia divina: ergo divina exemplaria non sunt essentia divina.

Resp. dist. min. Creaturas non multum esse divinæ essentiæ similes, si entitatem spectemus, *C.* si rationem imitationis, & quatenus essentia divina est participabilis, *N.*

Opp. 3. Idea ex Aristotele est forma rei faciendæ, sicque ab Augustino definitur: unde & speciem determinat extrinsece, ut forma rem constituit intrinsece. Nam ut homo habet ab anima rationali intrinsece quod sit homo, ita idipsum habet extrinsece ab idea divina; nec artifex formam determinatam in materia procreat, nisi propter exemplar quod intuetur. Sed cognitio est forma, non objectum: ergo idea formalis, non objectiva est causa exemplaris.

Resp. ideam esse formam directricem, ut diximus, non effectricem, cujusmodi est cognitio. Hinc Aristoteles ipse 7. Metaph. docet *à sanitate quæ est in mente, fieri sanitatem in corpore*, hoc est sanitatem illam quam Medicus concipit animo, esse causam exemplarem illius quam ægro impertitur.

Utrum vero causa exemplaris ad formalem sit revocanda, quod speciem rei constituat, ex dictis utcunque colligere possumus. Jam enim supra ostendimus magnam esse inter utramque causam cognationem, & ideam esse velut formam rei extrinsecam. Sed tamen differre à causa formali videtur, quod illa sit objectiva, & influxus formæ sit physicus: unde non specie solum, sed & genere quodammodo inter se discrepant. Causa enim physica physice, & secundum suam entitatem; objectiva ut cognita operatur. Quanquam & exemplaris in naturali generatione quodammodo physica dici possit, quatenus agens

omne sibi similem effectum procreat,quasi ad aliquod exemplar respiceret. Nam quæ cognitionis sunt expertia, tam perfecte agunt, ac si cognitionem prævia sequerentur: unde & opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Sed constans ille ordo ab Authore naturæ est constitutus, atque ab arte omnipotentis artificis descendit.

QUÆSTIO V.

De causa finali.

DE fine satis fuse in Philosophia morali diximus, nunc de eodem ut causæ habet rationem, pauca dicenda sunt. Primum itaque an sit vera causa, deinde quis sit illius influxus, seu causalitas, & qua ratione moveat effectricem causam; postremo qui sint illius effectus, quam brevissime exponemus. Sit itaque

Prima Conclusio.

Finis est vera causa, non physica, non moralis, sed objectiva.

Tres sunt hujus conclusionis partes, quæ seorsum probandæ sunt & explicandæ: ac prima quidem pars facile probatur: cum finis sit prima causarum, quæ effectricem ad agendum movet, allicit & determinat, & qua sublata cessant omnia. Tolle enim finem, causa effectrix nihil molietur, nec materia formam excipiet; est igitur finis causarum princeps, quæ reliquas vi sua continet, per eas quodammodo se diffundit, & movet immota. Est denique id unde aliquid est, tanquam à priori: ergo est vera causa, ex definitione causæ quam attulimus.

Secunda pars concluſ. itidem prob. Finis non est causa physica, nec physicum habet influxum, sed objectivum tantummodo. Nam causa physica existit per se, vel per aliquam virtutem superstitem: cujusmodi est vis illa quæ in glande remanet, etiam cum quercus combusta est. Sed finis plerumque non existit nisi in mente nostra, seu objective: ergo non est causa physica quæ per suam entitatem influit in effectum.

Tertia denique pars conclusionis patet. Neque enim finis, si proprie loqui volumus, est causa moralis, sed tantum objectiva. Nam causa moralis movet aut suadendo, aut jubendo, aut impellendo, & in aliud semper nititur: contra finis ad seipsum trahit & illicit. Moralis antecedit executionem rei: ut cum herus servo imperat. Finalis causa est in executione postrema, & semper rationem habet boni, sive id verum sit, sive apparens: non item causa moralis, quæ plerumque & mala est, & ita videtur. Cum effectus producitur, jam non est causa moralis, sed fuit: ut cum orator aliquid faciendum persuasit. At finis nondum existit, cum sit effectus, sed erit: ut sanitate nondum fruor, cum medicamentum sumo. Ergo finis non est causa moralis, nisi eo nomine omnem causam intelligas, quæ physice non influit in effectum: sed est causa objectiva, quæ scilicet objectivum habet influxum, quæque per cognitionem applicatur,& movet eo modo quo infra dicturi sumus.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Deus est finis suarum actionum: sed Deus non est causa suorum actuum: ergo finis non est vera causa.

Resp. aliam esse rationem finis, aliam causæ finalis: nam finis potest esse suiipsius; causa autem finalis est semper alterius: cum scilicet ex uno volito, ut aiunt, aliud volumus: ut ex eo quòd sanitatem appetimus, medicamentum sumere volumus. Itaque ad finem intentio, ad causam finalem pertinet electio; finis in creaturis dici potest causa pure objectiva, qualem supra exposuimus; quæ scilicet solam cognitionem postulat: sed ut causæ finalis habeat rationem, non satis est ut finis sit cognitus; nam præterea requiritur ut ex ejus volitione aliud quiddam velimus, media scilicet eligamus. Hinc causa omnis finalis est finis, sed non vicissim; finis ad seipsum movet, causa finalis ad media.

Contra, *inquies*, Deus est objectum sui amoris: ergo est causa objectiva suorum actuum.

Resp. Neg. conseq. Aliud est enim esse objectum, aliud esse causam objectivam.

Opp. 2. Vera causa est prior effectu, & vere debet existere, & dare effectui suo esse: sed finis sæpe non antecedit effectum, nec existit, nec dare potest esse, cum id non habeat: ergo finis non est vera causa.

Resp. Dist. maj. Causa debet existere & effectum antecedere, vel physice, vel objective, *C.* physice & realiter, *N.* Finis plerumque non existit, nec antecedit effectum suum physice; sed objective tantum, & in ipsa intentione, neque adeo dat esse effectui per physicum influxum, cum id non habeat, sed per influxum objectivum, & quodammodo moralem.

Quæ autem alii opponunt ut probent finem esse causam physicam, ea facilè dilues, si homonymiam vocis sustuleris. Nam si causæ physicæ nomine eam intelligas, quæ procreat verum & realem effectum, fatendum est finem esse causam physicam. Contra, si ea dicenda non sit causa physica, quæ physice & realiter non influit in effectum, sed objective tantum, aut moraliter: tum enim causa finalis inter physicas numerari non debet.

Secunda Conclusio.

Finis movet causam effectricem per suam bonitatem cognitam, non per cognitionem formaliter sumptam, eaque motio dicitur metaphorica.

Hæc conclusio ex iis quæ dicta sunt, facilè colligitur. Primùm enim actus primus causæ finalis est bonitas illius cognita, sive sit vera, sive speciem tantum habeat bonitatis: per hanc enim vim habet influendi in effectum.

2. Cognitio est velut applicatio hujus causæ, & conditio ad agendum requisita. Id enim experi non potest, quod penitus ignotum est.

3. Finis non movet ratione cognitionis, atque, ut loquuntur, per suum esse intentionale: sed per suum esse reale & objectivum. Cum enim quæritur cur aliquid fiat, cognitio finis non affertur, sed res ipsa, quæ ut finis experi-

tur. Non cognitio sanitatis, sed sanitas ipsa nos movet: hæc desiderium excitat, cum abest; gaudium, cum possidetur. Cognitio verò, ut diximus, est tantum conditio sine qua finis non illiceret voluntatem. Atque eodem modo de fine, ac de exemplari philosophandum est, ut ex iis quæ superiore quæstione diximus, satis liquet.

Postremo influxus causæ finalis, seu causalitas, ut loquuntur, & actus secundus, est motio quædam objectiva: hæc enim præstat ut finis influat in effectum: sed motio illa dicitur metaphorica & impropria, cum solius causæ effectricis sit proprie agere & movere. Quamobrem idem est influxus triplicis causæ externæ, actio nimirum: quæ ut ab agente proficiscitur, & physica est, influxus est agentis; ut fit intuitu alicujus bonitatis,quæ voluntatem illicit, est influxus causæ finalis; ut ad alicujus imitationem dirigitur, ad causam exemplarem pertinet: est tamen eadem ubique actio, & formaliter tantum diversa.

Opp. 1. Cognitio finis movet causam effectricem ad agendum: ergo finis movet tantum per cognitionem.

Resp. Dist. conseq. Movet finis per cognitionem objectivam, *C.* per cognitionem formalem, *N.*

Contra, *inquies*, sæpe finis non habet esse reale, nec ullam bonitatem, sed tantum esse intentionale: ergo non movet per esse reale & objectivum; sed per esse intentionale.

Resp. dist. ant. Finis sæpe non habet ullam bonitatem veram, *C.* apparentem, *N.* Nec habet esse reale, quatenus reale opponitur objectivo: sed reale hoc loco intelligimus, quod intentionali, seu formali cognitioni opponitur. Finis verò semper aliquam habet bonitatem realem, seu objectivam: non enim cognitio finis, ut sanitatis, sed sanitas ipsa quæritur.

Quod autem superiore quæstione de causa exemplari physica diximus, id multo potiore jure ad finem physicum rerum naturalium accommodari potest. Nam res omnes etiam cognitionis expertes agunt propter finem, quem ex usu cognoscimus tantum. Atque hunc finem maxime in rerum indagatione persequimur: ut cum structuram partium animalis indagamus, uti suo loco fusius dicetur. Cum res finem suum consequi non possunt, tum frustra videntur existere. Finis verò ille cuique rei est ab Authore naturæ inditus. Ac plures ejusdem rei possunt esse fines à Creatore ipso præstituti, adeo ut uno deficiente alter non desit. Quin & finis ille est quodammodo causa physica: nam primam naturæ institutionem consequitur: unde est prior in intentione, nec habet esse objectivum: non enim cognoscitur à creatura. Si referatur ad naturæ Conditorem, tum ea ratione quodammodo movet objective.

QUÆSTIO VI.

De effectricis causæ notione & existentia.

ID unum restat ut de causa effectrice paulo uberius disseramus: hæc enim sola, si proprie loqui volumus, causæ physicæ nomen & rationem sibi vindicat. Nam exemplaris & finalis objectivæ tantum, non physicæ sunt causæ; materia & forma magis partes compositi, aut principia videntur esse quàm

causæ; cum nihil à se diversi procreent: quamvis latiore significatu acceptæ inter causas etiam physicas numerentur. Sed causa effectrix proprie agit, & physice influit in effectum. Quare hujus contemplatio ad primam Philosophiam maxime pertinet. Hinc enim naturalis scientiæ principia potissimum manant. Quo minus mirandum si in ea pertractanda paulo diutius immoremur. Primum itaque de notione & existentia causæ effectricis, tum de illius influxu dicendum est; postea illius proprietates persequemur.

Id omne à quo effectus proficiscitur, causæ effectricis nomine designamus. Definitur ab Aristotele lib. 2. Phys. *id unde est primum principium mutationis, aut quietis.* Est enim effectrix causa id à quo omnis actio, & actionis terminus, nempe effectus dimanat: atque hæc particula, *unde*, seu *à quo*, est quasi character causæ efficientis: ut *propter quod*, finalis; *ad quod*, exemplaris: uti jam identidem monuimus. Effectrix verò causa primum principium dicitur mutationis: quod intelligendum est de executione. Nam si intentionem spectemus, finis primum principium est motûs. Porro hæc definitio convenit tantum causæ physicæ, quæ agit immutando materiam.

Jam verò illa mutatio ex Aristotele, vel est ad locum, eaque latio, aut motus localis dicitur; vel est ad quantitatem, quæ ut multis videtur, est rarefactio, aut accretio, ut aliis placet; vel ad qualitatem, cum res fit quodammodo altera: unde & alteratio nominatur: ut si aqua ex calida fiat frigida; vel ad substantiam quæ proprie est generatio.

Sed magna hic occurrit difficultas, an res aliqua seipsam movere possit: quod negat Aristoteles; alii contra asserunt. Verùm quæstio illa vix dirimi antè potest, quam multa de motu & aliis quæ ad Physicam pertinent, sint explicata. Interim tamen pauca præmittemus.

Actiones vitales in suis principiis excipiuntur: unde animalia videntur in se sui motûs habere principia: nec verisimile est Angelum seipsum movere non posse. Quin & gravia forsitan à seipsis moventur, & motum suum in descensu accelerant. Unde plerique Peripatetici distinctionem formalem inter movens & rem quæ movetur, sufficere contendunt: cum mobile sit prius natura & tempore quàm motus ipse.

His breviter de notione & natura causæ effectricis delibatis, nunc de illius existentia agendum videtur. Nam plerique Arabes in ea fuere sententia, ut nullam esse causam effectricem crediderint, si primam exceperis: adeo ut globus in alium impactus motum suum non communicet alteri globo, in quem incurrit, sed illius duntaxat occasione motus à prima causa procreetur. Quod si verum est de motu, multo id probabilius de generatione ipsa, aut alteratione futurum est, cum ad primam duntaxat causam pertineat novum ens procreare. Quæ utique sententia Cartesio, & multis recentioribus non displicet: cum omnis actio motu contineatur, quem à prima duntaxat causa effici, & conservari existimant. Nobis quidem aliter videtur. Sit itaque

Unica Conclusio.

Causæ secundæ vere agunt, & aliarum rerum sunt effectrices.

Probat.

Probari solet conclusio multis Scripturæ locis, in quibus actio causis secundis tribuitur: cujusmodi est illud Genes. 1° *Germinet terra herbam virentem facientem semen:* atque infinita prope occurrunt, ut in re omnium notissima: cum & ignem calefacere, & solem illuminare, & arbores fructus effundere, & animalia ex similibus procreari, & corpora ab aliis moveri nemo inficiari possit, nisi omnem experientiam & sensuum testimonia aspernetur.

Confirm. Nihil mihi notius esse potest, quàm me cognoscere, dubitare, amare, & alios actus vitales exercere, qui aliunde oriri non possunt quàm à principio vitali. Ergo non solùm causa prima, sed & secundæ vere agunt. Nec tantam rerum varietatem Deus produxit, ut otiosæ essent, & omnino cessarent, cum hujus universi perfectio mutua rerum actione contineatur: atque ut Deus rebus creatis id tribuit, ut divinæ essentiæ similitudinem acciperent, illud quoque iis benigne impertiit, ut ejus vim activam pro suo quæque modulo participarent. Quin illud potuerit, nullus est dubitandi locus: quod autem voluerit, infinita illius, & in res omnes diffusa bonitas omnino persuadet.

Confirm. iterum. Quorsum in viventibus tantus organorum apparatus, si nihil agunt; si nihil visu, nihil auditu percipiunt; si ingestos cibos non digerunt, si sui similia non procreant? nihil profecto inter res vitæ compotes, & eas quæ sunt inanimatæ, erit discriminis, si Deus solus ad certæ rei præsentiam operetur; si cuncta efficiat, nihil creaturæ agendum relinquat: quæ profecto nec communis omnium sensus, nec institutus naturæ ordo, nec experientia ipsa comprobant.

Multa, scio, opponi solent non ita solutu facilia. Cum enim ex applicatione alicujus causæ aliquis semper consequitur effectus, merito huic causæ effectus tribuitur, licet fortè ea non sit nisi ex occasione causa. Unde etsi causarum omnium influxus suppleret Deus, tamen omnes quos cernimus effectus, ad eas causas perinde referri possent, ac nunc referuntur, si scientiarum, imo & sensuum habeatur ratio. Quod si enim corpus in aliud sibi obvium motus sui impressionem non transferet, sed ex lege ab Authore naturæ constituta obvium corpus agitatur, sic tamen movetur corpus, ac si motum ab alio translatum accepisset: atque id nobis perinde est, ac sensuum testimonio quasi convicti corpus ab alio moveri, idque juxta certas leges contendimus. Verumtamen illud fere manifestum est actus saltem vitales à Deo non suppleri, sed à causis secundis proficisci: quæ igitur contra afferunt, videamus.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Omnis actio saltem corporea motu continetur, ex ipsa quam attulimus causæ effectricis definitione; idque in Physicis fiet manifestum: sed motus non aliunde potest quàm à causa prima proficisci, ut multis argumentis probatur. 1. enim corpus ex se iners & otiosum motum ex se fundere non potest: neque enim ullum corpus quantumvis magnum concipiatur, aut parvum, seipsum movere potest: nec quicquam ad naturam corporis accedit, aut de ea detrahitur, sive id moveatur, sive quiescat. Quare motus ad ideam cor-

poris nullo modo pertinet, nec de rebus ipsis aliter judicare possumus quàm ex ideis quas habemus animis nostris informatas: restat igitur ut vera causa motûs non sit natura corporea, sed spiritalis.

2. Sed neque spiritalis natura eaque finita, motûs causa præcipua esse potest: cùm nulla sit necessaria connexio inter voluntatem Angeli v. g. & motum corporis; eaque connexio inter unius Dei voluntatem, quæ lex est universalis naturæ, & motum corporum esse possit. Sic Angelo volente corpus movetur: quòd eam legem Deus constituerit inter voluntatem Angeli, & corporis motum. Sic manum movemus, cum volumus, non quòd anima sit causa princeps hujus motûs: quo enim modo is fiat, penitus ignorat: est tamen causa ex occasione: quòd Deus eam legem naturæ posuerit, ut ad nutum animæ manus, aut pes moveatur. Sic globus qui in alium impingitur, est causa naturalis motûs in aliud corpus translati: non quòd in eo sit vis motrix, aut quam habet impressionem, alteri communicet: sed quia Authorem naturæ quodammodo determinat, ut in ea occasione motum certa ratione efficiat. Motu quidem cuncta procreantur, quæque majori motu agitantur, eadem magis sunt actuosa: sed vis illa motrix non aliud quiddam videtur esse, quàm voluntas Dei, seu lex ipsa naturæ. Leges verò illæ motuum, quas Deus sancivit, sunt efficaces: *dixit enim & facta sunt*; hæ solæ, si propriè & ad legem veritatis loqui volumus, agunt, non corpora; quæque à nobis in corporibus activæ qualitates, aut vires finguntur, sunt ingenii nostri fœtus, nec quicquam corpus ex se iners moliri potest.

R. Dist. min. Motus omnis non aliunde quàm à Deo proficiscitur, ut à causa prima omniū principe *C.* ut à causa proxima naturali, *N.* Quæque in contrarium afferuntur, non aliud evincunt, quàm corpora non habere in seipsis primum sui motûs principium, eaque certis legibus ab Authore naturæ constitutis moveri: quæ ultro fatemur. Sed ex iis non efficitur causas naturales agi duntaxat, non agere, nec vim ullam motûs effectricem ab authore naturæ accepisse: quasi Deus non potuerit vim quandam effectricem & actuosam; velut suæ potestatis radium iis impertiri: adeo ut non solùm sint, sed & operentur, dependenter tamen à prima omnium causa. Itaque, ut infra fusius dicturi sumus, res quæque primos motus à Deo accipiunt, sed secundos motus ab aliis corporibus mutuantur, idque in Physica fiet apertius.

Opp. 2. Deus est causa omnium quæ fiunt; ergo frustra aliæ causæ admittuntur quæ divinam potentiam, & quod uni Deo proprium est, ut rebus omnibus det esse, quasi ex æquo dividant. Nam ut ait Apostolus, *In ipso vivimus, movemur, & sumus.*

Resp. Deum esse causam omnium quæ fiunt. 1° Quòd in prima mundi origi- cuncta produxerit. 2° Quòd concurrat cum omnibus rebus creatis. 3 Quod solus ea efficiat quibus desunt causæ secundæ: adde illud quoque eum cuncta conservare & tueri. Sed multa etiam causis secundis relinquit facienda, ut de vitalibus actionibus dubitari non potest.

Contra, *inquiunt*, actus vitales, aut sunt corporei, aut spiritales: sed in utrisque vix quicquam causæ secundæ relinquitur. Nam qui sunt corporei, nihil sunt præter motus locales organis impressos, & certam animæ modificationem, quæ ab ipsis objectis oriri non potest, sed Deo uni re-

fertur accepta: ut sensus ille qui calor nominatur, & voluptas quæ hunc sensum comitatur. Sic spiritales actiones sunt intellectus, aut voluntatis; nihil verò intellectus percipit saltem spiritale, nisi primæ veritatis luce illustretur; in ea rerum rationes, aut ideas conspicit. Voluntas ex impressione summi boni movetur; hanc utique impressionem determinare potest voluntas, cum in creaturis sistit: verùm id non tam est agere, quàm deficere; ac tantò magis voluntas agit, quantò magis impressioni summi boni obsequitur.

Atque ut natura spiritalis veritatem cognoscat, & bonum amore prosequatur, id utique manifestum est nihil extrinsecus ex se efficere, neque eam veræ & genuinæ causæ titulo ullum corpus movere posse, aut procreare. Est enim inter veram causam, & effectum necessaria connexio: sed ea, ut diximus, nulla esse potest inter voluntatem Angeli, v. gr. & cujusque corporis motum. Vult quidem Deus ut ad nutum Angeli corpus aliquod moveatur: cum igitur volente Angelo corpus illud movetur, utri hic motus tribuendus est, Dei, an ipsius Angeli voluntati? Cum inter Dei voluntatem, & effectum sit necessaria connexio, palam est motus illius veram causam esse, non Angeli, sed Dei voluntatem.

Responsum jam fuit ex iis omnibus non aliud effici, quàm id ipsum quod ultro concedimus, præcipuas Deo in omni actione partes esse tribuendas: cum juxta illius leges & voluntatem cuncta moveantur. Verùm id negari non potest, hominem cum videt, cum intelligit, cum vult aliquid, vere & proprie agere, ut demonstratum à nobis fuit. Nec quicquam est quod animus magis respuat, quàm omnem illi actionem eripere, cum cognoscit, cum discurrit, cum bene, aut male operatur: quod certe ii ipsi qui contrariam opinionem videntur defendere, omnino fatentur, ac fortè verbis magis quàm reipsa ab aliis Philosophis dissentiunt. Sed de his cum in tertio tractatu, tum in Physica passim & uberiùs dicendum est.

QUÆSTIO VII.

De vi activa causæ efficientis.

Causa effectrix considerari potest vel in actu 1°, quatenus potest agere, seu vim habet iis omnibus instructam, quæ ad agendum exiguntur; vel in actu 2°, quatenus revera agit: de potentia, seu de facultate agendi prius dicendum est, tum ad actionem ipsam veniemus. Jam ut certo ordine progrediamur, quæ ita certa sunt ut principiorum loco ab omnibus usurpentur, ab iis quæ sunt controversa separemus.

1. Illud certum videtur, potentiam agendi quandam habitudinem ad id, quod produci potest, suo intellectu comprehendere: vis v. g. calefaciendi in igne, præter ignem, relationem essentialem ad id quod calefieri potest sic involvit, ut unum sine altero concipi nequeat: unde potentia activa est causæ ipsi intrinseca, & realis: nam posse agere est quid reale.

2. Hinc erui possunt multa axiomata, quæ ab aliis fusiùs explicantur, quæque in Physicis, & in omnibus pene disciplinis magni sunt usus.

Axioma primum.

QUod agit, aut poteſt agere, ſaltem immediate, id omnino exiſtit. Nam agere, aut poſſe agere, eſt proprietas realis, quæ non enti convenire non poteſt: unde non ex cogitatione ſolùm, ſed etiam ex omni noſtra actione recte concludimus nos exiſtere.

Axioma ſecundum.

QUidquid exiſtit in effectu, prius exiſtit in ſua cauſa, aut æque perfecte, ſi ſit cauſa univoca & totalis; aut perfectius, ſi ſit cauſa æquivoca. Hinc illa regula proponi ſolet, ut ne cui cauſæ effectum tribuamus, qui ejus vim aut potentiam excedat: ex quo quidem principio multa deducuntur.

1. Effectum cauſæ ſuæ ſimilem exiſtere: hæc enim quod habet, largitur effectui. Imo cùm cauſa agit quantum poteſt, ſemper actus ſecundus exæquat actum primum: unde nulla cauſa naturalis effectum ſuis viribus ſuperiorem, aut inferiorem, ſed æqualem, & ſibi proportionatum attingit.

2. Hinc etiam fit ut eadem cauſa æquali tempore æqualem, duplo tempore duplum quoque procreet effectum: atque effectus ab eadem cauſa profecti, eandem inter ſe habeant proportionem, quàm tempora: cum ſcilicet diverſis fiunt temporibus. Et contra, effectuum qui æquali fiunt tempore, eadem eſt proportio quæ cauſarum. Nam, ut jam diximus, effectus omnis vim ſuæ cauſæ naturalis adæquat, & in ea ratione creſcit actus ſecundus, qua primus. Quanta ſit hujus principii fœcunditas tum liquebit, cum de motu tractabimus: huic enim velut fundamento motuum ſcientia, imo & Mechanice fere omnis innititur: ſed ad rem noſtram redeamus.

Hinc nata eſt illa in Phyſicis adeo jactata activitatis ſphæra, quòd effectus tribui non debeat cauſæ, cujus virtutem ſuperat. Unde illud toties ab Ariſtotele uſurpatum: quæ aut à natura, aut ab arte fiunt, ab eo quod actu eſt, efficiuntur: non entis enim nulla eſt actio.

3. Quin & illo axiomate utitur ſæpe Philoſophus ut probet corpus à ſeipſo moveri non poſſe. Nam quod ex ſe non habet motum, hunc ab alio mutuetur neceſſe eſt. Quod tamen, ut ſupra innuimus, difficultate non caret, & dubitari meritò poteſt an quædam corpora vim ſui motricem non acceperint: quamvis id certum ſit corpus ex ſe ad motum, ut ad quietem eſſe indifferens, & vim motricem, ut corpus eſt, ex ſeipſo non habere. Sed ſeries axiomatum reſumenda.

Axioma tertium.

VIs activa, ſeu potentia agere non poteſt, niſi ſit determinata. Quandiu enim eſt indeterminata, vel quia deeſt ſubjectum in quod agat, vel quia deeſt illi applicatio, vel demum quia oppoſitæ ſunt determinationes, ut cum globulus utrimque in partes oppoſitas impellitur, tum nulla actio, nullus motus ſubſequitur: quòd nulla ſit ratio cur hìc potius agat,

quàm alibi; aut cur corpus in unam potius partem, quàm in aliam moveatur. Unde causa necessaria suo subjecto rite applicata agit quantum potest; agit enim necessario, neque ulla est ratio cur unam potius partem effectus producat, quàm aliam.

Ex his aliquot solvuntur quæstiones, quas suo loco proponemus. Nunc quæri solet, an tanta esse possit effectricis causæ vis, ut etiam in distans possit agere. Quod ut melius intelligatur, id subinde observandum, causam naturalem per contactum quemdam in subjectum vim suam exerere; duplicem vero esse hujusmodi contactum, suppositi nimirum, cum res quæ agit, per seipsam tangit rem, in quam agit: ut ignis lignum. Contactus virtutis is dicitur, quo agens per virtutem diffusam subjectum attingit: sic sol terram collustrat. Quæstio itaque est utrum fieri naturaliter possit, ut agens in rem distantem vim suam sic exerat, ut per interjectum medium ea vis non diffundatur.

Unica Conclusio.

Non potest dari actio saltem naturaliter in rem distantem, ita ut vis agendi per interjectum medium non diffundatur.

Probatur conclusio. Omnis causa ut agat, debet esse determinata, sive à seipsa, sive ab alio: imo actio nihil est aliud quam causæ effectricis determinatio. Atqui si agens possit agere in distans, vis illius, aut actio nullo modo erit determinata, ac nulla illius erit activitatis sphæra. Neque enim vis illius per interjectum medium minuetur; eaque servari poterit integra ad quamlibet distantiam; neque ulla erit ratio, cur potius in certa distantia agere incipiat, quàm in aliâ; cur ab uno potius milliari, quam à duobus virtutem suam diffundere incipiat: quæ omnia non modo cum experientia pugnant, sed omnino videntur absurda, aut certe naturæ viribus fieri non possunt.

An verò Deo volente id fieri possit, non crediderim id nostrum esse decernere quid fieri à Deo possit. Tutius est non præcipitare sententiam, & quousque manifesta appareat contradictio, in eam potius propendere, quæ rem non esse penitus impossibilem defendit: præsertim cum agens eo tantum nomine non possit vim suam in distans diffundere, quod subjecto indigeat, cui actio applicari possit. Nam subjectum actionem agentis determinat, quæ alioqui esset indifferens, & indeterminata. Sed illa subjecti applicatio est conditio quam Deus supplere potest: cum Deus ipse possit causam determinare ut agat in tali subjecto. Quod si enim id efficere possit, ut calor sit sine subjecto, poterit id quoque efficere ut calor producatur à causa sine subjecto, aut in quovis licet remotissimo. Idem est enim effectus sive sit in subjecto, sive extra subjectum. Id quidem vires naturæ superat; nam causa non agit nisi determinata, quod ex subjecti applicatione consequitur: sed Deus hanc supplet applicationem: nam impedimentorum remotio, & subjecti applicatio sunt conditiones ad agendum requisitæ, sed conditiones tantum, quibus Deus non illigatur.

Solvuntur objectiones.

Qui vim agentis in distans exeri posse contendunt, multa solent objicere

quæ ad Physicam videntur pertinere; eaque sunt magna ex parte falso credita. Ut quod aiunt de basilisco, qui aspectu oculorum occidit; de remora, quæ naves remoratur; de vetulæ fascinatione, de occultis siderum influxibus, quibus metalla vel in terræ visceribus procreantur; de pulvere sympatethico, de quo præter cæteros vir alioqui doctus & illustris Eques Digbæus Anglus tam multa conscripsit: cujus sane pulveris aut nulli sunt effectus, aut ii sunt naturales. Sic effectus plerique qui sympathiæ tribui solent nihil sunt, ut vir pereruditus observat, præter aniles cæcutientis philosophiæ fabulas, quibus nimis credula antiquitas fidem fecit: sed de iis suo loco dicendum.

Alia afferunt veriora, sed ex aliis causis ducta, quæ quidem causæ ut plurimum nihil sunt præter substantiales effluxus, qui ex certis corporibus jugiter manant. Sic Torpedo brachio piscatoris stuporem injicit: quod nuperæ observationes Fr. Redi confirmant. Sic naphta quæ est bituminis genus subtilissimum, ignem concipit, priusquam fax admoveatur; eamdem ob rationem succinum paleas, magnes ferrum trahit. Hæc, inquam, omnia per tenuissima corpusculorum profluvia, aut si malis per qualitates occultas perficiuntur: sed per interjectum medium diffunduntur: licet in eo nullum effectum sensibilem procreent: quod id non sit subjectum idoneum, in quod vires suas expromant: ista vero & alia hujus generis plurima in alium locum reservamus.

Qui negant agens etiam per miraculum, in rem distantem agere posse, opponunt, quod causa non possit agere ubi non est, nec per seipsam, nec per virtutem suam: atqui si causa ageret in distans, ibi ageret, ubi non esset, nec per se, nec per suam virtutem: Ergo, &c.

Resp. causam ibi esse per suam virtutem, ubi est quidpiam effectura; tum enim virtutem illius causæ quæ est indifferens ut agat in hoc potius quam in illud subjectum, Deus determinabit ad tale subjectum: cum Deus in id agere possit per eam actionem, per quam cum creatura concurrit: & licet nulla sit vis in causa secunda ut subjecto distanti applicetur, ea tamen applicatio non exigitur, nisi ut causa quæ alioqui est indifferens, determinetur; eaque citra applicationem potest à Deo determinari.

Sed, *inquiunt*, conditiones physicas Deus supplere nequit: non enim v. g. potest supplere præsentiam materiæ, & formæ: sed contactus est conditio physica, quæ rei naturam consequitur: ergo is suppleri à Deo non potest.

Resp. multas esse conditiones physicas, quæ à Deo suppleri possunt: sic potest formam ignis inducere in materiam non dispositam; simili ratione remotio impedimentorum est conditio sine qua non; ut remotio corporis opaci, quo lux trajiciatur: subjectum, ut diximus in quod causa effectrix agit, est itidem conditio sine qua non: quæ omnia suppleri à Deo possunt.

Nec verum est quod nonnulli afferunt, tam necessariam esse applicationem causæ ad effectum procreandum, quam illius existentiam. Res enim antequam existat, nihil est, & non entis nullæ sunt proprietates reales: sed causæ applicatio eo tantum est necessaria, ut causa determinetur: jam vero fatentur adversarii conditiones determinantes à Deo suppleri posse.

QUÆSTIO VIII.

De actione.

Sequitur ut de influxu causæ efficientis, seu de actu secundo, atque, ut loquuntur, de illius causalitate dicamus. Hæc utique est ipsa actio, qua agens formaliter denominatur, ut ab illuminatione sol dicitur illuminans: adeo ut id certum sit, & extra omnem dubitationem positum actionem esse influxum physicum, actum secundum, aut causalitatem effectricis causæ. Est id quo causa effectrix actu agit, seu illius exercitium, & determinatio; est item fieri, vel dependentia actualis ipsius effectus; est quasi motus, aut via ad terminum: atque ut definit Aristoteles, *actus hujus ab hoc*; seu actus, & perfectio subjecti ab agente profecta.

Itaque actio duo in suo intellectu complectitur, influxum agentis in effectum, & dependentiam effectus ab agente: adeo ut agens simul & effectum includat. Sive sit relatio quædam essentialis, non categorica: est enim potius fundamentum relationis, quàm relatio ipsa prædicamentalis; sive sit complexio quædam agentis, & termini cum illius influxu, & hujus dependentia: id merito inquiritur, an actio sit quædam entitas ab agente & termino distincta.

Certum est primo actionem non esse accidens quoddam absolutum, sed modum duntaxat: cum sine termino neque esse, neque concipi possit: sed utrum modus ille sit entitas quædam physica ex natura rei à re ipsa cujus est modus distincta, multum ambigitur.

Certum est 2°. actionem distingui à causa, ut actum secundum à primo. Nam & causa, & actus primus sine actu secundo vel actione esse possunt; licet vicissim actus secundus sine primo, aut actio sine agente concipi nequeat.

Certum est tertio actionem vitalem non distingui à suo termino: sic visio est actio, & terminus actionis: est enim formaliter repræsentatio sui objecti, idque essentialiter: ergo nulla est nota distinctionis inter visionem, ut actio quædam est, & eamdem, ut est terminus vel effectus. Idem dicendum de actibus voluntatis & intellectus, ut spectantur in fieri, seu in fluxu quodam ad esse: actiones vero ut termini, aut effectus, seu in facto esse, actus nominantur. Verum in hoc quæstio vertitur an cæteræ actiones, & eæ maxime quæ transeuntes dicuntur, quod in suo principio non maneant, quæque in aliud subjectum diffunduntur, ut illuminatio, impulsio, & aliæ hujus generis à causa & terminis simul sumptis non formaliter tantum, aut virtualiter, sed reipsa distinguantur. Sit itaque

Unica Conclusio.

Actio non est entitas ab agente, & termino distincta.

Prob. concl. 1. Actio omnis duo, ut dictum est, suo intellectu complectitur, influxum agentis & effectus dependentiam: sed agens immediate, & per seipsum influit: ut calor non calefacit per aliquam sibi superadditam entitatem; & effectus per seipsum, & immediate pendet à causa; ac frustra novum quid-

dam ei adderetur, per quod à sua causa penderet; Ergo actio non est entitas quædam à termino, & à causâ sejuncta.

Confirm. Tam effectus potest per se, & immediate, & citra entitatem aliquam supervenientem ab agente pendere, quàm illa entitas, seu actio ab ipso agente pendet immediate: Ergo entitas succrescens ab effectu distincta omnino est inutilis: cum idcirco eam admittant, ut illius ope & quasi interjectu effectus ab effectrice causa dependeat.

Confirm. iterum. Actio ab adversariis fingitur entitas nova, quæ causam effectricem alioqui indifferentem, ut hunc vel illum procreet effectum, determinet; ac vicissim effectum qui ex se est indifferens ut ab una vel ab alia causa profluat, itidem determinet. Sed hoc ipso quod ponitur effectus, detracta omni forma, vel entitate superaddita, omnino causa effectrix est determinata, ac vicissim posito hoc agente effectus est itidem determinatus: Ergo illa forma, vel entitas est omnino inutilis. Præsertim cum agens naturale nullo modo sit indifferens, & positis omnibus ad agendum prærequisitis non possit non agere.

Prob. 2. Creatio est actio: sed ea non est ens quoddam à creante, & à re creata distinctum: neque enim hujus novæ entitatis subjectum assignari potest; non creator, cui nihil novi accidit; non creatura ipsa, cum creatio sit ratione prior quàm res creata, neque adeo possit ea entitas, si quæ sit, creaturæ adhærere; atque ut id fieri posset, omnino ea foret inutilis: cum res creata ab authore suo sit omnino definita, & per seipsam pendeat à Creatore.

Solvuntur objectiones.

Quo facilius occurramus infinitis prope quæ fieri possunt objectionibus, cum ex Physica, tum etiam ex intima Theologia repetitis, non erit alienum quædam præmittere ad ea quæ de concursu postea dicturi sumus, imo ad rectam philosophandi rationem, quæ res non multiplicat citra necessitatem, permagni usûs futura.

Primun itaque id adnotamus, omnem actionem esse aut corpoream, aut spiritalem: corporea aut motu locali continetur, aut sine motu neque intelligi, neque explicari potest: ut in Physica ostendemus. Actio spiritalis, intellectus nempe, & voluntatis, satis apte à scholasticis motionis intentionalis nomine exprimitur. Est enim quidam motus, seu, ut aiunt, tendentia in objectum. Motus localis vix aliud quiddam concipitur præter mobile ipsum, ut unum terminum deserit, & alterum acquirit; atque hoc ipso intellecto citra novam entitatem physicam recte concipitur: non enim mobile, non spatium, non terminus ipse de novo producitur.

Non dissimili modo actio voluntatis nihil est forte præter voluntatem, & bonum ipsum quo allicitur, & utriusque conjunctionem. Neque est ulla entitas physica voluntati succrescens, ut multis videtur. Quanquam hac de re nihil decernimus: potest enim fieri ut actio vitalis sit entitas quædam physica, non ut actio quædam est, sed ut est terminus sive effectus; non ut est in fieri, sed ut concipitur in facto esse. At utcunque ea res sit, id merito negamus calefactionem esse entitatem quamdam ab ipso calore distinctam; cum nihil præterquam calor ipse, ut est in fieri, seu quatenus dimanat ab igne, concipi queat.

Secundo

Secundo id adnotandum videtur, de actione non aliter ac de relatione nos philosophari posse: cum actio nihil sit nisi quædam relatio. Quare ut relatio non adæquatè & omnibus modis eadem est cum fundamento, & termino quocumque modo sumptis: sed per aliquam formalitatem ab iis distinguitur. Ut similitudo formaliter est convenientia duorum ratione unius qualitatis, neque est absolute res ipsæ quæ inter se conveniunt. Sic propria actionis formalitas, seu entitas est influxus agentis in effectum & dependentia effectus ab agente, non vero agens absolute sumptum, aut effectus solus. Quare actio voluntatis potest esse supernaturalis præcise ut actio est, non autem ut sumitur identice & materialiter, atque ut revera eadem est cum voluntate. His intellectis quæ contra afferuntur, videamus.

Opp. 1. Nulla causa præter Deum est sua actio.

Resp. dist. ant. Nulla causa est sua actio adæquate & totaliter, *C.* inadæquate & partialiter, *N.* Nullo enim Deus indiget ad agendum, nec concursu, nec objecto, nec causæ externæ auxilio: quod de nulla re creata dici potest. Sed id non impedit quominus actio ab agente sit indistincta, & non sit entitas nova agenti, vel effectui succrescens, uti nec modus fortè omnis; neque enim digitus est sua inflexio: cum tamen inflexio ipsa non sit entitas quædam distincta à digito. Sic voluntas, & intellectus sunt actus, & perfectiones animæ: quamvis non sint quid distinctum ab anima.

Inst. Cum homo ex non intelligente, aut non volente fit intelligens, aut volens, fit aliqua in eo realis mutatio. Ergo actio intellectus aut voluntatis est quid distinctum ab anima: non enim fit mutatio realis citra accessum novæ entitatis. Quod si autem nihil novi accesserit, tum propositio ex vera fiet falsa, licet objectum nullo modo mutetur. Prius enim verum erat dicere; Socrates non intelligit: nec amplius id verum est tum cum intelligit: ipsa vero intellectio cum nihil sit distinctum ab intelligente, citra ullam mutationem ei advenit.

Resp. 1. Hoc loco id à nobis non decerni an actus vitales, quatenus sunt effectus quidam, aut termini actionum, sint qualitates distinctæ à suo principio: sed utrum actio sit quædam entitas modalis ab agente, & termino distincta.

Resp. 2. Propositionem mutari posse ex vera in falsam, ut Petrus vult, Petrus non vult, quamvis nulla entitas nova rei accedat, aut detrahatur. Causa enim spectatur in propositione secundum suum esse formale, quatenus influit; effectus ut pendet, & dimanat à causa (quod vocant reduplicative, non specificative tantum,) ut est quoddam ens. Atque ut mutetur propositio, satis est ut mutetur formalitas realis; aut causæ ut influentis, aut effectus ut emanantis à causa, voluntatis scilicet ut se determinantis, & objecti ut amati. Veritas enim propositionis est illius conformitas cum objecto, non materialiter sumpto secundum suum esse reale, sed ut formaliter consideratur. Unde cum possint causa, & effectus novo modo se habere, fiunt novæ, ut aiunt, formalitates, quæ præcipue attendi solent.

Urgent acrius. Causa non potest esse suus effectus: Ergo neque est suum agere: cum agere, & fieri sint unum, & idem. Deinde posse agere est prius quam

agere : sed causa non est prior seipsa : ergo causa non est sua actio, & ab ea distinguitur.

Responsum jam fuit, actionem non esse causam solam, sed ut connotat effectum; includit enim & influxum causæ, & dependentiam effectus. Ut motus localis non est solum mobile, sed mobile quatenus unum relinquit locum, & novum acquirit : quod fortè fit citra mutationem intrinsecam mobilis. Sic agens, cum agit non mutatur intrinsece, sed mutatur tantum extrinsece.

Opp. 2. Sæpe mutatur actio, non mutato termino : Ergo actio distinguitur à termino. Antecedens probant exemplo projecti lapidis. Manet enim idem motus, vel potius impetus à vi motrice impressus, nec tamen illius dependentia à vi motrice, quæ proprie est actio amplius remanet : Ergo actio & terminus sæpe inter se distinguuntur.

Resp. non manere eumdem effectum, sed novum subinde produci, quæcumque sit causa motus continuati in projectis, de quo in Physica erit disserendum; sive impetus, seu qualitas imprimatur quæ motum exigit; sive ex lege naturæ motus, ut quilibet alius modus tandiu perseveret, quandiu à contrario non destruitur; seu potius sublata applicatione causæ motricis, impetus non amplius ab ea pendeat. Utcumque sit, ex re adeo obscura & incerta concludi non potest actionem esse entitatem à causa & effectu distinctam.

Opp. 3. Actus voluntatis sæpe est supernaturalis, sæpe itidem est malus : sed voluntas neque est mala, neque est ordinis supernaturalis : Ergo actus voluntatis est quid à voluntate, seu à causa distinctum.

Resp. Actionem voluntatis dici & esse supernaturalem, quia ex natura voluntatis, & propriis viribus non profluit, cum voluntas ad eam eliciendam indiget auxilio, seu actuali, seu habituali altioris ordinis. Non enim actio id habet ex voluntate præcise, ut facultas est naturalis, sed ut est evecta ad nobiliorem statum. Quemadmodum eadem est vitalis & libera, præcise ut à voluntate proficiscitur. Itaque actio est supernaturalis, ut est ab auxilio Dei quod naturæ nostræ non debetur : ut libera est, quatenus à voluntate manat: adeo ut solæ formalitates, reales quidem, sed non entitates quædam actionem naturalem à supernaturali secernant.

Inst. Actio divini auxilii est diversa ab actione voluntatis : illa enim est supernaturalis, hæc tota est naturalis : Ergo actio voluntatis non potest attingere objectum supernaturale.

Resp. dist. ant. Actio voluntatis est naturalis sola, *C.* auxilio Dei roborata, & evecta, *N.* Deinde quamvis utraque actio Dei, & voluntatis non sit una, & eadem physice, cum à causis distinctis dimanet, est tamen eadem moraliter, hoc est, juxta rectam hominum existimationem, cum idem sit utriusque effectus. Sed de his jam nimis, nec illæ subtilitates elimatæ nos à recta philosophandi ratione deterrere debent, quæ in hoc maxime posita est, ut supervacaneas distinctiones effugiamus, & nihil à communi sensu abhorrens statuamus.



TRACTATUS TERTIUS.

DE IIS QUÆ SUNT AB OMNI MATERIA SEPARATA, seu de Theologia naturali.

RELIQUUM est ut partem Metaphysicæ tertiam, quæ Theologia naturalis dicitur, quàm brevissime, accurate tamen, ut Philosophos decet, pertractemus, ac de rebus ab omni materia, non cogitatione tantùm, sed etiam reipsa secretis, de Deo nimirum, Angelis & anima separata disseramus. Hujus tractatûs triplex erit disputatio, prima de Deo absolute considerato, nempe de illius existentia, cognitione & attributis. Secunda de Deo ut prima omnium causa, & primo motore erit. Tertia de animæ rationalis separatim spectatæ natura futura est. Perpauca de Angelis, quasi appendicis loco subjiciemus.

DISPUTATIO PRIMA.

De Deo secundùm se spectato.

QUæ ad Dei existentiam & naturam pertinent, ut naturali lumine perspici à nobis possunt, hoc loco tantum prosequemur. Primò itaque existentia illius est demonstranda : deinde quomodo illius natura à nobis cognoscatur, explicare conabimur. Postremo præcipua ejus attributa, ex quibus reliqua manare intelliguntur, strictim attingemus: reliqua quæ aut à revelatione divina, aut à ratione ipsa per fidem illustrata pendent, Theologis integra reservamus.

QUÆSTIO I.

Quibus potissimùm rationibus existentia Dei demonstretur.

EX infinitis pene rationibus quibus existentia Dei potest demonstrari, perpaucas seligemus, quas in tres velut classes digeremus. Prima Morales, Secunda Physicas, Tertia Methaphysicas complectetur.

Morales demonstrationes afferuntur.

MOrales hoc loco probationes intelligimus, quæ à doctis juxta & indoctis percipiuntur, eò quidem validiores, quòd in communem sensum magis incurrant, neque ab homine qui sua utitur ratione, in dubium revocari possint. Quòd enim minus acrem postulent attentionem, neque reconditam scientiam exigant, sed omnibus sint obviæ, atque oculis pene sint subjectæ, non ideo minus certæ sunt, aut inconcussæ. Rationes quippe ex factorum evidentia, ex communi hominum sensu, aut moribus, aut experientia ipsa desumptæ non minus sunt firmæ, quàm quæ ex intima Philosophia depromun-

tur. Hæ utique magna ex parte sunt subtiliores, quàm ut à vulgo hominum capiantur. In iis verò quæ moralem habent certitudinem, pene tota vita consistit: nec minoris esset dementiæ de his dubitare quæ falsa esse non possunt, quàm si quis geometricas demonstrationes in dubium revocaret. Hujusmodi itaque rationes minime sunt contemnendæ, cum aut existentia Dei, aut immortalitas animæ, aut Christianæ religionis veritas est demonstranda. Quæ autem adhibebimus argumenta, non Dei modò existentiam, sed eum esse mundi Conditorem, atque ejus providentiâ cuncta gubernari plane conficient.

Jam ut certo ordine progrediamur: cum Deus sit effectrix, exemplaris & finalis rerum omnium causa, ex triplici illo velut fonte multæ rationes duci possunt, quibus illius existentia demonstretur. Primum enim id omnibus in proclivi est ex opere opificem, ac summam Dei potentiam, quæ ex nihilo cuncta produxit: sapientiam quæ tam apte suis quæque locis disposuit, & bonitatem quæ omnia tuetur & conservat, agnoscere. *Quòd si mundum*, inquit M. Tullius de Nat. Deor. *efficere potest concursus atomorum, cur porticum cur templum, cur domum, cur urbem non potest, quæ sunt minus operosa, & multo quidem faciliora?* Ex quibus id nobis licet cum Seneca concludere: *Non sine aliquo custode tantum opus stare; neque hunc siderum certum discursum fortuiti impetûs esse. Nam quæ casus incitat, sæpe turbantur, & cito arietant: hæc verò inoffensa velocitas procedit æternæ legis imperio.*

Hoc itaque firmissimum est, licet usitatissimum argumentum divinitatis, quod ex hujus universi aspectu, ex ejus partium descriptione, ex constanti illius administratione ducitur. Hinc Aug. l. 11. de Civ. Dei. c. 4. *Mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate, & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrima specie quodammodo tacitus & factum se esse, & non nisi à Deo ineffabiliter atque invisibiliter magno, & ineffabiliter atque invisibiliter pulchro fieri se potuisse proclamat.* Id ipsum fuse demonstrat Tertullianus l. 1. contra Marcionem. c. 10. *Habet enim Deus testimonia totum hoc quod sumus, & in quo sumus* Etc. 13. minima quæque sigillatim persequens, ut *apis ædificia, formicæ stabula, aranei retia, bombyces stamina*, Conditoris sapientiam defendere ostendit. Id ipsum præter cæteros Lactantius l. 2. Inst. c. 8. eleganter demonstrat mundum tam artificiose apteque esse dispositum, ut major cogitari industria non possit. *Natura*, inquit, *si consilium non habet, efficere nihil potest: si autem efficiendi, aut generandi potens est, habet ergo consilium, ac propterea Deus sit necesse est. Nec alio nomine appellari potest vis, in qua inest, & providentia excogitandi, & solertia potestasque faciendi.*

Confirm. Nihil stultius fingi potest, quàm omnia casu & fortuna, non certa ratione facta arbitrari; aut cœlum, terram, homines concursu atomorum repente prodiisse. Cum enim, ut loquitur apud Tullium Balbus, moveri aliquid videmus, *ut sphæram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin opera illa sint rationis; cum autem impetum cœli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus, constantissime conficientem vicissitudines anniversarias, cum summa salute & conservatione rerum omnium, dubitamus quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti quadam divinaque ratione: aut verò alia quadam natura mentis & rationis expers hæc efficere potuit, quæ non*

modò ut fierent, ratione eguerunt, sed intelligi qualia sint, sine summa ratione non possunt.

Ex his itaque velut naturæ quodam instinctu Deum esse colligimus. Nemo enim non statim perspicit aut se, aut alios sui similes, aut quæ sunt in conspectu nostro posita, non id habere à seipsis quod sint, nec sibi sufficere ut existant: ab alio pendere principio tum ut sint, tum ut conserventur: ac quisque statim, & citra longas ratiocinationum ambages colligit illud principium & timeri, & religiose coli oportere. Hinc si se aliquando scelere etiam occulto contaminaverit, hujus sceleris vindicem timet, & conscientiæ stimulis agitatur: quia se supplicio dignum agnoscit: adeo ut velut naturæ voce Deum esse testem & vindicem criminum doceamur.

2. Deum existere ex causæ exemplaris conditione multis rationibus demonstrant Platonici. Ex iis unam, aut alteram intellectu faciliorem, & quasi moralem seligemus. Duplex autem est primæ causæ, ut exemplaris munus: cuncta enim artificiose procreat, rei cuique modum, ordinem & speciem, seu mensuram, pondus & numerum præscribit. Nam uti jam aliàs diximus, omnis artifex nisi temere & fortuito agat, formam habet mente conceptam ejus operis quod molitur. Alterum hujus causæ munus est, ut sui imaginem mentibus nostris imprimat, easque illustret, quo rerum certam & stabilem cognitionem habeamus. Unde ex imagine Dei nostris animis impressa, imo ex omni veritatis liquida cognitione Deum existere Platonici solent demonstrare. Verùm hoc argumentum paulo subtiliùs infra prosequemur: nunc enim ea tantum attingimus quæ non tam acrem mentis intentionem exigunt.

Quocirca nemo est qui ex artificiosa rerum omnium dispositione, quæ nihil habet quod reprehendi possit, non agnoscat cuncta arte mirabili & sapientiâ condita fuisse. Hinc Platonici & Stoïci cum ex operibus magnificis atque præclaris ipsum mundum & ejus membra, ut loquitur Tullius, cœlum, terras, maria, & horum insignia solem, lunam, stellasque vidissent; cumque temporum mutationes, maturitates, vicissitudinesque cognovissent, meritò suspicati sunt aliquam excellentem esse præstantemque naturam, quæ hæc fecisset, moveret, regeret, gubernaret.

Iidem quoque Philosophi passim demonstrant Deum existere ex anticipata illius notione, quæ omnem rationis usum prævertit, quamque divinitatis contactum, ac divinum præsagium vocitant: atque hanc Dei ideam mentibus nostris infixam esse agnovit Epicurus. *Solus*, inquit Velleius apud Tullium, *vidit primum esse Deos, quod in omnium animis, eorum notionem impressisset ipsa natura. Quæ est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam Deorum, quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quicquam, nec quæri, nec disputari possit.* Hinc itaque concludit, *de quo omnium natura consentit, id verum esse necesse est.* Cum enim omnibus Dei non sola opinio, sed cognitio, & idea sit innata; *nec ulla*, ut ait Seneca, *gens unquam sit adeo extra leges moresque projecta, ut non aliquos Deos credat*; Deum esse omnino fatendum est. Quod si enim nulla foret mentibus nostris ingenita Dei notio, *nunquam in hunc furorem*, ut loquitur idem Stoïcus, *homines consensissent.* Sed de illa Dei insita animis nostris idea infra fusiùs differemus.

Interim illud non est prætereundum, non aliud apud SS. Patres magis usitatum occurrere. Innotam enim hanc Dei notitiam testari voces illas quæ vel Gentilibus excidebant, *Deus videt*, *Deus judicabit*; *Deo commendo*, & alias hujusmodi, ut præter cæteros probat Tertul. l. 1° contra Marcionem, & l. de testimonio animæ. Ac voces illæ accersuntur de fæce vulgi, quæ quò rudior est, cò fingendi imperitior, & ejus ignorantiæ tantò plus fidei habendum In has voces maxime tum erumpebant, cum repentino aliquo infortunio perculsis, non erat fingendi tempus. In eandem sententiam pulchre Lactantius l. 2. Inst. *Nam & cum jurant, & cum optant, & cum gratias agunt, non Jovem aut Deos multos, sed Deum nominant: adeo ipsa veritas cogente natura etiam ab invitis pectoribus erumpit. Quod quidem non faciunt in prosperis rebus: nam tum maxime Deus ex memoria hominum elabitur.*

Confirm. Quisquis deliberat, is quod melius est, inquirit: melius verò dicitur quod optimo vicinius, aut similius videtur. Ergo necesse est ut qui deliberat, quandam summi boni notionem habeat impressam. Neque enim fieri potest ut aliquis Regis facie similis esse mihi videatur, nisi Regem ipsum utcunque noverim. Hinc Aug. *Non diceremus aliud alio melius, cum vere judicamus, nisi esset impressa notio ipsius boni, secundùm quam, & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.*

Nec voluntas quicquam amat aut expetit, nisi summum bonum, aut quod illius vestigium præ se fert. Est igitur menti nostræ impressa notio summi boni: atque ut prima veritas in omni cogitatione nostra intellectum vocat ad se & allicit, sic primum & summum bonum voluntatem nostram semper ad se convertit.

Itaque si Platonicis credimus, omnia quodammodo in Deo, ut colores in lumine conspicimus: tametsi colores melius quàm lumen ipsum distinguimus: sic creaturas distinctius quàm æternæ veritatis lucem percipimus. Hinc formæ visibiles nos ut plurimum ab æternæ illius lucis conspectu avocant, quas idcirco Plato eleganter *Atheas* vocat, quia nos à Deo separant, & illius imaginem mentibus nostris incisam obducunt: ut colores lumen quo videntur quodammodo obscurant. *Deum ergo*, inquit Aug. lib. de vera relig. *si quaris, noli foras ire, in teipsum redi, in interiore homine habitat veritas; illuc ergo tende unde ipsum lumen rationis accenditur.* Quocirca anticipatæ illæ Dei notiones quæ omne ratiocinium antevertunt, quæque omnibus hominibus sunt communes, non alibi quàm ab ipsa natura haustæ videntur; neque adeo falsæ, aut inutiles esse possunt. Hinc optime Aug. *Hac est virtus vera divinitatis, ut creatura rationali jam ratione utenti non omnino ac penitus abscondi possit.*

Quapropter ex intestino & tacito animæ testimonio Dei existentia comprobatur. Omnium enim gentium suffragium, doctorum juxta & imperitorum consensus, præsertim in tanta circa res omnes alias dissentiendi licentia, est naturæ ipsius oraculum.

Quod autem nonnullis Barbaris licet perpaucis divinitas penitus incognita videatur, id non efficit ideam deïtatis non omnibus à natura esse impressam; id unum evincit aliqua attentione animi & reflexione opus esse, ut hanc divinitatis ideam advertamus. Quæ evolvi debet, ut infinitæ prope aliæ notiones

quas in principiis per se notis quotidie detegimus. Sed deitatis impressio longe minus est recondita, quàm notiones illæ quæ ad scientias pertinent, cùm iis qui aliarum pene omnium sunt ignari perspecta sit; ac nemo fere est, qui res alias noverit, cui aliqua divinitatis idea non affulgeat.

3. Deum existere ut finem rerum omnium, cum ex iis quæ mox diximus de summi boni appetitu, tum ex ipsius universi regimine facilè demonstratur. Cum enim omnia in eundem conspirent finem, necesse est ut in eum scopum ab aliqua causa dirigantur, quæ cum sit principium unde omnia fluxere, est item ultimus finis, in quem refluunt universa.

Confirm. Quæ hic mundus complectitur, sunt composita & dissolubilia: ergo necesse est ea ab aliqua simplici & indissolubili natura conservari, & in certum digeri ordinem: qui quidem ordo in hoc maxime positus est, ut inferiora superioribus subdantur, atque unum ad aliud referatur. Ne ergo detur processus in infinitum, neve omnis intentio naturæ sit irrita, sistendum est in ultimo fine, ad quem omnia revocantur. Quod utique argumentum multo erit luculentius, cum artificium naturæ, & fines in partium corporis usu paulo diligentiùs fuerimus contemplati.

Et sane qui eò stultitiæ devenerunt, *ut dicant in corde suo, non est Deus*, si attenderent illud non esse hominis prudentis id agere, aut omittere, aut cogitare, quod detracta omni spe emolumenti, ingentis incommodi affert periculum: cujusmodi est sacrilega impietas hominis Deum negantis, ut ejus obsequium & cultum abjiciat; illi, inquam, in tam absurdam stoliditatem non incurrerent. Quis enim non videt quantum ei periculum immineat, qui Deum esse negaverit, quàm nulla sit emolumenti spes.

Sed magno, inquit atheus, me errore liberaverim.

Primùm qua tandem demonstratione id evinces, omnes pene homines in errore versari? Deinde an fortè indecorum tibi esset cum omnibus quotquot extiterunt, sapientibus errare (quoniam eum errorem putas)? cum tamen natura ipsa, & omnium hominum consensus authorem suum demonstrent. *Nulla est enim*, ut ait Cicero, *gens tam fera, quæ non, etiamsi ignoret qualem Deum habere debeat, tamen habendum sciat.* Hinc scite Aug. in Ps. 13. *Nec ipsi sacrilegi, & detestandi Philosophi quidam, qui perversa & falsa de Deo sentiunt, ausi sunt dicere, non est Deus. Ideo dixit in corde suo, quia hoc nemo audet dicere, etiamsi ausus fuerit cogitare.* Scite quidem Petavius, hujus opinionis naturæ hominum insitæ tum vetustas, tum perpetuitas & constantia veritatis fidem facit. Neque falsa suspicio tam esse communis omnium potuit, nullo in eam fœdere & pacto, sed solo naturæ instinctu conspirantium. *Communes verò notiones eas esse* dicit Salustius Philosophus l. de Diis, *de quibus interrogati mortales omnes, eadem & communi voce respondent. Velut est Deum omnem bonum esse, pati nihil posse, neque mutari.*

Sed, *inquiunt*, gravi onere premimur, cum Deum timere & colere teneamur. Hæc scilicet est summa rationum, quibus ut Deum abjiciant, adducuntur, quò liberiùs suis libidinibus serviant: quasi non multo gravius sit supplicium sæva conscientia, aut natura ipsa id oneris non imposuerit, quod Deum timenti non grave, non asperum, sed leve & suave futurum est. Ac de moralibus argumentis tantum, quæ hoc sunt validiora quò faciliora: nunc ad physica transeamus.

Demonstrationes physicæ.

Sequitur ut rationibus physicis, hoc est, ex rerum natura, & ex mundo aspectabili desumptis existentiam Dei, imo & providentiam demonstremus. Ac primùm ne à constituto ordine recedamus, Deum esse rerum omnium effectricem causam ostendamus. Quod utique hoc argumento S. Damasceni paucis confici potest.

Quidquid existit, id vel est causa, vel effectus: sed nihil est suiipsius causa: esset enim antequam esset, ac seipso prius foret & posterius: ergo ne detur progressus in infinitum, sistendum est in prima omnium causa non producta, quæ Dei notione comprehenditur.

Confirm. Quæri meritò potest ab eo qui negat Deum existere, unde is ipse habeat quod sit? à parentibus, inquit, at illi unde suam habent existentiam? Nec licet in causarum serie in infinitum progredi, quod omnino decurri non posset. Nam si nulla est prima causa, non utique erit aut secunda, aut tertia, aut ultima: nihil adeo procreari potest. Et sane in infinita serie gignentium fingi nemo potest, qui ex æterno genuerit. Nam prius fuit quàm gigneret: nulla adeo est ab æterno generatio. Quare sistendum est in prima causa quæ producta non fuit, quamque Dei nomine designamus.

Sed, *inquiunt*, quidni progressum in infinitum admittamus: cum Aristoteles ipse, & plerique Philosophi mundum æternum esse crediderint, & infinitum jam tempus, aut infinitas hominum generationes esse decursas.

Contra, vel primus homo ab infinito tempore conditus est, vel nullus fuit, qui primus dici possit. Si nullus fuit omnium primus: præterquam id nullo modo concipi potest, in eorum opinionem, qui omnia casu & necessitate quadam materiæ formata esse putant, omnino revolvemur: quæ utique opinio jam superiùs depulsa fuit, & infra uberiùs refelletur. Quod si primus homo creatus est, quæro à quo conditus fuerit, an ab alia creatura, & hæc rursum ab alia, & ita in infinitum. Deinde utrum ab infinito tempore infinitus numerus hominum jam extiterit? Sed infinitus numerus dici non potest qui ex utraque parte terminatur. Quod si finitus tantummodo hominum numerus effluxit, ne illud quidem concipi potest ab infinito tempore finitam duntaxat hominum seriem pertransisse. Quanto id intellectu facilius est quod fides, quod ratio ipsa docet, Deum esse hujus universi opificem, qui id regit, tuetur & conservat.

Huc enim pertinent rationes omnes quas postea afferemus, quibus conficiemus primò, Deum solum creare posse, aut ex nihilo aliquid efficere; huic rerum omnium conservationem acceptam referri. Cum enim conservatio sit continuata rei productio, nec quicquam se iterum atque iterum valeat producere, nihil seipsum conservare potest. Partes quippe temporis sunt inter se distinctæ: ac si nunc existo, hinc minime sequitur me post horam adhuc futurum; neque eas in me vires experior, quibus vel in futuri temporis momentum memetipsum tueri, aut conservare possim. Deinde omnis motûs initium à Deo proficisci ostendemus: adeo ut ratio ab Aristotele toties usurpata huc quoque afferri possit, omne quod movetur, ab alio moveri; idque rursum si moveatur, ab alio motum suum accipere, donec ad illud perveniamus, quod cuncta movet & regit

regit : tametsi id omnino est immotum.

2. Deum esse non modò hujus universi opificem & motorem, sed etiam artificem, qui cuncta summa ratione & sapientiâ creat & tuetur, multis argumentis probari potest, quæ ex causæ exemplaris ratione ducuntur. Quæ quidem est quasi via Regia quam omnes Philosophi insistunt, ut ex hujus universi magnitudine, distinctione, varietate, pulchritudine, constantia, Dei non existentiam modò, sed etiam illius attributa demonstrent. Nam ubicunque est ordo, ratio, & proportio, nullus ibi est fortunæ, aut temeritati locus. Atqui in hoc universo incredibilis est ordo, varietas, dispositio : ergo hoc universum opus est sapientissimi artificis, cujus infinita potentia, & immensitas ex illius magnitudine, sapientia ex ordine, fœcunditas inexhausta ex tam multiplici varietate, pulchritudo ex ornatu & splendore corporum cœlestium, unitas denique ex mutua rerum consensione facilè colligitur.

Confirm. 1. Natura principium est innumerabilium prope rerum, quæ sine summa & incomprehensibili ratione perfici non possunt. Neque illud principium, aut illa ratio aliud quiddam est quàm ars omnipotentis artificis. Ergo vis illa qua res omnes primum sunt conditæ, deinde cum periere, reparantur; quæ tam artificiosè progreditur, est summa ratio, seu ars divina, juxta quam omnia sunt ordinatissima, uti jam in morali Philosophia fusè ostendimus.

Confirm. iterum. Summum naturæ artificium quod in plantarum, & animalium conformatione, ortu & structura elucescit, naturæ ipsius, & mundi administratio nec intelligi potest, nec perfici citra divinum artificem.

Atque hoc genus argumenti Scriptura identidem adhibet, ut Psalm. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei.* Job. 12. *Interroga jumenta, & indicabunt tibi : loquere terræ, & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod hæc omnia manus Domini fecerit?* Sic Sap. 13. *Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de iis quæ videntur bona, non potuerunt* (scilicet affectuum æstu, & curis inutilibus distracti) *intelligere eum qui est; neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex.* Tum concludit, *à magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter* (Græce analogice) *poterit creator eorum videri*; hoc est, per analogiam & comparationem effectuum cum causa; ex pulchritudine, & specie rerum creatarum, pulchritudinem, sapientiam & potentiam Conditoris colligere poterunt, qui animum attenderint: unde nullus iis relinquitur excusationi locus.

Hinc & Sapiens mox subjicit, *Iterum autem nec his debet ignosci : si enim tantum potuerunt scire, ut sæculum æstimarent*, (hoc est, ut rerum naturas & proprietates intelligerent) *quomodo hujus dominum non faciliùs invenerunt?*

Ex quibus planum fit non solùm existentiam Dei demonstrari posse, quod solent in quæstionem revocare : sed etiam hoc genus demonstrationis à mundi ordine, & artificiosa rerum dispositione esse efficacissimum, & hominum mentibus aptissimum. Hinc Apostolus id meritò Philosophis exprobrat, quòd cum ex rebus creatis Deum agnoverint, non eum, ut par erat, coluerint. *Quod enim*, inquit Rom. 1. *notum est Dei.* (hoc est naturaliter de eo cognosci potest,) *manifestum est in illis : Deus enim illis manifestavit*, (per lumen scilicet naturale, quod omnibus præsens adest,). *invisibilia enim ipsius* (attributa nimirum

divina) *à creatura mundi*, (Græce à mundi creatione.) *per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*, (ut artifex ex operibus) *sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas*: quod videlicet sit omnipotens, ens summe perfectum, quo nihil melius, nihil majus concipi possit. Quæ utique est notio Dei mentibus nostris insculpta.

3. Huc etiam pertinet alia demonstratio ex usu & fine cujusque rei desumpta. Neque enim credibile est omnia tam apte ad suos quæque fines disponi potuisse sine provido, & sapiente artifice. Neque Epicureis assentiendum puto, qui à Philosophica consideratione rejiciunt usum causarum finalium: ac merito Cartesium reprehendit Gassendus, quod negaret nostrum esse, quo fine Deus quidque fecerit, divinare. Non enim effectorem facile cognoscimus, nisi ex fine quem sibi proposuit. Unde ex nuda universi inspectione facile quis aut factum id non fuisse, aut casu regi sibi persuadebit, nisi sapientiam qua administratur, & quo res quæque fine condita sit, acriori animo attenderit. Fatemur quosdam esse fines rerum, & usus nobis incompertos: sed infiniti sunt alii nostris velut oculis subjecti, quales in corporis humani fabrica cernimus, quique nihil temere, nihil casu, sed certa ratione & consilio fieri cuncta demonstrant.

Quamobrem minus considerate, ut nobis videtur, Cartesius negat posse aliquos fines magis in propatulo esse quam alios, quod omnes in imperscrutabili sapientiæ abysso sint eodem modo reconditi. Id utique falsum omnino videtur. Quid enim, an non id perspicuum est, cum os hominis formatum est, Deum eo respexisse, ut per id cibum in nutrimentum assumeret, aut duceret aërem inspirando, reduceret expirando; & cum ossa dura formavit, articulationesque distinxit, an non attendit ad firmitudinem corporis, ad varios flexus, motusque obeundos?

Sed, *inquiunt*, Epicurei, res non propter usus, & certos fines sunt dispositæ à provido conditore, sed ita casu dispositis, fines quadam fortuna sunt adinventi. Hinc negant oculos ad videndum, aut pedes ad ambulandum esse factos: sed ex fortuita quadam atomorum concursione, & materiæ necessitate cum prodierint, earum officia & usus postea accesserunt, ut sæpe Lucretius innuit:

Nil ideo quoniam natum est in corpore, ut uti

Possemus: sed quod natum est, id procreat usum.

Omnia scilicet, si iis credimus, necessitate quadam oriuntur, ex iis usus postea quæritur. Jupiter pluit, inquiebant veteres quidam Philosophi, non ut augeat frumentum, id enim ex accidenti est; sed quia sublati vapores, & frigore densati decidunt. Sic dentes non ut secent & terant cibum, sed ex materiæ siccioris copia facti sunt, usus postea accessit. Spina dorsi, aiebat Empedocles, propter contorsionem varie diffracta est; œsophagus, ventriculus, intestina ex humore præterfluente, ut in torrentibus accidit, sunt excavata.

Verum nihil magis artem incredibilem, solertiam mirabilem & providentiam conditoris demonstrat, quam idipsum quod in opinionis suæ patrocinium afferunt. Nihil est enim quod minus probari possit, quam partium cor-

poris usus casu quodam contigisse : cum id effectum sit quod effici potuit optimum. Atque id summæ inscitiæ est tam præclari operis, tam sapienter dispositi causam nullam nisi cæcam & expertem consilii adducere.

Non, *inquiunt*, oculus ad videndum, non lingua ad loquendum, non mammæ lactandis infantibus sunt destinatæ. Ergone oculus suis humoribus, & membranis tam apte constitutis, & visioni necessariis, non ut videat, sed casu quodam instructus est ? Quid, an forte aures non artificio divino, sed casu quodam extra eminent, & multis flexibus sunt tortuosæ, non ut sonos melius excipiant ? an quicquam sapientius effici potuit quam corporis nostri fabrica ? ubi tanta est partium varietas, quæ tam apte inter se cohærent, & mutuas operas in sese conferunt ; ubi singulis sic partita sunt officia, ut nihil sit supervacaneum, nihil desit, nihil suo loco moveri, nihil mutari possit : omnia denique non modo ad usum, verum etiam ad venustatem sunt conformata. Hæc sane qui acri animo perpenderit, dubitare non poterit quin admirabilis hæc machina à sapientissimo artifice aptata fuerit. Scite igitur Seneca, *Cogitavit*, inquit, *nos ante natura quam fecit : nec tam leve opus sumus, ut illi potuerimus excidere. Scias non esse hominem tumultuarium, & incogitatum opus. Inter maxima rerum suarum natura nihil habet quo magis glorietur, aut certe cui glorietur. Quantus iste furor est controversiam Diis muneris sui facere.*

Demonstrationes metaphysicæ.

Deum existere ut causam rerum omnium effectricem ratione ex intima Metaphysica deprompta, non probari modo, sed & demonstrari solet hoc modo. Dei nomine intelligimus ens absolute necessarium, independens, non factum : atqui hujusmodi ens si non existeret, nihil omnino esset; idque probatu facile est.

Primum quidem, nulla res esset contingens, si non existeret ens aliquod necessarium & per se : neque enim res quævis sibi causa esse potuit, ut existeret : ergo aliunde habet sui originem Quod etiam de iis causis unde ortum habet, fatendum est, donec tandem ad aliquam causam perveniatur, quæ nunquam esse cœperit, quæque fit non contingenter, sed necessario.

Deinde vel omnia sunt contingentia, vel est aliquid necessarium absolute, quod Dei nomine intelligimus : sed illud dici non potest, omnia omnino entia esse contingentia ; posse esse, vel non esse. Fingamus enim nihil esse : id utique, ut volunt, fieri potest, & posito possibili in actu nihil sequitur absurdi : tum sane omnia erunt possibilia ex hypothesi: sunt enim contingentia ; & tamen erunt impossibilia, quia nihil relictum est, quod iis ipsum esse possit tribuere. non enim sibi ipsis dare possunt, neque ab alio accipere:Ergo necesse est ut omnia entia non sint contingentia, sed unum ex iis sit absolute necessarium, independens, à seipso, non factum, ex quo reliqua pendent omnia.

Hoc utique vulgatum est argumentum, & meo quidem judicio invictissimum : quid enim respondere possunt ? an forte quod à partibus ad totum, atque, ut aiunt, à sensu distributivo ad collectivum nulla sit consequentia: unde licet singulæ creaturæ sigillatim sumptæ sint contingentes, hinc, inquiunt, non sequitur omnium collectionem esse quid contingens.

Contra, nullum attributum potest convenire toti collectivo, quod nec singulis, nec ullis hujus totius partibus convenit, nisi forte de ipsa collectione, seu totalitate agatur: sed esse absolute necessarium, nulli, ut volunt, rei competit, neque est ipsamet collectio. Ergo si omnes creaturæ seorsum sumptæ sunt contingentes, ipsa collectio non erit absolute necessaria, sed contingens.

Sed, inquiunt, in ipsa Aristotelis hypothesi de mundi æternitate primus effectus demonstrari non posset, neque adeo prima omnium causa, cum in serie infinita nullum sit primum; tumque daretur progressus in infinitum.

Contra, hanc hypothesim esse impossibilem jam supra ostendimus, eaque data, non concessa in serie causarum quæ univocæ dicuntur, illud semper maneret inconcussum, in causis æquivocis progredi in infinitum non licere. Nam ut nullus sit primus homo, qui alios genuerit, semper erit prima causa æquivoca, nimirum Deus: nam causæ univocæ per accidens sibi invicem sunt subjectæ, & posteriores agunt independenter à primis. Sed in serie causarum quæ æquivocæ dicuntur, posteriores sunt velut instrumenta, quæ non agunt nisi mota à prioribus. Sic itaque corpora cœlestia vel sunt à seipsis, vel ab aliqua causa, neque hic locus esse potest progressui in infinitum: sic conformatio partium in plantis & animantibus, aliunde oriri non potest quam à causa æquivoca, & suprema intelligentia.

Verum, inquies, non possumus supponere omnia contingentia non existere: uti supponere non licet omnia possibilia existere.

Contra, Longe dispar est ratio. Nam omnia possibilia sunt infinita potestate: unde omnia simul sumi nequeunt, aut in actum reduci. Sed contingentia licet forte sint infinita, tamen ut sunt actu, accipiuntur. Quare omnia simul sumi possunt, ut simul existunt.

2. Ex causæ exemplaris conditione Dei existentia hoc vulgari, sed valido demonstrari solet argumento. Est aliqua exemplaris, & velut archetypa causa, quæ res omnes ad certum numerum, & speciem determinet: sed ea causa alia non potest esse quam idipsum quod Dei nomine intelligimus: cur enim certus sit stellarum numerus, cur sol unus, una terra, unus adeo mundus, ex sola Dei voluntate & sapientia id definiri potest. Non enim res omnes ex se contingentes, & indifferentes ad hunc potius, quam ad alium numerum, aut magnitudinem à seipsis, vel à propria cujusque natura determinari queunt. Non item à casu, aut fortuna, ut multis argumentis jam demonstratum est: quæ enim sunt fortuita, raro accidunt, nec semper eodem modo contingunt. Siderum autem conversiones, animalium ortus, partium conformatio, & quidquid in natura cernimus, certa fit & constanti ratione, neque ullus est fortunæ locus: Ergo non aliud nobis relinquitur, quam ut à Deo tanquam ab exemplari causa suis numeris definita esse fateamur.

Addunt Platonici Deum ut exemplarem causam esse omnis veritatis & cognitionis fontem. Atque ex hoc quoque principio Dei existentiam probare contendunt, hac potissimum ratione subnixi, quam alibi identidem attingimus. Quod ut sensum communem externis superiorem, quique de iis judicet, & rationem sensu communi præstantiorem admittimus; ita supra rationem, aut mentem nostram regulas quasdam immutabiles, & veritatem

primam, in qua mens quid veri sit, intueatur, quæque mentem irradiet, nec aliud sit quam Deus, agnosci oportere pertendunt: cum veritas illa immensa, æterna, spiritalis, ubique sit tota, qualem omnino Deum mente concipimus.

Huc etiam pertinet illa Cartesii ratio, quæ ut ipsi videtur, vera est demonstratio: cumque à Gassendo, & aliis multum fuerit exagitata, non erit alienum quid nobis de hac probatione videatur, paulo uberius explicare, & experiri an forte quæ ei desunt ad veram demonstrationem, suppleri possint.

Id argumenti in hanc pene formam contrahi potest. Quod clare & distincte intelligimus pertinere ad alicujus rei veram, & immutabilem naturam, vel essentiam, id potest de ea re, & vere, & certo affirmari: sed postquam actiori animo investigatum à nobis fuit, quid sit Deus, clare & distincte intelligimus ad ejus naturam pertinere ut existat. Cum enim Deum ut rem summe perfectam mente concipimus, tum eum existere omnino intelligimus: quandoquidem existentia est maxima rei perfectio. Imo nihil potest à nobis distincte percipi, nisi id existentiam saltem possibilem habere intelligatur. Unde & montem valle destitutum distincte non concipimus: cum is non sit possibilis. Ergo ubi ens summe perfectum attentiori animo contemplamur, illi existentiam saltem possibilem tribuimus: ubi vero illud ens à nobis omnipotens cogitatur, statim agnoscimus id sua vi posse existere: atque adeo reveta esse, & semper extitisse. Nam id lumine naturali notum est, quod propria vi potest esse, illud semper existere.

Ex quibus satis apte concludere videtur Cartesius, non magis posse existentiam ab essentia Dei separari, quam ab essentia trianguli magnitudinem trium ejus angulorum æqualium duobus rectis; sive ab idea montis ideam vallis: adeo ut non minus repugnet Deum cogitari ut ens summe perfectum, cui desit existentia, hoc est, cui desit aliqua perfectio, quam cogitare montem cui desit vallis.

Objecerat Gassendus primo, non satis justam esse comparationem. Nam ut proprietas trianguli cum ejus essentia, ita proprietas Dei, v. gr. omnipotentia cum ejus essentia debuit comparari; aut existentiam trianguli exempli loco sumi oportuit: atqui existentia non est rei alicujus proprietas, imo nec perfectio, sed id sine quo res nec perfecta esset, nec imperfecta: nulla est enim, ubi non existit; cumque proprietates trianguli enumerantur, illius existentia numerari non debet. Cur igitur existentiam in Deo ut perfectionem ipsius affert Cartesius? Quod vero ait tam existentiam, quam perfectiones cæteras in idea entis summe perfecti comprehendi, videtur conclusionem pro principio assumere.

Cum autem responderet Cartesius existentiam Dei tam esse illius proprietatem, quam omnipotentiam, aut æqualitatem angulorum duobus rectis in triangulo, cum ad essentiam divinam pertineat: quod nec de triangulo, nec de ulla re præter Deum, qui est suum esse, dici potest.

Urgebat Gassendus primò, quòd ut enumerando proprietates, & perfectiones trianguli, nulla facta est à Cartesio existentiæ mentio; ita enumerando Dei perfectiones, eum non debuisse in iis ponere existentiam, ut probaret

Deum existere, nisi principium p tere vellet.

Secundò, illud principium, quod clare & distinctè intelligimus pertinere ad alicujus rei essentiam, id potest de ea te cum veritate affirmari, verum esse de re, ut à nobis concipitur, aut est in idea nostra, non de natura quam habet extra intellectum. Cum autem ex eo quod est in intellectu nostro, gradum facimus ad rem ipsam ut in se est, tum in paralogismum manifestum incurrimus. Nam ex statu ideali in statum realem; ex ergastulo, ut ita dicam, intellectus in theatrum naturæ egredimur. Sic enim tam verum est montem aureum ex auro constare, quàm animal rationale esse præditum ratione, si ideas nostras consulamus, aut in statu ideali maneamus: utrum verò talis idea sit conformis rei extra intellectum existenti, expectandum est quousque in statu reali experientia ipsa criterium fiat, & certum judicium.

Quare investigatio illa quid Deus sit, est divinæ naturæ, non ut est in seipsa, sed ut est in idea nostra, qualis nempe à nobis concipitur. Jam is quîcum disputas, expectat ut probes talem in se existere, qualem in idea existentem describis. Quòd si naturæ divinæ existentiam in idea tua expressam accipiendam velis pro existentia naturæ divinæ in seipsa, jam eodem modo probabis existere montem aureum, quia intuendo in illius ideam, distinctè intelligimus eum ex auro constare. Sic quæritur an Deus existat, tu verò assumis id pertinere ad ejus naturam ut existat, & hæc ipsa est quæstio: inter perfectiones Dei ponis existentiam, ut eum probes existere, sicque idem per idem probas.

Sed, *inquies*, non potest ens summe perfectum sine existentia intelligi. Verùm hæc ipsa controversia est, an detur ens summe perfectum: quod utique alia ratione probatum oportuit, quàm ex idea entis illius summe perfecti.

Sed quod in idea rei continetur, de ea re affirmari potest: Existentia in idea Dei, aut entis summe perfecti continetur.

Resp. potest dist. maj. Quod continetur in idea rei alicujus, affirmari de ea re potest, in statu ideali, *C.* in statu reali, *N.* Nec valet consecutio à statu ideali ad realem, nisi in iis quæ ad essentiam rei pertinent, non verò in iis quæ ad existentiam spectant. Deinde illud quoque dici potest existentiam non contineri in idea Dei, nisi Deus perfecte cognoscatur, uti à beatis cognoscitur.

Addunt alii ea ratione probari Dei existentiam esse necessariam, non contingentem, nec quæstionem in eo esse positam quomodo Deus existat: sed utrum simpliciter existat. Hæc fere sunt quæ probationem Cartesii videntur infringere: & sane si ea probatio non aliunde muniatur, vix stare poterit.

Quò igitur vim habeat demonstrationis illa à Cartesio, aut potius à S. Aug. usurpata ratio, id prius est probandum: illam Dei notionem esse realem, non fictitiam, rei scilicet possibilis, non impossibilis. Id utique hinc persuadetur, quòd sit clara, & distincta cognitio: quod autem est impossibile, aut contradictionem involvit, ut mons sine valle, obscure admodum & confuse percipitur.

Deinde entis summe perfecti, aut necessarii, & independentis idea existen-

tiam suo conceptu includit: absurdum enim est concipere ens necessarium, & à seipso, quòd non existat: sed nulla res impossibilis intellectu suo existentiam complectitur: Ergo idea entis necessarii, aut summe perfecti non est fictitia, aut impossibilis.

Postremo, ideam rei fictitiæ possumus in partes secare, aut quidvis illi adjicere: sed huic ideæ entis summe perfecti nihil possumus detrahere, nihil adjicere, quin idea ipsa destruatur: si quid enim detraxeris, ut existentiam, aut sapientiam, jam non erit ens summe perfectum.

Ex quibus liquet notionem illam entis summe perfecti esse realem, non chimericam, non rei impossibilis. Id si datur, necesse est ut fateamur rem illam existere. Quòd si enim non existit, omnino est impossibilis: cum nihil ei dare possit existentiam, & quanto ea res est major, hoc erit magis impossibilis: atque illud lumine naturali notum est id quod sua vi potest esse, semper existere. Quòd si pertendas eam rem esse impossibilem:

Primùm repugnantiam, si quæ sit, tibi probare incumbit. Deinde id jam à nobis confectum fuit & demonstratum, in omni collectione entium esse quoddam ens à se, & necessariò existens, de cujus essentia sit quod existat; quod neque esse incœperit, neque unquam possit desinere, alioquin esset contingens, non necessarium.

Dari verò hujusmodi ens à se, jam hinc ostendimus, quòd quæ creata sunt, aut genita, omnia sint contingentia, cum aliquando non fuerint: Ergo sunt ab alio quod est necessarium. Deinde si aggregatum ex rebus omnibus nulla re excepta esset contingens, & possibile, ex hypothesi quòd non esset, tum res omnes ex possibilibus fierent impossibiles, cùm nulla res relicta sit unde habere possint existentiam. Quod utique implicat, & eò maxime quod possibilitas, aut impossibilitas rei variari non possit, sitque ei essentialis.

Quare fatendum est dari aliquod ens à se, & necessarium, & independens: illud verò esse perfectum statim intelligimus, cum ex eo omnis perfectio rerum, quæ sunt ab alio, proficiscatur. Itaque omnes perfectiones quæ dicuntur simpliciter simplices, quæ scilicet meliores sunt ipsæ, quàm non ipsæ, ut vita, bonitas, sapientia ei conveniunt.

Illud quoque ad notionem primi entis, & necessarii pertinet, ut sit immateriale, & intellectuale: cum omnis intelligentia ab eo profluat. Necesse etiam est ut sit infinitum, æternum, optimum, & omnes perfectiones ita in eo reperiantur, ut sint unum quiddam non divisæ; omnes denique omnium rerum dotes eminenti quadam ratione complectatur. Atque in hoc nulla est repugnantia, nulla contradictio: imo perfectio illa in omni genere entis primo enti, quod est à seipso, maxime convenit: est enim radix propriæ existentiæ, & omnium perfectionum; atque ab eo sunt omnia quæcunque sunt, ipsum verò à nullo. Quod si nulla sit contradictio, nulla repugnantia ut ejusmodi ens existat summe perfectum, id utique jam demonstratum fuit illud ens existere.

Hinc concludimus existentiam esse de ratione entis summe perfecti, ut de ratione circuli est quod sit rotundus; nec quicquam aliud habet hanc prærogativam: unde non est de essentia trianguli quod existat. Sed id unum quod est à se, ex essentiæ suæ necessitate existit.

3. Ut cognitio entis universi menti nostræ velut insculpta est ab Authore naturæ, sic impressio ad ultimum finem, & propensiones omnes voluntatis à natura inditæ, ut amor beatitudinis, suæ conservationis, integritatis, & omnium quæ ad perfectionem nostram videntur conferre uti & motuum, aut naturæ leges certæ & constantes, quæ à fine suo non deflectunt: hæc, inquam, omnia non aliunde manare possunt, quam à primo ente, cujus possessionem naturæ instinctu experimus; cúmque ejusmodi appetitus à natura impressi non sint vani & irriti, ii manifeste demonstrant Deum ut ultimum finem existere.

Quamobrem ex triplici causarum genere varia hausimus argumenta, quibus existentia Dei, & providentia (neque enim separari debent) omnino demonstrantur: ex connexione nimirum effectuum cum causa primaria; ex illius præsentia in mente nostra per notionem, & ideam quam de Deo anticipatam habemus: ac demum ex ejus essentia, & natura. Quo quidem modo nullius rei creatæ existentia ostendi potest. Quæ in contrarium objici possunt, magna ex parte soluta sunt; quæ reliqua sunt, proximo capite commodiùs diluentur.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

Circa Dei cognitionem vulgò quæritur, primò an Deum existere sit per se notum.

Responderi solet, per se notam esse hanc propositionem, Deus existit, quoad se, non item quoad nos. Res enim dicitur per se nota, cujus attributum est de essentia subjecti, quodque à priori demonstrari non potest: sed existentia est de essentia aut conceptu Dei, ut jam ostendimus; neque ea per aliquid potest demonstrari: Ergo illa propositio, Deus est, per se est nota.

Non autem est per se nota quoad nos: tum enim propositio dicitur per se nota, cùm terminis intellectis statim connexio attributi cum subjecto citra ullum discursum percipitur: sed rem non ita se habere in illius propositionis perceptione manifestum videtur experientia, cum athei terminos intelligant, nec tamen Deum existere sibi persuadeant.

Illud tamen statui potest, innatam omnibus esse Dei notionem, sed non ita evolutam, & explicatam, ut attentione aliqua non indigeat. Quæ ab Atheis in controversiam vocantur, ea minime probant informatam animis nostris à natura non esse quandam divinitatis notitiam. Unde Patres pene omnes, & Anselmus imprimis contendunt per se notum esse, Deum existere, cùm Dei nomine intelligamus id quo nihil melius excogitari potest. Idque si non existat, non erit id quo nihil perfectius animo concipitur.

Quæstionem verò sic resolvit Ludovicus Thomassinus. Propositionis per se notæ quoad nos duplex est sensus, primò ut indigeat sola terminorum explicatione, & statim intellectum rapiat in sui assensum. Quo quidem modo ea propositio videtur per se nota. Non enim minus perspicuum est ens summum, & cui nihil deest, existere, quàm binarium esse numerum parem. Neque nos morari

rari debet fluctuans & incerta Atheorum contradictio. Quod si enim aliquis brachio aut pede minutus nascitur, an continuò non est naturale homini duobus brachiis aut pedibus donari.

Quòd si propositio per se nota quoad nos habeatur, cum rei essentia per se cernitur. Hoc quidem modo illa propositio non est per se nota quoad nos. Quid enim Deus sit essentialiter, id nobis ignotum est.

Quòd autem quæri etiam solet secundò, an demonstrari possit Dei existentia, id prorsus nunc inutile videtur, cùm superiori quæstione tot argumentis fuerit comprobata, ut non aliud putem clarius & distinctius demonstrari posse. Ejusmodi autem demonstrationes à posteriori, ut aiunt, non à priori ductæ sunt, ex connexione nimirum quæ est inter effectus qui essentialiter à causa pendent, & ipsam causam, fere ut existentia animæ ex illius functionibus demonstratur.

Quod autem vulgò opponitur Dei existentiam ad fidem pertinere, nec demonstrari posse.

Resp. 1. nihil obstare quominus fides, & scientia de re eadem simul esse possint. 2 quod ei qui vim demonstrationis non capit, est fidei articulus, alteri potest esse demonstrabile. Tertiò, Deum esse ut Authorem gratiæ, & gloriæ, est articulus fidei, non ut Authorem naturæ.

Contra, *inquiunt*, existentia Dei est ejus essentia: sed essentia Dei clare & evidenter non cognoscitur à nobis: Ergo neque illius existentia.

Resp. dist. maj. Existentia Dei est ejus essentia realiter, *C.* formaliter, ut à nobis cognoscitur, *N.* Existentia verò à nobis clare cognoscitur, in actu exercito, cum quæritur an sit Deus, non in actu signato, cùm quæritur quid sit. His itaque præmissis quomodo Deus à nobis cognoscatur, paulò diligentiùs intueamur.

Duæ sunt viæ quæ nos ad cognitionem Dei ducunt, negationis una, cum quidquid imperfectionis est in Creaturis, à Deo sejungimus; altera huic opposita ex perfectionibus quæ rebus ipsis insunt, ad supremi opificis notitiam nos perducit. Removemus omnia quæ à Dei puritate sunt aliena, sicque obscuram & involutam, sed magis nostræ infirmitati attemperatam divinæ simplicitatis imaginem cogitatione depingimus, quæ nominibus pene negativis exprimi solet: ut cum dicitur Deus infinitus, immensus, invisibilis. Sed cum ex analogia, & similitudine quadam creaturarum dotes Deo tribuimus, tum magis distinctam divinæ majestatis imaginem formare nobis videmur: ut cum *cogitamus quandam substantiam vivam, perpetuam, omnipotentem, ubique præsentem, ubique totam*, ut ait August.

Hinc Plato Deum unius, aut boni nomine eleganter exprimit. Unus est, aut potius unitas, cum sit unice omnia; cumque sit omnis compositionis, ac divisionis expers. Ipsum est bonum, quatenus prima est, & maxime universalis causa, quæ liberaliter se diffundit, & ab omnibus expetitur. Sic remotionis via Deum, ut unum, per analogiam verò, & similitudinem cum creaturis, ut bonum ipsum concipimus: ut unus est, à cunctis secernitur: ut bonus, rei cujusque perfectiones eminenti quadam ratione complectitur.

Verùm hic major nos manet quæstio, an idea quædam distincta, & clara Dei ipsius sit mentibus nostris insculpta. Ita enim rem se habere existimat

Cartesius, atque hinc novam, ut putat, demonstrationem eruit, qua Dei existentia comprobetur. Ea vero sic contrahi potest. Habemus mentibus nostris insculptam, & congenitam ideam entis summe perfecti: atqui illa idea aliunde proficisci non potest, quam ab ente summe perfecto & infinito: illud ergo ens undequaque perfectum existere necesse est.

Propositionem variis probat argumentis, quorum illud præcipuum videtur. Quod mihi, aut omnibus quæ video, aliquid deesse intelligam, id in causa est quod alicujus rei perfectioris ideam mente complectar, ad quam, & me & quæ mihi desunt, comparem. Huc accedit, quod Dei nomine intelligam substantiam quandam, infinitam, independentem, summe potentem: quæ sane sunt ejusmodi, ut quo diligentius attendo, tanto minus à me solo profecta esse videantur.

His objicit Gassendus, eorum quidem intelligentiam neminem à se, sed à parentibus, aut à magistris habere: has utique perfectiones aut ex aliis hominibus, aut ex aliis rebus esse collectas, & à mente humana amplificatas; nullam porro in nobis esse ideam rei infinitæ, nisi nomine tenus: quatenus mens jam aliquo usque progressa, cætera quæ non potest comprehendere, confusa infiniti notione involvit. Sic antiqui Philosophi mundum infinitum, & infinitos mundos finxêre.

Cum autem à Cartesio responsum fuisset, aliud esse mente attingere infinitum, aliud comprehendere: qui enim novit triangulum esse figuram tribus lineis contentam, is ideam habet trianguli, licet nondum omnes ejus proprietates comprehendat.

Instat Gassendus, nullam nos substantiæ ideam nisi confusam & obscuram mente complecti, ne Dei quidem ipsius *qui posuit tenebras latibulum suum, & lucem habitat inaccessibilem*, claram & distinctam ideam nos habere, aut infinitum intelligere. Sed quia finem rei alicujus non videmus, eam dicimus esse infinitam: atque hac voce non significamus id quod intelligimus, sed potius id quod non intelligimus. Vox enim illa negativa infiniti nobis imponit, quasi ipsa infinitudo à nobis percipiatur.

Ego quidem crediderim utrumque vocis homonymia laborare. Cum enim Cartesius asserit in nobis ideam esse veram & germanam entis summe perfecti, non potest ideæ nomine intelligere Dei notionem adæquatam, quæ illum exhibeat qualis & quantus est. Id enim manifeste est falsum: sed ea idea repræsentat aliquid veri: quod sit æternus, infinitus, &c. ex quibus utique Dei existentiam facile colligimus. Neque id negare possumus esse in nobis quandam infiniti ideam. Sic infinitas novimus esse triangulorum species, quæ eandem basim habere possunt. Quin etiam prius quodammodo infinitum quam finitum mente attingimus. Cum enim rem finitam comprehendimus, tum ex illa entis generali, & ut ita dicam, infiniti notione quiddam decerpimus. Sic bonum infinitum experimus; adeo ut communis, infiniti & illimitati entis notio distinctam rerum finitarum notionem antevertere videatur.

De hoc itaque omne certamen est, utrum idea quam de re infinite perfecta habemus informatam, sit nobis congenita, nec aliunde quam ab ente infinito dimanet. Quod ut demonstret Cartesius, observat in idea vel in imagine duo esse consideranda, quorum unum ab intellectu, alterum habet ab obje-

ctio. Primum enim est accidens quoddam menti inhærens, seu modus sit, aut cognitio ipsa formalis, perinde est. Alterum ab objecto ipso mutuatur: quod scilicet unam rem potius quàm alteram exhibeat. Ut idea ad mentem refertur, perceptio dici solet; idea, quatenus objectum ipsum respicit. Sic igitur ille ratiocinatur: perfectio objectiva ideæ aliquam habeat causam necesse est, quæ actu contineat, seu formaliter, seu eminenter, quidquid idea ipsa repræsentat. Nam omnis perfectio quæ est in effectu, continetur in sua causa: atqui idea, quam habemus, repræsentat & exprimit rem summe perfectam. Ergo non aliunde quam ab ente summe perfecto proficiscitur.

Confirm. Illam ideam non hausimus à sensibus; nec etiam à nobis efficta est: nam nihil illi detrahere, nihil superaddere plane possumus; ac proinde superest ut nobis sit innata: quemadmodum etiam mihi est ingenita idea mei ipsius.

Confirm. iterum. Si quis habeat ideam alicujus machinæ, quæ omne artificium excogitabile in se contineat: quæ sit hujus ideæ causa, merito rogare possim; an alia machina prius visa, an perfecta mechanices peritia, aut summa ingenii subtilitas? quæcunque ea sit causa, id videtur certum, omne artificium quod idea illa complectitur, in causa aliqua contineri, aut formaliter, aut eminenter. Ergo idea Dei quam mente conceptam gero, quæque omnem perfectionem excogitabilem mihi exhibet, non potest aliunde quam ab ente infinito, quod omnes eas perfectiones complectitur, proficisci: maxime cum omnis cognitio nostra eo principio innitatur. Cum igitur claram habeam & distinctam rei infinitæ notionem, quæ à nulla re finita oriri potest, rem illam infinitam existere necesse est.

Sed, *inquiunt*, hac ratione probare quis posset mundum esse infinitum, ut veteres Philosophi crediderunt.

Resp. id omne non existere cujus ideam effingimus: sed nihil à nobis clare & distincte percipi, quod non existat, aut non possit existere. Deinde nunquam Philosophi infinitum mundum finxissent, nisi mens eorum attigisset infinitum.

Verum, *instant*, nullo modo percipis infinitum.

Resp. infinitudinem à nobis non percipi, sed rem aliquam esse infinitam nos percipere & demonstrare. Sic in Geometria, & Arithmetica multæ de infinito fiunt demonstrationes. Uno verbo infinitum non comprehendimus, sed cogitatione attingimus.

Instant. Deum non nisi confuse, obscure, in ænigmate cognoscimus: quomodo igitur claram & distinctam illius ideam formare possumus, qui ne guttulam quidem illius Oceani, aut punctum illius infiniti percipimus.

Resp. essentiam Dei ut in se est, obscure admodum, & analogice tantum à nobis percipi: sed distincte & clare percipimus rem esse infinitam, independentem, undequaque perfectam. Itaque perfectiones Dei, & attributa possunt semper nova detegi, & distinctius percipi, atque idea quam de Deo habemus explicari. Ut triangulum qui novit esse figuram tribus lineis comprehensam, illius postea affectiones paulatim potest percipere: sic acarus, vulgò *un ciron*, nudis oculis ut punctum albicans videtur: sed adhibito

microſcopio eò plures partes deteguntur, quò vitrum eſt magis exquiſitum.

Multa objicit Gaſſendus, quæ huc plane redeunt, tria eſſe idearum genera: quædam enim ſunt innatæ, aliæ adventitiæ, plures à nobis finguntur. Itaque nihil obſtare quominus idea de qua loquimur, inter eas numeretur, quas intellectus fabricat: ut cum infinitum mundum fingimus; aut certe notio entis ſumme perfecti erit adventitia; aut quia ex aliis audivi rem ejuſmodi exiſtere; aut quia ex variis perfectionibus, quæ in hoc univerſo, vel in nobis ſunt diverſæ, hanc confeci imaginem rei ex omni parte perfectæ.

Reſponderi poteſt illam ideam non eſſe fictitiam, quia omnibus hominibus qui animum attendunt communis eſt: nam ſi complicatam Dei notionem, ut loquitur Cicero, velint evolvere, omnes Dei nomine rem ex omni parte perfectam intelligent. Quique Deum ut corpus ſibi fingunt, ideas inter ſe pugnantes unà conjungunt, rei omnino perfectæ, & corporis: cum corpus diviſibile ſit in partes, neque adeo ſimplex, aut unum eſſe poſſit. In ideis fictitiis non omnes plane conveniunt: nam ut cuique libitum eſt, ita effinguntur. Deinde partes habent quæ divelli à ſe invicem poſſunt. Sic ubi ideam effingo equi alati, poſſum alas ab eo cogitatione ſecernere, & equum ſolum diſtincte percipere: ſed ex idea rei ſumme perfectæ nihil poſſum detrahere: imò, ut diximus, hæc exiſtentiam neceſſariò includit: quod de nulla idea fictitia dici poteſt.

Sed neque hæc idea inter adventitias haberi poteſt. Quomodo enim ex diverſis dotibus quæ variis rebus inſunt unum quoddam ſumme perfectum potui componere? an fortè ampliando & velut extendendo illas imagines? ſed unde mihi illa vis ſic ampliandi omnes perfectiones creatas, ut quiddam longe perfectius, quàm revera ſit, mente concipiam? Deinde ſumma Dei perfectio in hoc conſiſtit, ut omnes illius dotes ſint inter ſe cum ſumma ſimplicitate conjunctæ: alioquin enim non erit res ſumme perfecta: ſed nihil ejuſmodi in rebus creatis deprehendimus.

Poſtremo nec ideam habeo rei ſummæ perfectæ, quod ab aliis rem ejuſmodi eſſe audiverim: tametſi enim ejuſmodi ideæ excitari debent, alioqui velut ſopitæ jacerent; tamen id meritò quærimus, unde illi ex quibus audivi, hanc notionem hauſerint, & eadem ſemper recurret difficultas. Deinde cum aliquid ab aliis accipimus, idque approbamus, hoc certe fieri non poteſt, quin illius rei implicitam ſaltem notionem habeamus. Unde ſi quis mihi dixerit obſidione ſolutam eſſe Villobonam, non ſtatim huic fidem adhibeo, niſi id jam aliunde acceperim; aut de veracitate hujus hominis mihi conſtet. Sic rite interrogando multa docemur, ut in libro de magiſtro oſtendit S. Auguſt. ut probet nos omnia doceri ab eo Doctore, *qui Cathedram habet in cœlo, quique intus nos docet. Nolite*, inquit Chriſtus, *vocari magiſtri; unus enim magiſter veſter eſt*. Hinc Aug. *Admonere*, inquit, *poſſumus per ſtrepitum vocis noſtræ, ſi non ſit intus qui doceat, inanis eſt ſtrepitus noſter.*

Quare licet id Carteſio aſſentiamur, omnibus communem eſſe Dei notionem, idque Patres pene omnes paſſim admoneant, ut facile eſſet demonſtrare, niſi rationibus magis, quàm locis, & authoritatum pondere agendum nobis foret: illud tamen concedimus non ideam Dei abſolutam, ſeu entis ſummè perfecti nobis eſſe congenitam, aut mentibus noſtris inſculptam; neque enim

idea, vel imago quæ finita est, Deum aut ens infinitum, quod tamen mente attingimus, potest exprimere. Quare Deum ipsum non in quadam imagine creata, aut specie impressa intuemur, sed quia is ipse menti nostræ intime adest, cum ea conjungitur, hanc illuminat, utcunque eum fortè cernimus, & velut in publico lumine, quod illuminat omnem hominem, contuemur, eò quidem perfectius, quò mens nostra à terrenis affectibus magis est expurgata. Idque ut Aug. lib. Retractationum docet: *Quia natura intelligibilis est, & connectitur non solùm cum intelligibilibus, verùm etiam immutabilibus rebus.*

Quamobrem Dei cognitio licet admodum imperfecta, ea tamen clara & distincta dici potest: quia ut eodem loco August. explicat, *mentibus nostris præsens est, quantum id capere possunt; lumen rationis æternæ, ubi hæc immutabilia vere conspiciunt.* Nec necesse est ut ad species animis nostris congenitas confugiamus, ut alio loco jam ostendimus. Hactenus igitur omnes in notione Dei conveniunt, ut primum & summum ens Deum appellent: quantumvis errent in Deorum numero, aut in tribuenda divinitate variis rebus, quæ ab ea longe absunt. Quod si igitur abjiciamus ea quæ singulæ opiniones sibi peculiare habent, & quod omnibus commune est, accipiamus, palam est, omnes in notione supremi entis omni ex parte perfecti convenire. Hinc Aug. l. de doct. Christ. c. 7. *Nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est. Itaque hoc omnes Deum consentiunt esse, quod cæteris rebus omnibus anteponunt.* Sic Cicero l. 1. de Nat. Deor. *Talem esse Deum* certa animi notione nos præsentire ait, *ut in omni natura nihil sit eo præstantius.*

Hoc utique primum ens, & summum bonum cui ut rei cognatæ mens coaptatur, si Platonicos audimus, magis præsagit, quàm intelligit; eique arcano quodam contactu copulatur. Ex dignitate enim summi entis fuit, ut suæ majestatis symbolum aliquod rebus omnibus insereret: decuit etiam non ab alio, quàm à Deo, hanc notionem animis nostris imprimi. Est enim in ipso mentis apice quidam sensus, & velut tactus, quo tangimus potius, quàm intelligamus quid Deus sit. Sentimus, inquit vir doctissimus, aliquid inæstimabile esse, & affirmamus quòd sit. Nam idea illa innata entis undequaque perfecti, aut illius, quo nihil melius, aut majus esse, vel cogitari potest, & aliæ ejusmodi nihil explicatè de Deo docent, sed inæstimabilem quandam Dei magnitudinem magis æstimari faciunt, quàm intelligi; sentiri magis quàm cognosci. Innata boni appetitio augurium quoddam in mente anteisse demonstrat, sed augurium magis, & velut obscurum olfactum, quàm intellectum aut cognitionem explicatam. Hinc Justinus Martyr in Apol. 2ª. *Dei*, inquit, *appellatio nomen non est, sed rei inenarrabilis insita naturæ hominum opinio.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. adversus Dei existentiam: si foret quoddam ens infinitum, omne aliud ens finitum excluderet.

Resp. dist. ant. Si illud ens corpus sit ex omni parte infinitum, *C.* si sit ens intellectuale, & immateriale in omni genere perfectionis infinitum, *N.* Nam ut forte habeas longe præstantius ingenium quam quisquis alius, non idcirco cæteri nihil ingenii sunt habituri: atque ut crescat in infinitum vis ingenii tui

non idcirco aliorum quantulacunque perspicacitas minuetur. Sic licet Deus sit infinitus, non ideo cætera excludit; secus nulla esset illius potentia, si nihil posset efficere: imo ex perfectionibus quæ in creaturis sunt sparsæ, recte colligimus Deum existere. Nam si unum est altero melius aut perfectius, hoc utique non est nisi per accessum ad unum quoddam optimum ac pulcherrimum. *Neque enim*, ut scite M. Tullius, *dici potest in ulla rerum constitutione non esse aliquid extremum atque perfectum.*

Opp. 2. adversus Dei existentiam, & providentiam hoc argumentum ab Epicureis usurpatum. Deus, inquiunt, aut vult tollere mala, & non potest; aut potest, & non vult. Si vult, & non potest, imbecillis est; quod in Deum non cadit: si potest & non vult, invidus; quod æque alienum à Deo. Unde ergo sunt mala?

Resp. nihil absurdi esse si Deus res finitas, quæque possint deficere, condiderit, ac multa in hominis vel Angelorum arbitrio reliquerit. Quid enim cum Deo possumus expostulare, si nos ita creavit, ut errare nobis liceret? An non potius grati esse debemus, quòd tanta munera acceperimus, non queri quòd plura non dederit: nec debuit Deus abstinere à condenda creatura quam proprio vitio, non Creatoris, deformem futuram præsciebat. Nam, ut ait Aug. l. 2. de lib. arb. *Sicut melior est vel oberrans equus, quam lapis propterea non oberrans, quia proprio motu & sensu caret: ita excellentior est creatura, quæ & voluntate peccat, quàm quæ propterea non peccat, quia non habet liberam voluntatem.* Et sane si voluntas est actionum suarum domina, cur ea ut proficere, sic deficere non poterit? Sin autem non est sui juris, non magis laudem meretur, quàm horologium suis rotis instructum. Hinc pulchre Aug. eodem in opere concludit, *Deum non esse mali authorem, cum naturæ quas condidit, sint bonæ, & in tantum fiant vitiosæ, in quantum ab ejus à quo factæ sunt, arte discedunt; & in tantum recte vituperantur, in quantum earum vituperator artem qua factæ sunt videt, & hoc in eis vituperat, quod ibi non videt.*

QUÆSTIO III.

De attributis divinis in universum.

Divina attributa ex Dei essentia profluere concipiuntur, quæ in hoc posita est maxime, quòd sit omni ex parte perfecta: id enim Dei nomine omnes intelligunt. Quare & Deum unum, & summum bonum, & veritatem ipsam, primam quoque rerum causam existere, cunctis præesse, infinitum, immensum, æternum denique eum esse necesse est. Nec de iis sigillatim agere hoc loco possumus, cum hoc argumentum ad Theologos pertinere videatur, tametsi quæ ratione naturali de Deo intelliguntur, ab ipsa Philosophia minime aliena crediderim, cùm ea potissimùm Dei & nostri cognitione contineatur.

Ac primùm quidem cum Dei notio ens necessarium & omni ex parte perfectum complectatur, unum non plures Deos existere fatendum est: nam si plures sint, & aliquo inter se discrimine differant, quædam in uno erunt proprietates, aut perfectiones, quæ alteri omnino deerunt: sicque Deus non erit,

qui aliqua perfectione fraudabitur. Deinde cur duo potius, quàm tres aut plures credantur, nulla ratio afferri potest. Hinc Maximus Tyrius Philosophus Ethnicus differt. 1. unum esse summum Deum ex omnium gentium consensione probat. *In tanta*, inquit, *pugna & discordia, & discrepantia unam videas per terras omnes legem famamque consentientem, Deum esse unum rerum universarum & Regem & Patrem, multos preterea deos & Dei filios administrationis participes. Hec & dicit Grecus, dicit & barbarus.* Multa in eandem sententiam veterum loca affert Hugo Grotius tum l. 2. de Jure belli & pacis c. 20. tum in eleganti libro de veritate religionis Christianæ l. 1. Ubi eum Antisthenis locum à Cicerone relatum l. 1. de natura deorum citat: *populares deos multos, & naturalem unum esse*: tum illum Sophoclis Poëtæ.

Vnus profecto est, unus est tantum Deus,
Cœli, solique machinam qui condidit,
Vadumque ponti cerulum, & vim spiritûs.

De Deo ut summo bono dictum est in Morali; de eodem ut prima veritate quædam in Logica sparsimus, & plura non multo post dicenda sunt, cum de animæ rationalis cognitione tractabitur: nunc alia ejus perstringamus attributa.

Cum ea sint perfectiora, quæ vi agendi prædita sunt, iis quæ nihil possunt efficere; quæ vivunt, iis quæ vitæ sunt expertia; quæ intelligunt, non intelligentibus; necesse est profecto ut hæc & alia, quæ longum esset enumerare, attributa, quæ meliora sunt, quàm non ipsa, seu ut loquuntur Theologi, perfectiones omnes simpliciter simplices, in Deo sint, & infinito modo. Unumquodque enim attributum ideo finitur, aut quia res finita cum sit, ampliorem perfectionem non capit, aut quia causa, per quam existit, non ei plus impertiit. At Deus per se existit necessario, nec aliunde quicquam accipit; & cum sit primum ens & prima omnium causa, nulla est in aliis rebus perfectio, quæ ex Deo non fluxerit. Nam à nihilo nihil fit, & quæ cœpit perfectio, ab ea quæ nunquam cœpit, profecta est: id enim quod est necessariò, unum est, & omnia ab eo orta sunt.

Deum itaque esse vitæ infinitæ, seu æternum, cum sit per se, & necessario, & independenter; & potentiæ infinitæ, cum sit prima omnium causa; & scientiæ infinitæ, cum nihil sit in Deo nisi infinitum, his quæ diximus connexum est.

Sed & illud quoque omnino ex dictis sequitur, hoc universum à Deo regi & administrari. Cum Deus sit omniscius, nec possit non cognoscere ea quæ aguntur & agenda sunt; cumque idem sit omnipotens, cuncta facillime regere & moderari potest. Id utique non rationibus modò, sed etiam sensuum quodammodo testimoniis demonstravimus, ex constanti cœlestium corporum motu, & ex admirabili corporis humani fabrica, in qua nulla pars vel minima non suos habet usus, nulla parentum industria, sed arte summa, quæ opificis sapientiam & providam curam vel oculis ipsis subjicit. Quin & illud quoque magnum est divinæ providentiæ argumentum, quòd nihil sit in rerum natura, quòd in certum finem non dirigatur.

Qui mundum æternum, & nunquam cœpisse crediderunt, ut Aristoteles, quamvis hæsitanter hac de re locutus sit, ii providentiam negare utcunque potuerunt: at qui mundum recèns conditum statuêre; non video qua ratione ducti iidem divinam providentiam sustulerint. Neque enim homines tantum intelle-

ētu præditi, sed & belluæ curam habent fœtuum quos procrearunt, eos pascunt, & à ferarum incursibus tuentur. Qua igitur ratione ea cura, ea bonitas à Deo removebitur? cum nulla in eum molestia cadat, nec possit negligere quæ tam apte disposuit.

Conditum verò esse & pene nuperum hoc universum, id confirmari potest ex artium ipsarum progressu. Nam si æternus esset mundus, tot artes ad vitæ usum necessariæ, tot præclara inventa tam nupera esse non possent, ac per æternitatem latuisse. Ea quippe nunquam periissent, si aliquando fuissent excogitata, ut acus nautica, typographia, pistrina ipsa, & alia prope infinita, quæ quotidie deteguntur, quæque magno sunt argumento, mundum non esse æternum, sed à Deo præpotenti conditum fuisse, & ab eodem principio regi & gubernari. Hinc Lucretius licet Epicureus lib. 5.

Verum, ut opinor, habet novitatem, summa, recensque
Natura est mundi, neque pridem exordia cœpit.
Quare etiam quædam nunc artes expoliuntur.
Nunc etiam augescunt, nunc addita navigiis sunt
Multa, modo organici melius peperere sonores.

Plura addit Grotius hanc in rem testimonia ex Authoribus Ethnicis deprompta; imo ex incultis olim terris, quæ habitari postea cœperunt hoc ipsum confirmat. Quo argumento utitur Tertul. l. de Anima. *Ipse*, inquit, *orbis in promptu est cultior in dies, & instructior pristino.*

His adde certissimum divinæ providentiæ testimonium ex miraculis & prædictionibus, quæ in historiis extant, quæque testes sui temporis idoneos habuerunt, & tales, quorum nec judicium, nec fides laboret. Verùm hoc argumentum nos longiùs abduceret. Nunc itaque ad Dei attributa redeundum, ac primùm videndum an Deus ita sit infinitus, ut nulla res alia infinita esse possit.

QUÆSTIO IV.

De Deo ut infinito.

CUm in Dei idea rationes infiniti & immensi contineantur, non erit alienum hoc loco de iis attributis usitatas in scholis quæstiones attingere. Primùm itaque de infinito dicamus.

Infinitum dicitur, cujus nullus est finis: idque vel est actu, vel potentia: illud Categorematicum, hoc Syncategorematicum vocant. Nullum est infinitum actu præter Deum; qui omnem entis plenitudinem complectitur: cum sit omnium rerum causa. Hinc nullis clauditur terminis. Angelorum numerus est actu finitus, sed infinitus potentiâ: nam semper augeri potest. Sic velocitas motûs aut tarditas infinita est potentia; nulla enim tanta est velocitas, quin major dari aut certe concipi possit.

Ex iis liquet primo inter finitum & infinitum nullum dari medium, quocunque nomine appelletur. Sic Cartesius ubi hoc universum nec finitum, esse, nec infinitum, sed indefinitum tradit, aut materiam subtilem indefinite dividi, ut meatuum angustias impleat, fucum nobis vocis novitate facere molitur. Quidquid enim actu est, aut finem habet, tumque est finitum; aut fine caret, tumque est vere infinitum. Cum autem tantus est numerus, ut imaginatio, aut ratio nostra cum

eum definire non possit, tum indefiniti voce uti possumus, dum illud constet, numerum vere esse finitum. Idem est de hujus universi extensione dicendum. Quare his discussis quæ morari nos poterant, jam videamus an infinitum actu aliud à Deo dari queat. Hoc utique concipi potest, vel infinitum in genere entis, aut substantiæ, seu ens infinite perfectum; vel in genere quantitatis tum discretæ, tum continuæ. De singulis agendum.

Prima Conclusio.

Nulla esse potest creatura infinite perfecta.

Hæc conclusio multis rationibus à sancto Thoma demonstratur; sed ea mihi videtur invicta, quæ ex hoc principio deducitur, quod Deus sit infinite participabilis, & inter Deum & creaturam quantumvis perfectam sit infinita distantia. Hæc igitur ratio in hanc formam concluditur. Nulla dari potest creatura omnium possibilium perfectissima, quæque à Deo non infinite distet, ut omnes fatentur: sed si quæ esset infinite perfecta, ea esset omnium quæ dari possunt, perfectissima, nec infinite à Deo distaret: cum illius perfectiones magis participare non posset: ergo nulla dari potest creatura infinite perfecta.

Confirm. Si quæ res præter Deum esset ubique, aut semper, aut sciret omnia, aut omnia posset efficere, nec Dei immensitas, nec æternitas, nec sapientia, nec potentia magis participari possent, nec denique Deus ab ea re, licet creata, infinite distaret.

Respondent infinitam semper fore distantiam, cum illa creatura à Deo essentialiter penderet.

Sed contra. Id concipi non potest, qui illa creatura æterna, immensa, omnipotens penderet à Deo. Deinde ex illa dependentia non sequitur infinita distantia: cum actus vitales, & forte omnes effectus à suis causis essentialiter pendeant: nec tamen infinita est distantia inter facultatem & actum vitalem; inter causam, & effectum.

Solvuntur objectiones.

Multa opponuntur quæ ex falso principio ducuntur, quod res omnes possibiles collective sumptæ esse possint, aut in iis una sit perfectissima; aut quod infinitum in potentia exhauriri queat. Cum itaque

Opp. 1. Quo perfectior est causa, eo perfectiorem procreare potest effectum: est enim inter causam & effectum proportio quædam: sed Deus est causa infinite perfecta: ergo effectum infinite perfectum procreare potest. Alioqui quomodo ex effectu magnitudinem, & infinitam vim primæ causæ cognoscemus, si nihil nisi finitum ea possit efficere?

Respondeo distinguendo majorem. Quo perfectior est causa, eo perfectiorem procreare potest effectum, sic tamen, ut possibilis sit effectus, *C.* si sit impossibilis, & contradictionem involvat, ut ostendimus de creatura infinite perfecta, *N.* Nam ea esset perfectissima, ut jam demonstravimus, & exhauriret divinam potentiam. Præterquam si Deus unam possit efficere, cur non duas? Quod si ita sit, ergo perfectio unius non est perfectio alterius, & uni aliquid aderit, quod alteri deerit, ac demum utraque simul sumpta erit per-

fectior quam earum altera, quæ idcirco non erat perfectiſſima. Vis autem Dei infinita in hoc poſita eſt, quod perfectiores in infinitum creaturas poſſit efficere. Sed de ratione infiniti in potentia, ſeu ſyncategorematici illud eſt, ut exhauriri nunquam poſſit. Adde illud etiam, vim infinitam primæ cauſæ in hoc eluceſcere, quod ex nihilo cuncta procreet.

*Opp.*2. In collectione omnium creaturarum poſſibilium Deus videt eam quæ eſt perfectiſſima, quæque alias ita dignitate ſuperat, ut ab aliis non ſuperetur.

Reſp. neg. ſuppoſitum: nempe dari collectionem omnium rerum poſſibilium, aut inter creaturas poſſibiles dari ultimam: id enim eſt de ratione infiniti in potentia, quod collective ſumi non poſſit, nec quicquam habeat ultimum: ut infiniti temporis nullus eſt dies ultimus.

Inſtant. Deus cognoſcit omnes creaturas poſsibiles: ergo novit quæ ſit perfectiſſima.

Reſp. Diſt. ant. Deus novit omnes creaturas poſſibiles diſtributive, *C.* collective, *N.* Novit quippe res uti ſunt: nulla vero eſt collectio omnium poſsibilium. Scit enim divinam eſſentiam ſemper magis ac magis in infinitum participari poſſe.

Opp. 3. Si Deus eſſet agens neceſſarium, effectum infinite perfectum produceret: ſed cum agat libere, non minus eſt potens, quam ſi ageret neceſſario: ergo Deus poteſt effectum infinite perfectum efficere. Præſertim cum actus ſecundus reſpondeat actui primo: ſed actus primus eſt infinitus: Eſt enim divina potentia, cui nihil eſt impoſsibile: ergo nihil obſtat, quominus creatura infinite perfecta à Deo omnipotente effici poſsit.

Reſp. Dato abſurdo, nimirum Deum eſſe agens neceſſarium, aliud abſurdum concedi poſſe, nempe creaturam infinite perfectam à Deo produci, niſi illud quoque contradictionem involvat, ut jam oſtendimus, & multis aliis argumentis evinci poteſt. Nam ut dictum eſt, ſi Deus unam creaturam perfectiſsimam poſſet efficere, cur non plures? quæ utique inter ſe differrent. Eſſet enim in una aliqua perfectio, quæ in aliis non reperiretur: itaque non eſſent perfectiſsimæ, contra hypotheſim. Sed ſit alia creatura uno gradu imperfectior, tum ſane unicus ille gradus perfectiſsimam terminabit, neque adeo illa erit infinite perfecta.

Quod autem aiunt actui primo actum ſecundum reſpondere, facilis eſt reſponſio, actum ſecundum ſeu effectum finitum divinæ potentiæ ſic reſpondere, ut ſemper ſit conjunctus cum potentia ad ulteriorem actum, nunquam ad ultimum; ſicque actus ille ſecundus erit ſemper inadæquatus, nunquam adæquatus reſpectu divinæ potentiæ.

Quo quidem modo innumeris pene argumentis, quæ circa infinitum fieri poſſunt, occurritur, eaque fient clariora ex iis quæ mox dicturi ſumus.

Secunda Concluſio.

Non poteſt dari aut multitudo, aut magnitudo, aut qualitas actu infinita.

Hæc omnia eadem concluſione complectimur: cum una & eadem ſit omnium probatio: quod videlicet non poſsit dari aut multitudo, aut extenſio, aut qualitatis intenſio maxima: ſed infinita aut multitudo, aut extenſio, aut inten-

fio; eadem esset maxima: ergo &c. Major est manifesta. Quod si enim essent infiniti homines, plures essent oculi, aut capilli, quam homines. Nam ut duo se habent ad unum, sic tota collectio oculorum innumero sive finito, sive infinito se habet ad numerum hominum: cum totum sit majus sua parte. Quare in magnitudine ipsa, si tot essent hexapedæ, quot supponimus homines, tum magnitudo esset quidem infinita: sed minor ea magnitudine, quæ tot hexapedas contineret, quot supponimus capillos esse in illa multitudine hominum infinita.

Illud igitur planum est, nullum dari posse numerum omnium maximum, aut extensionem maximam: eadem enim est utriusque ratio. Nam si esset magnitudo infinite extensa, aut maxima, ea utique infinitum, imo & maximum pedum, aut alterius mensuræ contineret numerum.

Quamobrem in eo difficultas omnis posita est, an numerus infinitus idem esset maximus. Id verò ita se habere multis rationibus evinci potest, sed una aut altera sufficiet. Si numerus esset actu infinitus, infinities infinitas unitates, infinitos itidem binarios, infinitos ternarios, & ita in infinitum contineret. Sed eo numero major dari, aut concipi nullus potest: ergo infinita multitudo actu esse nequit, nisi eadem sit maxima. Simili ratione evincemus infinitam extensionem, aut intensionem esse non posse. In illa quippe esset infinitus numerus cujuslibet determinatæ magnitudinis, ut pedis aut palmi: in qualitate infinite intensa numerus graduum esset infinitus.

Resp. nonnulli unum infinitum non esse majus alio, aut æquale: nulla enim est inter infinita proportio: ergo licet numerus esset actu infinitus, non ideo esset omnium maximus: unde hæc prædicata æquale, & inæquale infinito in potentia non conveniunt.

Contra: Si essent infiniti homines, numerus corporum æqualis esset numero animarum, & numerus manuum duplus esset numeri capitum, ut jam ostensum est. Alia verò est ratio infiniti potentia, cum secundum se totum accipi non possit.

Sed, *inquiunt*, iisdem rationibus probari posset vel in Deo non esse numerum infinitum perfectionum, vel eum non esse immensum: cum numerus actu infinitus, aut extensio actu infinita dari non possit.

Resp. perfectiones divinas non esse numero distinctas, sed unam & eandem simplicissimam entitatem, quæ partes, aut successionem, aut extensionem non habet. Sic immensitas illius nec numerum, nec modum agnoscit, neque ulla creatura extensione sua potest eam exæquare: unde non est divisibilis, ne quidem potentia: & sic respondet infinitis palmis potentia, ut ab iis nunquam exæquari possit.

Solvuntur objectiones.

Quæ contra sententiam nostram opponi solent, ex eo ducuntur, quod infinitum actu cum infinito in potentia confundant: cum tamen infinitum actu vel totum simul existat, vel possit actu existere, vel totum jam extiterit; ac nullum ex iis infinito in potentia conveniat. Quod enim infinitum est potentiâ, nunquam totum, & collective sumi potest. Unde hæ voces plus, aut minus; æquale, aut inæquale de infinito in potentia dici non possunt: quæ de

infinito actu omnino prædicantur : cum totum, quidquid est, supponatur actu existere. Est enim infinitum potentiâ, medium quiddam inter finitum actu, & infinitum : ut finitum est actu, ultimum habet, & maximum ; ut infinitum in potentia, neutrum ei competit, sed ulterius semper extendi potest.

Hinc quæ solent opponere, sunt, ut vulgò dicitur, à subjecto non supponente. Supponunt enim aliquid quod hypothesim destruit, ut infinitum potentia totum & collective sumi posse : quod quidem repugnat ipsi notioni hujus infiniti, cujus datur ultimum actu, non potentiâ ; & dato quocunque numero, semper major dari potest : idque satis apte indefinitum diceretur, dummodo omnis homonymia vitaretur. Cum itaque

Opp. 1. Quæ possibilia sunt, eadem ut existentia fingere possumus : nam possibili in actum redacto, nullum sequitur absurdum: sed tum daretur actu infinitum, & numero, & magnitudine : ergo infinitum actu esse potest : neque id negare possumus, quin Deus possit dicere, producatur quidquid est possibile.

Resp. hæc & alia hujus generis plurima fieri non posse, quia nunquam tot existent, quin plura esse possint ; nec infinitum in potentia collective accipi potest. Quare hujusmodi propositiones sunt à subjecto non supponente.

Inst. Deus videt simul & uno conspectu omnia possibilia. Quæ autem videt, aut sunt finita, quod nemo dixerit, aut infinita : sic videt omnes cogitationes Angelorum per totam æternitatem futuras, quæ profecto non sunt finitæ.

Resp. Dist. ant. Deus videt uno intuitu omnia possibilia, ut distributive actu esse possunt, *C.* ut collective & simul produci possunt, *N.* Sunt quidem possibilia ratione divinæ potentiæ, à qua habent quod sint possibilia : sed implicat ut simul existant. Nam si Deus omnes ignes possibiles procrearet, an fortè tum lignum accendi non posset, aut novus ignis prodire ? Cum itaque Deus videt omnia possibilia, videt actu finita : sed infinita potentiâ. Nam potentia illa non est ad actum infinitum. Sic cogitationes Angelorum nunquam erunt actu infinitæ, & nunquam erunt omnes, uti nec dies æternitatis, qui nunquam omnes collective sumpti effluent. Deinde infinita multitudo cogitationum in potentia quidem Dei, & æternitate ejus continetur, quæ sunt infinitæ : sed eæ non possunt exhauriri, & extra Dei potentiam nulla multitudo infinita esse potest.

Instant. Deus potest efficere quidquid cognoscit practica cognitione : sed res omnes possibiles ita novit : ergo & eas potest efficere.

Resp. Dist. min. Novit eo modo quo sunt possibiles, *C.* secus, & quasi simul produci queant, *N.*

Opp. 2. Deus potest operari ubicunque est : sed Deus est ubique : ergo ubique potest aliquid creare, quod profecto infinitum futurum est.

Resp. Dist. maj. Ubi Deus existit, operari potest inadæquate, *C.* adæquate, *N.* Nam *ubi*, ut ita dicam, Dei est illius immensitas, omnino indivisibilis, cui respondet quidquid à Deo producitur, sed inadæquate tantum. Jam si creatura esset ubique, non posset ab ea immensitas divina magis participari : unde nihil immensum, aut infinitum præter Deum esse potest.

Accedit etiam quòd si corpus esset immensum, aut infinite extensum, ut veteres hoc universum esse credidere, duæ lineæ concipi possent in unum angulum coëuntes, quæ in infinitum productæ spatium comprehenderent infinitum. Quò enim longiùs protrahuntur, eò magis inter se distant: in infinitum productæ concipiuntur: ergo spatium inter eas interceptum erit tandem infinitum: quod absurdum est, cum spatium utrimque clausum infinitum esse non possit.

Opp. 3. Non repugnat dari corpus infinitum, nec ex parte Dei, cujus potentia est infinita, nec ex parte quantitatis, quæ in infinitum augeri potest.

Resp. id repugnare ex parte quantitatis, quæ est infinita quidem potentiâ, atque, ut aiunt, syncategorematice, non actu. De illius autem infiniti essentia est, ut ejus potentia exhauriri nunquam possit, nec reduci ad actum; deinde quantitas omnis figura terminatur, quæ in corpore infinito nulla esse potest.

Opp. ultimò. Si quid demonstraret infinitum actu esse non posse, idem probaret Deum nec infinitum esse, nec immensum, nec æternum.

Resp. Neg. antec. Quia in Deo nullæ sunt partes, nec actu, nec potentia; nullus est numerus, nec motus: quæ omnia efficiunt, ut citra contradictionem manifestam infinitum creatum nullum esse possit.

Tertia Conclusio.

Nec duratio succesiva actu infinita, nec mundus, nec motus, nec ulla res creata, aut permanens, aut succesiva, æterna, aut infinita esse potest.

Hæc conclusio ex iis quæ sunt demonstrata, manifeste colligitur. Nam si tempus infinitum, aut durationem succesivam, & æternam concipiamus: erit multitudo actu infinita: dies quippe infiniti jam effluxere. Deinde si unoquoque die unum Angelum Deus procreasset, jam infiniti esent Angeli.

Simili ratione nec motus ab æterno ese poset: prius enim est rem creari, & creari alicubi, quàm ea locum mutet; ac nihil primo instanti quo est, locum potest mutare.

Ex quibus efficitur contra Aristotelem mundum æternum ese non pose. Idque maxime cum ipse Aristoteles neget infinitum actu ese posibile, aut illud percurri ulla ratione pose, aut terminis comprehendi.

Solvuntur objectiones.

Multa objiciunt, quæ partim jam sunt soluta, partim infra solvuntur in hac ipsa quæstione, nec necese est hoc loco fusiùs expendere cavillos Aristotelis, & Averroïs, quibus æternitatem mundi non posibilem modò, sed actualem & realem demonstrari sibi persuadent. 1. Quod mobile, inquiunt, fieri non posit nisi per motum: ergo si mobile incœpit, motus prior fuit mobili: quod omnino est absurdum.

Resp. Neg. maj. Quod enim fit per creationem, id fine motu efficitur.

Sed inquiunt: Si tempus incœpit, prius non erat tempus: cum tamen illud prius, vel aliquando, sine tempore concipi non posit.

Resp. In ipsa æternitate nihil ese prius, aut posterius, nisi virtualiter, ut

aiunt, quatenus æternitas omne tempus complectitur.

Verùm incredibile iis videtur Deum tam immenso spatio cessavisse, & nihil egisse.

Resp. tam facilè esse intellectu quì Deus liberrimus cum sit, mundum in tempore, cum voluerit, condiderit, quàm quod nunc res singulas procreet. Neque enim nunc feriatur, aut omnino cessat. Quod si agens esset naturale, & necessarium, id utique concipi nullo modo posset: sed agit cum vult, & quomodo vult. Nec dubium est, quin Angelum, si velit, nunc creare queat. Quid est ergo cur omnes Angelos, & mundum ipsum in tempore condere non potuerit? His ergo discussis, jam videamus quibus argumentis probent mundum ab æterno condi potuisse.

Opp. 1. Nullum est instans in quo Deus mundum creare non potuerit, & omni instanti quo est, is potest operari: ergo ab æterno.

Resp. æternitatem esse unum Dei instans infinite perfectum, atque in instanti quo est, operari posse, inadæquate, *C.* adæquate, *N.* Nam ut Dei immensitati, sic æternitati nihil adæquate coëxtendi potest: sed utraque magis participari, idque in infinitum, sic tamen ut nunquam exhauriatur.

Opp. 2. tempus fictitium & infinitum concipi posse, cui æternitas Dei respondeat, ut immensitas spatio imaginario. Sed hujus temporis infinitæ partes fluxerunt, & nihil obstat quominus toto illo tempore mundus extiterit. Cum id non repugnet ex parte Dei, qui semper potuit agere, nec ex parte mundi ipsius, qui semper fuit producibilis; nec demum ex parte creationis, quæ est est instantanea. Atque ut sol eo instanti quo est, lucem procreat: sic Deus ab omni æternitate potuit mundum, ut suæ bonitatis radium efficere.

Resp. tempus illud fictitium esse impossibile; unde non mirum est si hoc absurdo posito, reliqua consequantur. Repugnat verò mundum esse ab æterno quia duratio illius cum esset successiva, saltem potentia, infinitæ illius partes jam effluxissent: idque omnino absurdum est. 2. Quod fit ex nihilo, prius nihil fuit, quam esset, quod de re æterna dici non potest. 3. Huc adde motum æternum esse non posse: cum mutatio omnis, aut motus supponat aliquid prius: nec quicquam eo instanti quo est, moveri possit. Quare homo antè fuisset per totam æternitatem, quàm pedem movere potuisset: non potuit enim ab æterno moveri: Sic generatio æterna esse non potest.

Opp. 3. Deus in totâ æternitate quam vocant à parte post, semper poterit agere: ergo & ab omni æternitate à parte antè potuit operari.

Resp. dist. ant. Deus poterit agere in æternum, potentiâ, *C.* actu, *N.* Nullum enim est instans actu designabile, in quo Deus non possit agere. Utraque, ut ita dicam, æternitas est infinita potentiâ, non actu: potuit enim prius in infinitum mundus creari, sed non ab infinito tempore: adeo ut verum id nunquam esse possit, rem creatam infinito tempore durasse. Est enim, ut sæpe diximus, de ratione infiniti potentia, ut nunquam exhauriatur.

Atque in iis omnibus imaginationis evagatio coërcenda est. Nam ubi de infinito, aut de æterno agitur, nullus imaginationi locus relinquitur. Hinc æternitatem quasi in duas partes secamus, & tempus quasi centrum, quod æternitatem bifariam secat, fingimus animo: adeo ut tot æternitatis partes fluxerint, quot fluxuræ sunt: cum tamen æternitas sit tota simul, nec in

partes distribuatur, nec de illa tot, aut tot partes decerpi queant, cum partes non habeat, uti nec Dei immensitas: quæ utique si animo comprehendere liceret, vis ipsius animi esset infinita.

DISPUTATIO II.

De Deo ut prima causa.

SEquitur ut de Deo ut prima omnium rerum causa dicamus. Primùm itaque de eo ut Creatore & conservatore, tum de illius concursu & præmotione agendum.

QUÆSTIO I.

De Deo ut Creatore & conservatore.

QUadruplex Deo ut primæ & summæ rerum omnium effectrici causæ actio tribuitur, creatio quæ rebus omnibus existentiam impertit, conservatio quæ est velut continuata creatio, concursus, & interdum determinatio, cum rebus creatis, aut ad agendum se accommodat, aut eas determinat. De singulis agendum, ac primùm de creatione & conservatione disseremus.

Creatio definiri solet *productio rei ex nihilo:* vel ut loqui solent, *productio ex nihilo sui, & ex nihilo subjecti.* Sic anima rationalis creatur, quia fit à Deo independenter à subjecto: materia ipsa creata fuit, cum ex nullo subjecto fieri potuerit: est enim primum omnium subjectum. Cum autem subjectum ad alicujus formæ productionem conspirat, quocunque id fiat modo, tum forma illa educitur, non creatur.

Certum est creationem ad unum Deum pertinere. Nam ut ars subjectum à natura præparatum exigit, quod scilicet jam existit simpliciter, ut lapides, ex quibus domus componitur: sic natura in subjecto jam præexistente, nempe in materia operatur: cum ex nihilo viribus naturæ nihil fieri possit. At Deus qui naturam longe magis superat, quàm natura ipsa artem, ne materia quidem eget, sed ex nihilo cuncta procreat. Jam quæritur, an creatura ipsa Deo ita volente, aliam ex nihilo procreare possit. Quæ utique controversia ut dirimatur, distinctione quadam opus videtur. Sit itaque

Prima conclusio.

Creatura ut instrumento Deus uti potest ad creandum.

Prob. concl. ex iis quæ diximus de potentia obedientiali cuique rei essentiali, qua Deus uti potest ad eas actiones exerendas, quæ vim omnem naturæ superant: ut aqua baptismi ad gratiam conferendam, quæ ut multis videtur, tum creatur, cum à Deo infunditur: nec ulla repugnantia afferri potest, quæ obstet quominus Deus Angelo uti possit, ut alium Angelum procreet.

Quod enim S. August. & alii PP. negant ab Angelis ullam omnino creari naturam, id verum est, Angelum propria vi id non posse, nec fortè ut causam

principem: sed quominus id efficiat ut instrumentum, quid obstare possit, non video.

Sed, *inquiunt*, omne instrumentum habet actionem sibi propriam, qua disponit subjectum ad actionem causæ principis excipiendam. Securis vim habet secandi: unde in hunc usum ab artifice adhiberi potest ut artificiose secet. Sed Angelo nulla est actio propria qua disponat ipsum nihilum, quod est subjectum creationis: Ergo Angelus nequidem ut causa instrumentalis creare potest.

Resp. actionem illam instrumento non esse necessariam, cum id proprie non agat: sed satis est ut vim causæ principis quasi transmittat, aut quodammodo determinet: major itaque remanet quæstio, an creatura ut causa principalis creare possit

Secunda Conclusio.

Probabilius videtur substantiam à re creata, ut à causa principe creari non posse, tametsi id de accidente penitus impossibile non videtur.

Cum de rebus quæ fieri possunt agimus, sententiam nostram timidiùs proponimus: quis enim possit de iis rebus quid certi decernere? partem igitur conclusionis priorem ut verisimiliorem probamus.

Primò, hæc est velut nota, hic character, quo Deum à creaturis sejungimus, quod Deus ex nihilo substantiam aut materiam solus eduxerit. Hoc argumento, ut inconcusso SS. PP. adversus Arianos semper usi sunt, ut Verbi æterni divinitatem probarent, quod verbo cuncta facta sint & creata, ac sine verbo nihil factum sit: Ergo creare substantiam ita Deo convenit, ut nulli creaturæ communicari possit. Secus enim faci'è excepissent Ariani Deum solum esse Creatorem, hancque à seipso habere prærogativam, quam tamen etiam nobilissimæ creaturæ impertiri potest.

Confirm. Quò causa est sublimior, & latiùs patet, hoc subjectum minus determinatum postulat. Sic ars omnis subjectum definitum, quodque jam existit simpliciter exigit: natura in materiam quæ est communior, & omnibus formis substernitur, vim suam exerit. At solius est Dei ex nihilo res ipsas extrahere, & materiam ipsam, vel subjectum omnibus formis substratum procreare: idque adeo vires naturæ superat, ut antiqui Philosophi materiam Deo coævam statuerint: quod animo consequi non possent, qua virtute ea posset ex nihilo prodire. Cum enim nulla in nihilo sit dispositio, infinita virtute opus videtur, & majore quàm concipi possit, ut ex nullo subjecto res procreentur. Cum itaque potentia infinita Deo uni convenire possit, palam est nullam creaturam, ut causam principem etiam per miraculum creare posse.

Pars altera conclusionis hinc suaderi potest. Primò, quod accidens sit potius modus entis, seu quid entis quàm ens ipsum, aut res. Secundò, quod ex subjecto tanquam ex materia non constet. Produci quidem debet in subjecto, tum ut in eo sustentetur, tum ut determinetur, sed utrumque Deus supplere potest: ergo nihil obstat quominus Deo ita volente, causa secunda, ut sol calorem, vel lumen citra subjectum procreet, tunque illa productio non erit eductio, vel generatio, sed creatio.

Solvuntur

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Si quæ sit ratio quæ probet causam secundam creare non posse materiam ipsam, ea est maxime quod infinita sit distantia inter ens, & nihil, infinita adeo vi opus sit ut aliquid ex nihilo eruatur: sed ea ratio nulla est: si quid enim habet roboris, eadem conficiet accidens creari non posse à causa secunda: Ergo tam substantia substantiam creare potest, quàm qualitatem.

Resp. Eam quæ vulgo affertur rationem, non satis idoneam nobis videri: cum idem sit effectus, sive is producatur in subjecto, sive extra subjectum, Cum igitur effectus in virtute suæ causæ totus contineatur, is poterit à causa secunda procreari, in subjecto quidem cum agit naturaliter; extra subjectum, si Deo ita placuerit. Subjectum quippe actionem duntaxat determinat; sed materia ipsa in nullius causæ naturalis virtute continetur, nec potest ab alia quàm à prima procreari.

Quod autem vulgo dici solet, inter ens, & non ens infinitam esse distantiam, locutio est metaphorica, non propria: alioqui nihil unquam à causa secunda effici posset. Impetus, lumen, si accidens est, calor fiunt ex nihilo sui; & nihil erant actu, antequam fierent; atque in omni generatione ens succedit non enti. Quod si itaque esset infinita distantia inter ens & non ens, nihil novi, aut gigni, aut educi posset; nihil luminis actu erat in aëre, antequam sol illucesceret, an forte infinita virtute opus est, ut repente appareat?

Opp. 2. Inter ens, & non ens nulla est proportio: Ergo est infinita quoque distantia.

Resp. neg. conf. Nam inter ea quæ sunt diversi generis, nulla est proportio, ut inter quantitatem & qualitatem, inter calorem & sonum; imo interdum inter ea quæ sunt ejusdem naturæ, ut inter latus quadrati, & illius diagonalem. Nec tamen quisquam dixerit inter eas res infinitam esse distantiam, nisi forte negativam, quod ea definiri & determinari non possit.

His intellectis facilis erit conservationis explicatio; cum ea non sit aliud quam continuata & non interrupta creatio; nec minus res creatæ continuo Dei indigent auxilio ut conserventur, quam ab eo pendent ut fiant: quemadmodum lux à sole non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse dependet. Sic creaturæ à Deo jugiter influente, & existentiam iis largiente pendent, ut sexcentis ex locis tum Scripturæ, tum SS. PP. probari posset; *In ipso* inquit, Apost. *vivimus, movemur, & sumus:* & alibi loquens de Filio Dei, *Portans,* inquit, *omnia verbo virtutis suæ*: verùm difficultas, si quæ sit, in eo est posita, an conservatio directa, ut vocant, qua Deus non solum indirecte & per accidens causas nostræ destructionis inhibet, sed propria, qua res jugi & continuata productione conservat, ratione naturali probari queat. Sit igitur

Tertia Conclusio.

Conservatio rerum omnium naturali ratione potest demonstrari.

Prob. concl. Quod essentialiter pendet ab aliquo, ab eodem directe & per se conservatur: ut actus vitalis à principio vitali; imago quæ in speculo reful-

get, ab objecto pendet essentialiter. Sed creaturas pendere à Deo lumine naturali constat: cum sint entia per participationem, quæ ut incipiunt esse, ita & possunt desinere: nec major concipi potest dependentia quam creaturæ à suo creatore. Ergo jugi influxu creaturas ab eo conservari naturali lumine convincitur.

Confirm. Quod nunc existam, non idcirco jus habeo, aut vim, qua possim post horam existere, nisi actualem existentiam ab eo ipso, quod est per essentiam, accipiam. Neque enim existentia qua nunc fruor, minus est dependens & quasi precaria, quam ea quæ fuit in quolibet instanti præterito, aut quæ vel primo instanti creationis mihi fuit concessa; neque illa potest sufficere ut nunc & deinceps existam, nisi eadem causa hanc indesinenter mihi largiatur: adeo ut non solum quantum ad fieri, sed etiam quantum ad esse à prima causa effectrice dependeam Quæ quidem causa postquam dedit esse, feriari non potest, sed jugi influxu largitur quod primum dedit, ut Christus Dominus testatur; *Pater meus*, inquit, *usque modo operatur, & ego operor.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Opus artefactum sine artifice permanet: Ergo & opus naturale stare potest citra influxum sui authoris. Quod si enim id suo operi conferre potest artifex, ut permaneat, multo id magis summus rerum opifex potest efficere, quanto illius opera sunt magis absoluta & firma, quam quæ ab artifice proficiscuntur.

Resp. neg. cons. Atque in hoc longe dispar est ratio, quod operis artificialis, ut domus partes jam habeant esse simpliciter, antequam in formam domus compingantur. Unde non mirum est, si ubi in hanc formam coaluere, in eo statu citra artificem permaneant. Sed res omnes à Deo esse simpliciter, non tale esse acceperunt, & ab eo essentialiter pendent: unde jugi Dei influxu egent: quod non modo quantum ad fieri, ut domus ab artifice, sed etiam quantum ad esse, à suo conditore pendeant.

Contra *inquiunt*, Multæ sunt res quæ à causis secundis quantum ad esse pendent, ut motus, ut lumen, species quæ dici solent intentionales, actus vitales, & aliæ si quæ sint hujusmodi: Ergo eæ saltem non à Deo, sed à causis secundis conservantur.

Resp. res hujus generis, si sint res proprie dictæ, non modi quidam, aut ad summum accidentia, sic à causis secundis conservari, ut à prima quoque essentialiter pendeant. Quod enim sol illuminet, quod corpus aliud loco moveat, quod viventia actus vitales exerant, hoc habent à Deo, qui cum iis causis aut concurrit, aut eas præmovet. Ac nescio an ulla res dari possit quæ à causa secunda conservetur. Non enim idem calor, aut eadem lux à sole proficiscitur, non magis utique quam eadem aqua ex fonte dimanat.

Opp. 2. Sunt quædam res natura sua incorruptibiles, ut Angelus, & anima rationalis: Ergo ea non egent jugi Dei influxu ut permaneant.

Resp. dist. ant. Sunt eæ res incorruptibiles, aut indissolubiles intrinsece, *C.* quia in se non habent principium dissolutionis, cum sint simplicissimæ: sunt incorruptibiles extrinsece, hoc est, non egent jugi Dei influxu, *N.* Hoc enim

influxu subducto in nihilum abirent, cum à suo authore essentialiter pendeant: quod utique eleganter Plato in Timæo exprimit, ubi Deus cælestes Deos, seu sidera sic alloquitur. *Dii*, inquit, *orti ex Diis, quorum opifex ego, & pater sum, hac attendite. Quæ à me facta sunt, me ita volente indissolubilia sunt, omne siquidem quod vinctum est, solvi potest; sed mali est quod pulchre compositum est, seque habet bene, velle dissipare. Quapropter quia generati estis; immortales quidem & indissolubiles non estis, nec tamen unquam dissolvemini, nec mortis fatum subibitis. Nam voluntas mea majus præstantiusque est vinculum ad vitæ custodiam, quàm nexus illi, quibus estis tum cum gignebamini, colligati.*

Opp. 3. Vel conservatio est actio eadem cum creatione, vel ab eadem distincta: hoc utique dici non potest, cum eadem sit causa, & idem effectus, nec actio sit ab utroque sejuncta: sed neque eadem esse potest cum creatione, cùm creatio, sit ex nihilo, conservatio rem jam esse præsupponat; creatio sit momentanea, conservatio diu perseveret.

Resp. Eamdem esse actionem re, sed virtute & cogitatione multiplicem: diversa enim utriusque est definitio, & diversæ sunt, ut loquuntur, connotationes. Nam creatio rem ante non fuisse, conservatio rem fuisse jam productam indicat: sed idem est utriusque terminus, idem principium, quod interdum in prima poductione alias causas non excludit, tumque magis generantis quam creantis habet rationem: cum enim ex nihilo Deus rem procreat, tum solus operatur. Est igitur conservatio continuata & non interrupta rei creatio, quæ una est, non multiplex actio: neque id concedimus actionem omnem esse instantaneam.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus concurrat cum causis secundis & necessariis.

Hactenus huic quæstioni, qua nulla est in Philosophia major, aut magis controversa, quasi prælusimus: nunc quam poterimus enucleate, eam tractabimus: ac primum ne vaga sit & tumultuaria, ut plerumque evenit, disputatio, quid certum sit, & ab omnibus fere concessum, breviter & distincte est explicandum. Sit itaque

Prima Conclusio.

Deus immediate concurrit cum causis secundis.

Prob. concl. Non solum posse agere, sed etiam actu operari est perfectio quædam: sed omnis perfectio à Deo, ut à prima causa proficiscitur: Ergo creatura sic pendet à Deo, cum operatur, ut illius concursu & auxilio omnino indigeat.

2° Cum causa secunda agit, & quiddam efficit, illud utique ut tale ens, v. gr. ut est ignis, non ut est simpliciter, procreat: non enim ignis fit ex nihilo, seu ex non ente simpliciter, sed ex non ente secundum quid, seu ex non igne. Ergo ubi aliquid efficitur, necesse est ut prima omnium causa effectui id præstet, quod causa secunda dare non potest, nimirum esse simpliciter, aut commu-

nem entis rationem: omne quippe ens per participationem ab eo quod est per essentiam, ducitur.

Quare omnes pene Philosophi immediatum Dei concursum adversus Durandum tuentur: adeo ut non solum permissive, ut illi visum est, sed etiam effective concurrat cum causis secundis; nec tantum Deus agere cum creatura, aut influere in effectum censendus sit, quia causam secundam conservat, aut eam virtute agendi instruxit: sed quia actu in effectum saltem, si minus in actionem, influit. Hinc rerum omnium procreatio passim in Scripturis tribuitur Deo, ut Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Et Apostolus 1. Cor. 12. *Omnia operatur in omnibus*; & Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Sic Job 16. *Manus tuæ fecerunt me*: ut infinita prope loca omittam, quibus efficitur Deum nunquam cessare, cuncta regere, conservare, eique causas omnes, cum necessarias, tum liberas subesse.

Quæ contra opponi solent, commodius infra diluentur, unum tantum, vel alterum hoc loco afferemus.

Opp. 1. Causa secunda ut ignis, vim habet agendi completam & integram: Ergo non indiget concursu Dei ut operetur.

Resp. Causam secundam tum in actu primo, tum in actu secundo à prima causa pendere: eget enim concursu Dei in actu primo, ut possit operari: verum concursus ille nihil est aliud quam voluntas Dei, qua statuit fore ut cum causa secunda concurreret.

Sed, *inquiunt*, vis illa creata est intrinsece completa: Ergo non eget concursu Dei extrinseco.

Resp. Vim illam ita esse completam intrinsece, ut non agat, nisi vis exterior, seu concursus divinus accesserit: ab eo enim pendet necessario.

Cum autem circa divinum concursum graves sint difficultates, vix satis commode eæ possunt expediri, nisi rem ab altiori repetamus exordio, & in quo maxime positus sit concursus divinus, aut quomodo Deus cum rebus corporeis, quo itidem modo cum rebus liberis concurrat, paulo uberius excutiamus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Concursus divinus, & actio creaturæ sunt distinctæ actiones.

Prob. concl. Jam supra ostendimus actionem non esse entitatem ab agente & effectu distinctam: Ergo ubi causæ sunt diversæ, & effectus distincti, sunt itidem actiones diversæ: cum igitur Deus & causa secunda simul ad ejusdem effectus procreationem conspirant, eadem utique moraliter loquendo, actio concipitur, propter unitatem effectûs: sed si physice, atque, ut res est, loqui volumus, duæ sunt actiones, quarum distincta sunt principia, nec crediderim id in controversiam venire posse: cum actio nihil sit præter influxum agentis: Ergo ubi agens est multiplex, influxum quoque esse multiplicem necesse est.

Opp. Ubi duæ causæ junctim agunt & per modum unius, tum eadem est actio: ut cum duo equi eundem currum trahunt: Ergo cum Deus concurrit cum causa secunda, una est & eadem actio, uti unus est & idem effectus.

Resp. dist. ant. Una est actio totalis moraliter sumpta, quæ ex duabus causis inter se distinctis coalescit, *C.* una est actio physice sumpta, *N.* Neque enim aliter una actio, quàm unum agens concipitur, cum duæ causæ ad ejusdem effectus procreationem conspirant.

Quas autem partes in agendo habeat causa prima, videamus: atque ut à rebus nobis notioribus quarum ideas habemus magis proprias & distinctas ordiamur, de rebus corporeis primum nobis agendum est.

Tertia Conclusio.

Actio primæ causæ diversa ratione spectata, causæ secundæ actionem antecedit, comitatur, & subsequitur.

Probatur simul & explicatur conclusio. Omnis actio corporea, aut motu locali continetur, aut cum eo ita conjuncta est, ut citra motum localem vix explicari possit. Cum itaque Deus per motum cuncta efficiat, quatenus causas secundas movet, iisque simul & effectibus esse simpliciter largitur: tum præit causis secundis, easque præmovet. Quatenus vero simul agit cum causa secunda, tum concurrit. Sed ut præcise agit, & juxta causæ secundæ exigentiam, tum actio primæ causæ quodammodo subsequitur causam secundam, eique sese accommodat. Ut actio primæ causæ actionem causæ secundæ antevertit, ea universalis & indefinita concipitur: sed determinatur à causa secunda, quatenus prima causa ei se accommodat, & in consortium ejusdem effectus juxta causæ secundæ exigentiam venit, tumque ex universali & indifferenti fit actio determinata.

Quo autem res uberius explicetur, quid sit rem à Deo moveri, paulo diligentius intueamur. Deus movet corpus, aut per se solum, aut unà cum causa secunda. Cum per se movet corpus, id utique in pluribus locis continuata & minime interrupta successione conservat, & indesinenter creat: cum enim Deus rem aliquam producit, aut tuetur, in aliquo loco eam creat. Non minus quippe absurdum est rem creari, & nullo in loco, seu nullibi, quam eandem creari, & nullo tempore; neque adeo hæc duo physice, & reipsa, sed metaphysice tantum, seu formaliter sunt distincta, rem nimirum produci simpliciter, & alicubi creari Cum itaque res in pluribus locis creatur successive, aut conservatur, hoc solo res eadem à Deo moveatur necesse est. Nam rationes illæ locorum nihil sunt ab ipsa conservatione diversi, neque novas actiones exigunt.

Quod si itaque idem est rem aliquam creare, & in loco, seu alicubi creare; neque hæc separari ullo modo possint, ac locorum numerus nullam entitatem, nihil novi rei addat, sed connotationem tantum, ut loquuntur, aut denominationem extrinsecam: quod aliquid in pluribus locis successive conservetur, id nullam entitatem ipsi creationi, aut conservationi adjicit, sed formalitatem duntaxat, aut diversum concipiendi modum. Ergo Deus hoc ipso movet creaturam, quod eam in variis locis successive creat, aut tuetur.

Non igitur aliud est rem movere, quam ei varia loca tribuere, idque continuata quadam & non interrupta successione; seu eam transferre de loco in locum. Nam fingamus animo Deum nihil aliud velle quam rem aliquam creare. Certe vi hujus actionis, res ipsa erit alicubi. Jam si Deus non aliud velit quam rem ita conservare in pluribus locis, ut nusquam quiescat, hoc ipso loco

res eadem movebitur, nec multitudo locorum aliam specie distinctam à conservatione actionem exiget: Ergo una & eadem actione res fit, & movetur à Deo. Quod enim res moveatur, præter actionem ipsam qua creatur, hanc negationem tantum addere videtur, quod scilicet nullibi quiescat: unde non necessaria est actio physica distincta à creatione, qua res aliqua à Deo moveatur.

Quæ si bene intelligimus, ut satis perspicua esse arbitramur, non erit difficile animo consequi, quomodo Deus cum causa naturali concurrat. Cum enim Deus agit liberrime, non modo operari potest cum vult, sed etiam cum aliæ causæ exigunt, ex certis nempe legibus ab ipso ut ab authore naturæ constitutis. Tum igitur Deus rem conservabit in tali loco & tempore juxta causæ secundæ indigentiam, idque erit concurrere cum creatura. Actio illa qua Deus creat & conservat creaturam, universalis est, motio prævia & indeterminata, ut jam diximus: illam vero determinat exigentia creaturæ, quæ per se nec subsistere potest, nec agere. Quod autem Deus ex beneplacito suo, & quasi per se solum, aut ex ipsius creaturæ indigentia, hic vel alibi, in uno aut in pluribus locis rem conservet, hoc, inquam, nihil addere videtur ipsi conservationi nisi relationem quamdam. Est enim idem Deus qui agit, eadem est res creata, eadem sunt loca: nihil ergo novi esse potest, nisi formalitas quædam metaphysica, aut relatio, quæ ex indigentia creaturæ repetitur, quæque Deo est velut agendi occasio.

Qua quidem ratione Durandus in gratiam facile redire posset cum reliquis Philosophis & Theologis. Cum enim negat opus esse immediato & positivo Dei concursu, non aliud, ut puto, intelligit, quam Dei concursum non esse actionem ab ipsa creatione, & jugi rei conservatione distinctam. Actio quippe causæ secundæ quatenus seipsam movet, aut seipsam movendo rem aliam locopellit, actio, inquam, illa non aliud est quam exigentia, seu nisus ipsius causæ secundæ, quatenus Dei actionem sibi adjunctam, & velut sibi accommodatam habere postulat.

Ex iis multa colliguntur, quæ fuse Magnanus, nos strictim percurremus. Primo, idem de omni actione dici posse quod de motu diximus. Actio quippe omnis Dei qua fit tale ens, seu in tali statu, specie, forma aut modo, non est forte physice diversa ab ea actione qua fit ens simpliciter, aut creatur. Nam ut res non potest creari, aut conservari nisi in aliquo loco; ita nec concipi potest nisi in aliqua specie, aut certo statu, aut modo; cumque Deus per se solum aliquid efficit, ut tale ens, tum eadem est physice actio, qua id efficit ut est ens simpliciter.

2. Hinc colligitur eamdem esse actionem qua Deus ex indigentia creaturæ agit, quæque concursus appellatur, cum actione qua Deus per se solum, & nutu suo ageret. Ac proinde creatura Dei concursum exigit, non ut fiat aliquod ens absolute, sed ut fiat tale ens, seu in tali loco, aut statu, aut modo; aut tale compositum ex ente, & forma aliqua: adeo ut concursus simplici creationi addat tantummodo novam modificationem, aut connotationem. Sed eadem omnino est physice actio qua Deus concurrit ad aliquid faciendum, cum ea qua solus Deus idem effecisset.

3. Jam supra ostendimus actionem creaturæ non esse quamdam entitatem ab ipso effectu distinctam, sed esse effectus dependentiam à causa. Quilibet vero

effectus per se, & immediate, non per aliquid à se distinctum à causa pendet. Quare actio creaturæ proprie non producitur, neque adeo illa ratione sui indiget concursu divino ut fiat, sed ut ipse producatur effectus. Idque præsertim verum est, cum divinus concursus actionem creaturæ comitatur, aut sequitur. Cum autem actio Dei prior est, & facit ut faciamus : ut in iis quæ vires naturæ superant, tum actiones voluntatis, ut credere, sperare, diligere Deum, sunt effectus divinæ motionis, cujus impressionem consequuntur. Verùm nunc de iis tantum agimus quas Dei actio aut comitatur, aut sequitur, ac meritò contendimus creaturam egere Dei concursu, non ut actionem ipsam, sed ut effectum procreet: quod actio ratione sui non sit ens physicum à causa & effectu distinctum. Sic nisus arcus intenti exigit Dei concursum, ut effectus integer, seu restitutio arcûs fiat : sed nisus ille prior quodammodo est actuali concursu, & ex utroque simul conjuncto fit velut actus secundus integer & completus.

Contra ea quæ attulimus multa opponi posse non ignoramus, sed partim ex iis quæ diximus, partim ex iis quæ proxima quæstione dicturi sumus, facilè diluentur: unum duntaxat proponemus. Itaque illud objici potest, non esse eandem actionem qua res creatur in diversis locis, cum loca sint distincta: ergo motio divina aut concursus non est ipsa creatio, aut conservatio cum exigentia creaturæ.

Resp. Dist. ant. Non est eadem actio ratione locorum, *C.* ratione ipsius conservationis, *N.* Cum enim sit idem Creator, & eadem creatura in diversis locis, una est & eadem ubique actio; sicut creatio, & conservatio in diversis instantibus eadem manet actio non interrupta. Idem quippe est influxus ex parte agentis, eadem est dependentia ex parte effectûs : Ergo ubique est eadem actio : cum idem sit qui agit, & idem maneat effectus, ac sola aut temporis, aut locorum connotatio, formalem, non realem inducat distinctionem.

QUÆSTIO III.

Quomodo Deus concurrat cum causis liberis : ubi de physica prædeterminatione.

QUÆ superiore capite diximus de concursu divino cum causis necessariis, quæque non tam agunt, quàm aguntur à Deo, magnam possunt afferre lucem iis quæ de concursu divino cum causis liberis dicturi sumus. Nam ex iis quæ distinctè novimus, cujusmodi sunt corpora, & eorum motus, per similitudinem quandam, vel analogiam, quæ sensus fugiunt, aut per alienas species intuemur, utcunque perspicimus : dummodo certo ordine, ac ratione progrediamur.

Itaque licet nobis actiones voluntatis nostræ cum motionibus corporum conferre, & ex utrarumque analogia, quomodo Deus cum voluntate nostra concurrat, utcunque intelligere. Has utique similitudines fuse vir acutissimus P. Magnanus persequitur, quæ huc fere redeunt. 1. Bonum idem pene esse cum voluntate comparatum, quod locus est in corporibus. Sic igitur voluntas fere quiescit in bono possesso, ut corpus in loco : quies verò illa non otiosa est, sed actuosa : atque ut corpora in suis locis gravitant, sic voluntas cum

suo bono fruitur, id arcte complectitur, eique amore inhæret. Quod etiam motus est corpori, hoc voluntati est prosecutio, aut fuga: unum deserit voluntas ut aliud acquirat; varia media, tanquam spatia percurrit, ut in suo fine quiescat. Atque ut corpus nostrum dum progreditur, alternis quiescit & movetur: sic voluntas per media ad finem suum contendit, ut mediis ipsis interdum per affectus suos inhæreat aliquantulum: adeo ut motus voluntatis in finem sit velut alterna quietis mutatio. Sive enim voluntas objecto suo fruatur; sive ex uno in aliud excurrat; sive rem desiderio prosequatur, & in finem aliquem per certa media nitatur; sive eligat, & unum alteri præferat, ubique erit quietis mutatio, aut quies ipsa non otiosa, sed vitalis & actuosa. Vix tamen hîc occurrit entitas aliqua nova, & physica à voluntate & objecto distincta: uti cum incedimus, & pedem unum certo loco infigimus, dum alter attollitur, nullum ens physicum occurrit præter pedem, & locum quem occupat, aut mutat.

2. Hoc utique est voluntati proprium ut seipsam determinet: quod non habet cum corporibus commune. Nam ubi potentia, seu actus primus integer est & completus, tum corpus necessariò movetur, & primæ causæ concursum exigit, non item voluntas, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, adhuc manet indifferens. Sed illa determinatio neque in corporibus, neque in ipsa voluntate ut nova entitas ei succrescens concipi debet. Tum enim voluntas sese determinat, cum bono proposito quasi se permittit, & ab eo illecta ultro se dedit. Cum autem illud bonum minus videtur, aut non satis cognoscitur ut bonum, tum voluntas in id ferri non potest. Cum bonum ex omni parte conveniens sine ulla mali admixtione proponitur, tum voluntas in id necessariò ruit, nec seipsam determinat: nam ab ipsius objecti bonitate abripitur.

Itaque ut seipsam voluntas determinet, nec objectum ut ingratum & insufficiens: neque ut undequaque bonum proponi, sed medio quodam loco esse debet, quo voluntas seipsam ei libere permittat. Quamvis enim sit majoris boni capax, suam tamen vim quasi contrahit, quo sese bono allicienti accommodet; eaque sibi ipsi quasi terminos imponit, nec majus quiddam expetit. Quod utique fieri potest, licet nulla entitas nova voluntati superveniat: non enim illa determinatio est quid distinctum à voluntate, & bono illiciente: maxime si concursum Dei exigat & antecedat. Quod si enim esset quædam entitas, hæc sine concursu divino foret producta: cum supponatur Dei concursum exigere.

Hinc Deus voluntati exigenti concursum suum potest eum denegare: sed eum non exigit voluntas, nisi cum est determinata. Neque enim causa libera instar causæ necessariæ concursum Dei postulat, cum est in actu primo completa: nam positis omnibus ad agendum prærequisitis potest adhuc non agere. Quare necesse est ut jam sit determinata, cum divinum concursum exigit. Ergo determinatio ipsa voluntatis divinum concursum antevertit; neque adeo est entitas quædam physica voluntati superveniens, quæ citra Dei concursum esse non posset. Est igitur velut actus secundi initium, cujus complementum ex Dei concursu accedit.

3. Cum bonum propositum omnem voluntatis capacitatem, omne desiderium

rium explet, objectum ipsum citra novam entitatem eam determinat. Sic ubi minus est bonum, quàm ut necessario ad se rapiat voluntatem, sed eo tamen contenta est, & ei bono quodammodo exæquat, ac sibi terminos præfigit: nihil quoque necesse est novam entitatem comminisci, ut voluntas se aptet minori bono, aut seipsam determinet. Formalis enim determinatio in hoc posita erit, ut affectet hujus boni conjunctionem; ut Dei concursum exigat, quo res amata cum voluntate conjungatur, & ei sive per speciem aut imaginem, sive reipsa, & possidendo adhæreat. Nisus verò ille, aut exigentia à reipsa quæ nititur, & conjunctio à rebus conjunctis formaliter tantum differt: nec concursus ad ipsam determinationem voluntatis requiritur: cum prior sit determinatio quàm concursus; voluntas verò concursum postulat, ut id obtineat ad quod se determinavit.

4. Illud meminisse oportet, neque determinationem, neque actionem ullam per se fieri: cum non sit entitas nova, sed ratio qua aliquid fit. Itaque præcise ut actio est, Dei concursum non exigit, nisi fortè quatenus effectus sine actione esse non potest. In effectu porro aut formam solam spectare possumus, aut concretum ipsum. Forma abstracta, ut ambulatio proprie non fit, sed homo ambulans. Sic ubi argentum inauratur, aut paries dealbatur, inauratio aut dealbatio, ut loquuntur, proprie non efficitur: sed aurum argento, calx parieti inducitur, & ex utroque fit concretum quoddam inauratum. Non dissimili ratione non fit motus, aut ambulatio, sed ens tale, ut homo deambulans, homo appetens: nam eadem est ratio motuum qui dicuntur intentionales, & eorum qui sunt naturales. Ac nescio an aliquid in abstracto efficiatur: sed fit concretum, cum res quæ antè erant & distinctæ, unà conjunguntur: ut cum corpus in diversis locis applicatur, fit homo ambulans; aut volens, ubi Deus cum voluntate concurrit, quæ exigit cum suo bono conjunctionem.

Hæc nescio an vera sint, mihi tamen videntur esse ejusmodi, ut iis bene intellectis omnes pene difficultates, quæ circa motionem divinam excitari solent, elidantur. Sic enim planum fiet Deum in actibus qui non sunt supra naturæ vires, voluntatem non antevertere; ejus determinationem sequi potius, quàm præire: adeo ut verum sit Deum concurrere cum creatura. Deus quippe concurrere censetur cum homine, qui ad currendum, seu ad agendum jam est determinatus. Cum enim voluntas sit actuum suorum domina, non est alia causa quæ eam determinet: præsertim cùm ejus natura in eo posita sit, ut seipsam determinet, ut eligat; atque in hoc à causa necessaria omnino sejungatur, quod sit sui juris, neque à causa extrinseca determinetur. Unde homo concursu eget suæ naturæ accommodato, qui sit indifferens, & quem voluntas ipsa huc illuc inflectat, non vice versa; quamvis in Deo nulla sit necessitas concurrendi.

Sic Deus ad actus malos etiam materialiter sumptos voluntatem non determinat, & movet: cum determinatio ipsa sit à sola voluntate. Verùm hæc omnia cum magnas quæstiones secent, non erit alienum paulo distinctiùs ea expendere, quidve Dei motioni sit tribuendum, exutis omnibus præjudiciis enucleatim proponere. Atque ut ab iis quæ certiora sunt, ordiamur, sit

Prima Conclusio.

Deus causas omnes movet, & præmovet, sed præmotione generali.

Hæc conclusio multis argumentis à S. Thoma demonstratur, quæ breviter decurrimus. 1º. Quòd Deus sit primum agens, & ultimus finis: atque ut nihil concluditur nisi virtute primi principii; sic nihil movetur nisi impulsu primi moventis.

2. Ordo effectuum, causarum ordini sic respondet, ut causa determinata, & particularis effectum sub ratione itidem determinata procreet; ut ignis ignem, homo hominem: Ergo nullum ens sub ratione entis, quæ est universalissima, effici potest nisi à prima & maxime universali causa.

3. Omne agens in finem ultimum tendit: inclinatio autem illa ad finem ultimum, quæ est generalis præmotio, non ab alia quam à prima effectrice causa proficiscitur. Hunc verò influxum primæ causæ aliter excipiunt causæ naturales, aliter liberæ; illæ non deficiunt in agendo, nisi præcesserit defectus in natura: unde integram Dei motionem excipiunt, non truncatam & mutilam: sed res liberæ influxum Dei sæpe imperfectum, & quasi dimidiatum recipiunt. Cum voluntas perfectè Deo subjicitur, influxum divinum, qui à Deo profectus in eum tendit, integrum accipit: sed quod sæpe fit, cum eam motionem velut dimidiatam excipimus, tum quidquid est perfectionis, Deo refertur acceptum, defectus verò omnis ad creaturam pertinet. Sic arbor non profert fructus nisi vi luminis solaris: tametsi eadem vera est & proxima fructuum causa: si qui sint defectus in fructibus, arbori, non soli tribuuntur.

Qua quidem ratione moti recentiores Theologi inculcare solent quidquid est in actu voluntatis vel entis, vel perfectionis à Deo proficisci: tametsi is non influat in peccati deformitatem, aut malitiam. Nam, ut jam diximus, præmotio illa universalis nihil est aliud quàm impressio quæ ab Authore naturæ profluit, qua voluntas nostra in bonum universale nititur: ac nisi hanc impressionem alio deflecteret, & in alios fines detorqueret, semper recti essent voluntatis motus: sed in nobis quasi in via sistimus, nec ulteriùs progredimur: unde deficimus, aut peccamus. Hujus utique præmotionis passim meminit S. Thomas, non illius physicæ prædeterminationis, quam vix ante centum annos recentiores Thomistæ excogitaverunt. Unde cum S Thomas sibi objecisset: quod si voluntas hominis à Deo solo moveretur, nunquam is malum actum committeret: Respondet, *quòd Deus movit voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac universali motione non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est verum bonum, vel apparens bonum: sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam.* 1. 2. q. 9. a. 6.

Sic eodem in loco, qu. 10. idem S. Doctor præmotionem quandam videtur agnoscere, quantum ad primos voluntatis motus, qui dicuntur indeliberati. Omnem enim deliberationem voluntatis præcedit aliqua cognitio, & consultatio quædam, quæ consultatio rursus aut à voluntate ipsa proficiscitur, aut

aliunde advenit. Quod si à nostra voluntate ut libere agente exit, adeo ut dicat, volo deliberare, aut consultare, rursus hunc actum liberum præcedet prior consultatio, cúmque non liceat progredi in infinitum, necesse est ut fateamur deliberationem omnem voluntatis, aut electionem aliunde inchoari, ab actu nimirum indeliberato, & primo qui non est in nostra potestate.

Unde Aristoteles lib.7.Moral. ad Eudem. hinc probat voluntatem nostram à primo motore quodammodo determinari ad primos actus cognitionis & voluntatis. Quamvis enim occasione objectorum, aut temperamenti actus illi primi sæpissime oriantur, improprie tamen & indirecte hi voluntatem humanam movent; eaque à Deo tantum, & à seipsa proprie moveri potest. Sic ubi evigilamus, si mentem subeat pia quædam cogitatio cum affectione conjuncta, quæ nos ad Deum orandum inclinet: hæc non à voluntate ut libere agente proficiscitur; sed est actus indeliberatus, cui si voluntas obsequatur, seque ad orandum Deum determinet, tum aget libere & determinate.

Non dissimili ratione Aristoteles l. 8. Phys. ex motu corporum primum movens demonstrat: corpus enim quod movetur, ab alio movetur; hoc rursum ab alio, donec ad primam causam immotam perveniamus, ex qua prodeunt motus omnium primi. Sed ubi corpus jam motum ex alterius corporis occursu reflectitur, tum motus ille secundus, non à prima, sed à causa secunda determinatur. Qui enim à Deo solo motus determinantur, ut ex illius tantum voluntate oriuntur, hi à nobis certo prævideri non possunt. Nam ut exemplo viri doctissimi utar, si viderimus pilam in medio aëre pensilem, inter duos parietes sibi parallelos, divinare non possumus in quam partem, aut in utrum ex parietibus ea pila sit projicienda: cum autem in alterum parietem impingetur, tum in quam ea reflectatur partem, prævidere facilè quis poterit: quod hæc reflexio à dispositione parietis pendeat. Sic actus voluntatis indeliberati, primæ cogitationes & affectiones fortè à Deo solo pendent, qui aut immediate, aut mediate per alias causas, quas ipse certa ratione disposuit, operatur. *Neque enim*, ut ait August. *in nostra est potestate quid veniat in mentem nostram*; At motus deliberati quos libere exerimus, non à prima causa, sed à voluntate nostra determinantur, ut mox demonstraturi sumus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Concursus divinus voluntatem non determinat quoad actus deliberatos, quique naturæ vires non superant.

Prob. concl. triplici potissimùm ratione. Primò, quòd illa prædeterminatio omnino sit inutilis. Secundò, quòd libertatem nostram perimere videatur, aut saltem vim aliquam inferre. Tertiò, quòd cum Dei sanctitate & justitia conciliari vix possit. Singula breviter perstringamus.

Primùm duplici tantum ratione prædeterminatio à Thomistis recentioribus admittitur: nempe ut causæ primæ dominium, & secundarum maneat subjectio, vel subordinatio: quæ in hoc maxime consistit, ut inferiores non agant nisi à superioribus moveantur, & ad actionem applicentur: deinde ut voluntas quæ ex se est velut in æquilibrio posita, & omnino indifferens, ad unum potius, quàm ad alterum sese determinet. Sed præmotio physica ad utrumque

omnino est inutilis: cum id sit de ratione, & natura causæ liberæ ut seipsam determinet, & ad agendum applicet: subordinatio vero illius, & subjectio hoc ipso integra est & salva, quod vim agendi à prima causa acceperit; quod præmotione generali & simultaneo concursu ad singulos actus indigeat; quod denique primos motus, & cogitationes, primas denique affectiones easque indeliberatas Deus aut immediate, aut causarum secundarum interjectu, imprimat. Ergo prædeterminatio illa physica, qua Deus voluntatem ad singulos actus applicat ad agendum, est penitus inutilis: quemadmodum ostendimus in rebus naturalibus primos motus à prima causa proficisci, secundos vero motus à causis secundis determinari:quod in causis liberis multo potiori jure obtinet.

Confirm. Causæ secundæ subjectio, aut subordinatio in illius dependentia essentiali à prima causa consistit: sed ad illam dependentiam physica prædeterminatio minime requiritur. Satis enim est quod causa prima causæ secundæ, & esse, & vim agendi continenter largiatur; quodque universalis causæ titulo cum ea concurrat.

Hinc sæpe S. Thomas primam causam comparat cum primo mobili, quod, ut putat, omnium motuum causa est. Sed nemo dixerit primum mobile esse causam quæ motus omnes corporum determinet; Ergo nec Deus primæ causæ titulo motus omnes voluntatis applicat. Quod utique pulchre explicat qu. 3. de malo art. 2. *Cum Deus*, inquit, *sit principium motionis omnium, quædam sic moventur ab ipso, quod etiam seipsa moveant. Sicut quæ habent liberum arbitrium: quæ si fuerint in debita dispositione, & ordine debito ad recipiendam motionem qua moventur à Deo, sequuntur bonæ actiones quæ totaliter reducuntur in Deum, sicut in causam. Si autem deficiant à debito ordine, sequetur actio inordinata, quæ est actio peccati.* Ubi S. Doctor ut causæ secundæ subjiciantur primæ, generalem duntaxat motionem exigit, qua fit ut causa secunda pendeat à prima, tum ut sit, tum ut operetur: atque ut creatura est ens quoddam per participationem, non per essentiam; sic effectui, aut actioni suæ non tribuit nisi esse participatum & dependens: causa enim prima ens absolutum efficit, causa secunda tale ens. Nam ut ait idem Doctor l. 2. contra Gentes, cap. 3. *Causa propria essendi simpliciter est agens primum & universale, quod Deus est: alia vero agentia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc, ut hominem, vel album.* Atque in hoc maxime consistit causæ primæ in secundas dominium, quod illæ suis effectibus non aliud esse simpliciter & absolutum dare possint, quam id ipsum quod jam à Deo effectum est.

Probat. 2. prædeterminationem physicam libertati nostræ obesse, idque multiplici nomine, primo quod potentiam non agendi proximam tollat: cum ad agendum, & antecedenter, & physice, & ineluctabiliter nos determinet: sed non est in potentia nostra aliquid agere, nisi & possimus non agere. Ergo, &c.

2. Id tollit indifferentiam, quod independenter à nobis, & à nostra electione ponitur, & connexionem habet invincibilem cum aliqua actione: sed prædeterminatio est ejusmodi; omnem voluntatis actionem antevertit, & effectu suo frustrati non potest. Ergo nullam relinquit in nobis potentiam ad

oppositum. Quemadmodum qui in tenebris est, aut qui vinculis est constrictus, non potest legere, aut ambulare.

3. Ubi unum est tantum in nostra potestate, ibi nulla est electio : sed posita prædeterminatione unum tantum est quod acceptare possimus : frustra adeo sunt exhortationes, præcepta, & comminationes : id enim solum nobis relinquitur faciendum ad quod voluntas determinatur. Quis enim non possit secum id cogitare,& Deum ita compellare ? Tu mihi præcipis amorem, tu præmia amanti polliceris, & ad contrarium me determinas ; quomodo mihi datur optio, aut eligendi potestas, si aliunde meæ voluntati prædeterminatio accedat ? Eo me impelle, aut applica, quo tu me ferri præcipis ; cur pœnas subeam propter electionem quæ à me non pendet ? Infinita pene in hanc rem afferri possunt quibus efficitur, libertati nostræ, aut indifferentiæ male cum prædeterminatione convenire.

Melius quidem S. Thomas scribens in Magistrum quæst. 1. art 1. dist. 39. *Ipsa*, inquit, *potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura: sed quod determinate exeat in hunc actum vel illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.*

Respondere solent, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi, aut non agendi in sensu composito, sed in sensu diviso : quam facultatem, aut indifferentiam præmotio physica non tollit, sed facultatem agendi, & non agendi in sensu composito : adeo ut actus oppositi, prædeterminatio nimirum, & actio illi contraria simul esse non possint: sed potentia ad oppositum manet, quæcumque adsit prædeterminatio. Sic qui sedet, stare non potest in sensu composito : sed ei tamen manet potentia ad standum. Quare indifferentia, inquiunt, quam libertas exigit, est quidem ex parte actus primi, non item ex parte actus secundi. Hoc utique est Thomistarum perfugium.

Sed contra primo, prædeterminatio physica tollit potentiam proximam ad non agendum : antecedit enim actum voluntatis nostræ, atque adeo pertinet ad actum primum, non ad actum secundum ; nec remanet facultas agendi, & non agendi in sensu diviso, qualis ad libertatem requiritur, quæ simultatem, ut aiunt, potentiarum exigit, non actuum. Neque enim qui stat, sic potest sedere, ut actus oppositos simul conjungat, sed habet nihilominus potentiam proximam & expeditam ut sedeat, qua si destituitur, nullus est amplius libertati locus. Ut qui vinculis constrictus est,& certo loco affixus, is ad currendum liber dici non potest : quod vincula fuerint ab extrinseca causa imposita, & hæc causa connexionem habeat necessariam cum effectu. Atque idem omnino de physica prædeterminatione dici potest, quæ libertatem tollit, & potentiam ad agendum expeditam : cum aliunde adveniat & effectum suum necessario procreet.

Sed, *inquiunt*, prædeterminatio tollit quidem indifferentiam passivam, non activam : prius voluntas erat velut in æquilibrio, prædeterminatio illam in unam partem inclinat : nec magis idcirco libertati officit, quam actus ipse voluntatis, quæ privativam illam & pensilem indifferentiam tollit. Neque enim agere possumus nisi illa indifferentia, qua voluntas manet suspensa, auferatur : necesse est enim ut de potentia ad actum reducatur.

Sed contra : cum indifferentia illa passiva tollitur, non ex propria voluntatis

tis determinatione, aut electione, sed ex vi quadam extraria & antecedente, tum nihil loci remanet libertati: sic qui palo est illigatus, ea potentia standi reducitur ad actum, sed non ex se, non ex sua libertate.

Respondent longe disparem esse inter prædeterminationem physicam, & vincula rationem: quod vincula necessitatem naturalem inducant, non item prædeterminatio, quæ voluntatem movet libere, non necessariò. Nam Deus, ut sæpe docet S. Thomas, causas liberas movet libere, necessarias necessariò, atque earum naturæ sese accommodat: nec solum actum voluntatis attingit, sed etiam ejus modum; eoque movente non tantum voluntas actus suos elicit, sed & libere eos exerit. Sicque Deus movet voluntatem per modum liberi, non per modum naturæ aut necessarii.

Contra, eodem modo dici potest Deum, vim & necessitatem imponere voluntati per modum liberi. Quid enim magis est necessarium quàm id quod aliunde voluntati advenit, aut in ea ponitur, idque antecedenter ad ejus concursum; quodque est penitus ineluctabile, aut invincibile. Neque alia ratione vincula sunt necessaria, quàm quod propria voluntate non ponantur, & effectum habeant invincibilem. Quamvis qui vinculis constrictus est, habeat potentiam ad ambulandum in sensu, ut aiunt, diviso: hæc tamen potentia libertatem ei non reddit, donec sit expeditus, & seipsum determinet. Cum itaque prædeterminare physice non sit aliud quàm terminos voluntatis indifferentiæ præfigere, impossibile est ut terminos à Deo jam antè positos voluntas prætergrediatur: frustrari enim, ut placet Thomistis, aut irrita fieri non potest illa prædeterminatio; atque hypothesis ipsa omnem voluntatis actionem antecedit, ac frustra voluntas sese determinaret, cum jam aliunde sit determinata. Quare ei nulla remanet indifferentia. Est denique illa prædeterminatio unum ex prærequisitis ad agendum: & tamen ea posita impossibile est ut voluntas non agat. Quæ utique nec cum ratione, nec cum doctrina S. Thomæ conveniunt. Nam ut ipse ait quæst. 3. de pot. art. 7. *Dicendum quòd voluntas dicitur habere dominium sui actûs, non per exclusionem causæ primæ: sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam, & ideo determinatio actûs relinquitur in potestate rationis & voluntatis.* Hinc sæpe docet S. Doctor voluntatem à Deo moveri, sed nusquam determinari tradit.

Prob. 3. prædeterminationem physicam conciliari vix posse cum justitia, & sanctitate Dei: cum eum authorem peccati, & reum scelerum constituere videatur. Non enim alia ratione homo est sceleris alicujus reus, quàm quia pravum actum exercet, & ad eum sese determinat: sed per eam prædeterminationem homo ad actum malum determinatur, eaque præmotio est à Deo: Ergo Deus erit causa actus mali, quód ab omni pietatis sensu abhorret. Deinde ut fuse persequitur vir doctiss. solent PP. providentiam Dei in duas partes dividere, in eam quæ facit, & in eam quæ permittit, aut fieri sinit. At si in actus malos physice influit concursu prævio, aut comitante, nihil erit quod non faciat, nihil quod tantum fieri sinat.

Respondent Thomistæ Deum determinare ad materiale peccati, seu ad actum physicum, & realem; non autem ad pravitatem & formam peccati.

Contra 1. Cum aliquis ad id determinat hominem aut impellit, quod est

cum alio necessariò conjunctum, ad id quoque quod est inseparabile, inducere, aut impellere censetur: sed quod dicitur formale peccati, est sæpe necessariò connexum cum materia peccati, ut in odio Dei cernere est. Deinde qui inducit hominem ad furtum, vel adulterium, non ad aliud impellit, quàm ad ipsum peccati materiale; ac nemo aut pravitatem ipsam quærit, aut ad eam impellit; delectationem quisque suam, aut utilitatem consectatur, nec unquam voluntas peccati formam, aut potius deformitatem expetit, nisi implicite, quatenus ea pravo & vetito actui adhæresit: nec aliud demum leges vetant, quàm idipsum quod vocant materiale peccati. Ac si quis alteri id suadeat quod est peccatum, is sane non erit immunis à crimine, quanto magis, si physice eum ad pravos actus determinet. Et sane homo cum peccat, motale illud non aliter vult, aut facit, quàm quia quod physicum est, vult: turpitudinem enim peccati odit, sola ducitur physica delectatione. Quod si Deus permittat tantummodo moralem turpitudinem, non physicam, id solum permittet, quod non potest impedire. Id enim fieri nequit ut ex ex odio virtutis pravitas peccati non consequatur.

Contra. 2. Si Deus ad id quod vocant materiale, voluntatem determinat, non erit magis causa bonorum, quàm pravorum actuum, utrique enim ex eodem fonte profluunt, atque illud Christi Domini, *sine me nihil potestis facere*, si de prædeterminatione physica sit intelligendum, ut recentiores Thomistæ pertendunt, malis juxta & bonis operibus commune erit: & tamen ex Apostolo Jacobo *Deus intentator malorum est*, ac ne moraliter quidem nos movet ad malum, nedum prædeterminat. Hinc SS. Patres distinguunt voluntatem à potestate, consensum ab executione: Deum esse omnium potestatum datorem agnoscunt, non voluntatum. Aug. l. de spir. & lit. c. 31. *Non est potestas nisi à Deo:* nusquam legimus in Scriptura, non est voluntas nisi à Deo. Inter naturas & voluntates id discriminis afferunt, quòd naturas creet, voluntates bonas adjuvet, malas deserat & ordinet. Aug. de gen. ad lit. l. 3. c. 23. movet sibi subditam creaturam, naturas creans bonitate, voluntates ordinans potestate, ut in naturis nulla sit, quæ non ab illo sit, in voluntatibus autem nulla bona sit, cui non præsit, nulla mala sit, qua bene uti non possit.

Contra 3 Quorsum tot exhortationes, tot præcepta, tot comminationes, si Deus ad omnes actus nos physice prædeterminat? Quid, cum homo post acceptum baptismum peccat, an Deus innocentem, cum quo sanctum iniit fœdus, ad pravum actum applicat? an primos parentes cum liberi essent & indifferentes, non dicam, induxit, sed impulit, & determinavit ut vetitum fructum comederent? mirum si Deus actum illum prohibuit sub mortis interminatione, & simul hominem prædeterminavit ad materiale peccati? An poterat Adamus impressum sibi à Deo impetum cohibere? imo ne id quidem licitum ei fuisset Deo prædeterminanti resistere: cum eidem suadenti; aut hortanti, aut præcipienti non obtemperare sit nefas. Quid igitur ageret Adamus, quid homo per baptismum reconciliatus? an voluntati Dei prædeterminanti resisteret? Sed quæ potuit subesse causa, vel ex parte Dei, vel ex parte primi hominis liberi & indifferentis, ut à Deo ad vetitum fructum moveretur? An forte prava hominis propensio? Ergo jam ante peccaverat, tumque redibit quæstio,

an ad illum actum fuerit præmotus? nec credibile est Deum summe bonum citra ullam causam voluisse ut Adamus in peccatum rueret, eumque ineluctabiliter velut in præcipitium impulisse. An fortè hæc prædeterminatio ignota erat Adamo? aut si eam noverat, quanto id illi facilius erat hac uti excusatione, quàm culpam in mulierem conjicere. Potuisset enim nec temere dicere, liber eram & indifferens, sed eram tamen causa secunda, quæ agere non potest, nisi à prima determinetur; tu me eò impulisti, & physice prædeterminasti, quid ego commerui, aut quis ego sum qui possim resistere? Hinc Conc. Trid. c. 6. sess. 6. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera uti & bona Deum operari non permissive solùm, sed etiam proprie, & per se; adeo ut sit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ, quàm conversio Pauli anathema sit.* Quòd sic Deus primi entis nomine non permissive tantum, sed etiam efficaciter in mala opera influeret. Nam si de privatione agatur, nec peccator proprie & per se in eam influit.

Quantumvis Thomistæ subtilitates suas exacuant, vim tamen hujus argumenti vix infringent. Scimus eos varia quærere perfugia, quæ præter cæteros vir inter recentiores doctus fuse persequitur.

Respondent nonnulli inobedientiam Adami priorem fuisse prædeterminatione physica, in genere causæ materialis, non item in genere causæ effectricis. Quid hoc sit, non satis intelligo. Neque enim ulla erat causa materialis prædeterminationis, nisi voluntas Adami adhuc innocens; ac nemo dixerit formam ignis esse sui dispositionem ut producatur in ligno; quomodo igitur inobedientia futura potuit esse causa sui ipsius? exemplum adhibent venti qui est causa effectrix apertionis fenestræ, ut hæc est causa materialis cur ventus ingrediatur: sed una & eadem est actio quæ impellit fenestram, & eam impellendo aperit: adeo ut apertio fenestræ non sit aliud quàm venti subeuntis ingressus, non causa illius materialis.

Respondent alii actum malum esse à Deo, ut is est ens quoddam, non ut est quid mali: sic enim est à sola voluntate quæ potest deficere.

Sed *contra*. Malitia actui inest, & voluntas non deficit, nisi cum aliquid efficit. Quare Deus qui deficere non potest, is actum pravum non potest efficere: sic qui alium inducit ad furtum, peccat, quamvis non id agat, quarenus furtum à regula sua desciscit: sed quia ex natura sua malum est; quique ad materiale furti impellit, idem & pravitatis quæ est in furto causa censetur: ac si causa moralis peccati non vacat crimine, multo id magis de causa physica & determinante statui debet. Et certe quocunque modo explicetur materiale peccati, id minime aures piæ ferre possunt, Deum non solum concurrere causæ universalis nomine, sed etiam incipere, determinare, applicare voluntatem & linguam ad blasphemas voces proferendas. Nam si concursu prævio aut simultaneo opus est ad actum malum, ut ad bonum: ergo tam juvanda est voluntas ad malum quàm ad bonum: neque amor Dei vires nostras magis superat, quàm amor mundi. Cumque Patres asserunt omnia à Deo esse, statim se agere de substantiis & naturis rerum aperte profitentur.

Soluuntur

Solvuntur objectiones.

Cum centum aut circiter abhinc annis magna contentione de concursu divino disputatum fuerit, & infiniti pene libri hac de re conscripti, tot rationibus utrinque pugnatum fuit, ut difficillimum esset & molestum eas omnes quæ pro physica prædeterminatione sunt excogitatæ, sigillatim exponere: satis id fuerit, si ad certa capita eæ referantur, simul & quid universim sit respondendum breviter annotemus.

Omnia pene Thomistarum argumenta eo tendunt, ut necessitatem concursûs prævii non tantum simultanei probent. Primò ex conditione causæ secundæ quæ primæ subjici debet, ut instrumentum causæ principi; secundò, ex summo Dei in creaturas dominio; tertiò, ex natura cujusque entis participati, quod ab ente per essentiam proficiscitur: adeo ut non effectus modò, sed etiam actio ipsa causæ secundæ à prima causa oriatur. Argumenta verò ex his fontibus ducta adeo dilatant, variis locis & authoritatibus cum sacris tum prophanis muniunt, ut difficillimum videatur in re tam recondita, non modò iis qui ita sentiunt, sed etiam nobis ipsis satisfacere.

Quod si tamen quæ fuse exposuimus, in memoriam redigamus, facilius forsitan ex iis difficultatibus nos expediemus. Primo enim fatemur causam secundam primæ omnino subjici, & ab ea pendere, tum ut sit, tum ut operetur: sed negamus hinc sequi causam secundam à prima applicari & determinari ad agendum: secus prima causa sola ageret, reliquæ cessarent; nec causæ universalis, sed particularis munus obiret.

2. Id etiam concedimus non effectum modo causæ secundæ, sed actionem ipsam à Deo pendere. Nam ea non esset, nisi Deus concurreret: sed hinc non sequitur actionem creaturæ à Deo fieri, cum ea non sit ens, nec entitas quædam: quare actione fit aliquid, non ipsa efficitur.

3. Alia est ratio actionum naturalium, alia supernaturalium: in illis enim concursus Dei est simultaneus, quatenus Deus & creatura simul eumdem effectum procreant; in actibus qui sunt supernaturales, Deus prævenit, præmovet, & quodammodo prædeterminat. Nam primos & indeliberatos voluntatis motus efficit; tum actus liberos voluntatis adjuvat, regit, corroborat, eosque ad statum supernaturalem evehit; per actus indeliberatos in voluntatem ipsam agit, impressionem illam fovet, cum voluntas cooperatur; atque ut operatio voluntatis est supernaturalis, tota est à Deo; quamvis ut libera est & vitalis, non sit à Deo determinata.

Itaque in actionibus liberis & naturalibus Deus proprie dicitur concurrere: expectat enim voluntatis determinationem: adeo ut concursus, & simultaneus, & consequens dici possit: quod voluntatis determinationem subsequatur. Sed in actibus qui vires naturæ superant, Deus in ipsam voluntatem influit & operatur; eam prævenit, & facit ut operetur, ac voluntas magis cooperari cum Deo, & concurrere dicenda est, quàm Deus cum voluntate: motio illa & moralis, & physica dici potest: quamvis non sit prædeterminatio physica, ut Thomistæ eam intelligunt, quam cum libertate vix conciliare possumus. Hæc velut in transitu perstrinximus, ut iis quæ objici solent, facilius occurri possit. Cum itaque

Opp. 1. Operatio Dei prior est operatione voluntatis: ergo Deus non solum concurrit, sed etiam præmovet voluntatem, & causas omnes secundas.

Resp. dist. ant. Operatio Dei prior est dignitate, & quia est universalior, *C.* prior est causalitate, ut aiunt, hoc est actionem voluntatis determinat, *N.* Quæ utique jam sunt explicata.

Instant. Omnis actio voluntatis est à Deo: sed determinatio est actio: ergo est à Deo, & Deus voluntatem determinat.

Resp. Quidquid sit de maj. Propositionis veritate, de qua fuse diximus, distingui posse min. determinatio est actio incompleta & inchoata, *C.* actio completa quæ rationem habeat effectûs, *N.* Nam determinatio voluntatis est velut exigentia concursus divini, quæque prior est concursu divino.

Urgent. Quod si ita res se habeat, Deus non seipsum determinaturus est, sed eum voluntas humana omnino determinabit, & ad suum arbitrium inflectet, sicque non Deo creatura subjicetur, sed vicissim: imo ne libere quidem Deus concurret, cum nutum voluntatis necessario consequatur. Ac postremo, quod omnino videtur absurdum, Deus cæco modo concurret cum voluntate humana: neque enim vi sui concursus, neque in ipsa voluntate humana, quæ ex se est indeterminata, scite potest, in quam se partem voluntas nostra inflectet. Quæ omnia aliena sunt à summo Dei in creaturas dominio & à primæ causæ dignitate.

Resp. his & aliis quæ congerunt Thomistæ, Deum creaturas liberas ea lege condidisse, ut seipsas moverent, & ad agendum determinarent; sic tamen ut suum concursum iis accommodaret. Hanc legem Deus ipse constituit: iis igitur suum concursum exhibet earum naturæ convenientem, non ad unum quoddam determinatum, sed indifferentem plane. Hinc causæ secundæ primam determinant, ut causæ particulares universalem: præit semper Deus præmotione sua universali & impressa ad ultimum finem propensione. Primos etiam motus, unde reliqui pendent efficit: neque id necesse est ut motus omnes secundos solus producat, nosque ut pura instrumenta applicet, aut moveat.

Ab æterno itaque & libertime Deus decretum illud sanxit fore ut concurreret cum creatura, sic tamen ut sibi liberum esset non concurrere; hoc decretum generale omnes actiones voluntatis antevertit. Nullam Deus sibi necessitatem imposuit. Ac subinde mirum est id nobis opponi, fore ut creaturæ necessitatem Deo concurrendi imponerent: cum Deus nihil à creatura recipiat ut determinetur: non vero ii metuunt ne prædeterminatio physica, quam volunt esse nescio quam qualitatem fluentem instat impetus aut motus, & creaturæ impressam, non metuunt, inquam, ne hujusmodi prædeterminatio, quæ inconsultis nobis adhibetur, quæque suum effectum necessario consequitur, vim ullam libertati nostræ afferat. Neque enim eam motionem libere acceptamus, & semel impressam abjicere non possumus.

Quod autem quærunt ubi Deus cognoscat in quam partem voluntas humana sese inflectet. Jam respondimus huic argumento, cum de futuris contingentibus ageremus. Omne enim quod verum est & scibile Deus perspicit, nec medio aliquo indiget in quo res ipsas intueatur: omnia enim sunt in ejus conspectu, & æternitati præsentia.

Sed, *inquiunt*, causa secunda pendet à prima, ut instrumentum, ut secun-

dum movens, quod non movet nisi motum.

Jam respondimus causas secundas à primâ suorum motuum initia capere : sed tamen eæ non sunt spectandæ ut puta instrumenta ; ut securis in manu artificis, quæ non movetur nisi applicata : sed sunt instrumenta naturalia, quæ vim agendi à prima causa acceperunt, & sine illius concursu nihil possunt efficere.

Inst. acrius : nullum instrumentum causam principem determinat.

Resp. Nullum instrumentum inanime & iners. *C.* nullum instrumentum animatum, & vivum, *N.* Sic oculus est instrumentum animæ, eamque ad visionem determinat : voluntas vero nostra comparatur quidem cum Deo ut instrumentum, quod virtute quam à Deo accepit, imo & motione, seu impressione quæ à prima causa incipit, operatur : sed id non obstat quominus voluntas libere motionem Dei determinet ; non quod voluntas prius agat quam prima causa. Nam ut sæpe diximus, voluntas primos velut impetus, primos motus à causa prima accipit: sed ii non sunt liberi, donec seipsam ad agendum applicet. Quod primum velit deliberare, id habet à Deo ; quod deliberando eligat, sic habet à seipsa, ut Dei concursu egeat.

Opp. 2. Quod ex se est indifferens & indeterminatum, nunquam potest se determinare, nisi aliunde aliquid acceperit : ut patet in libra, aut in bilance, quæ est in æquilibrio: at voluntas ex se est indifferens : Ergo necesse est ut Deus eam determinet, maxime cum id quod est in potentia, reduci ad actum non possit nisi per id quod est actu ; nec causa creata seipsam determinare queat: nam simul esset actu & potentiâ respectu ejusdem.

Resp. dist. maj. Quod est indifferens indifferentiâ passiva, ab alio determinari debet, *C.* si indifferentia sit activa, qualis est in agente libero, *N.* Quod addunt eandem rem simul non simul esse in actu, & potentia ejusdem respectu, jam responsum est, voluntatem esse in actu primo, & vim habere se determinandi, eamque ad actum secundum, non sine Dei motione & concursu commeare. Nam ut ait S. Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 4. *Ipsa movet seipsam in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem.* Itaque hæc motio divina est necessaria ad primum voluntatis motum, qui sponte quidem fit, non coacte : sed is liber non est, cum sit indeliberatus. Hanc Dei motionem, si prædeterminationem velint appellare, per me licet. Verum ea non necessariò, sed libere nos determinat, eamque sæpe abjicimus, Hinc illud ultro admittimus quod eodem loco docet D. Thomas : *Unde*, inquit, *necesse est ponere quod in primum motum voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis.* Itaque instinctum illum ad primum duntaxat voluntatis motum exigit, cum scilicet primò volumus deliberare.

Inst. Causa quæ ultimum finem respicit, prædeterminare debet, & ordinare causas cæteras in eundem finem. Hinc S. Thomas 1. part. quæst. 103. art. 8. *Omnis inclinatio*, inquit, *alicujus rei, vel naturalis vel voluntaria, nihil est aliud quàm prima impressio à primo movente, sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatum, nihil aliud est quàm quædam impressio à sagittante.* Unde omnia quæ agunt, vel naturaliter, vel voluntarie, quasi propria sponte perveniunt in id, ad quod divinitus ordinantur. Hinc etiam Scriptura, & PP. docent Deum omnipotentissima facilitate inclinare, & flectere voluntates nostras quocunque voluerit ; Deum magis habere voluntates hominum in sua potestate,

quam ipsi suas; summum habere dominium in actus nostros, quod sane longe aliter esset, si voluntas nostra Deum determinaret, si is nobiscum concurreret ex nutu & arbitrio nostro.

Resp. ex his non aliud confici quàm Deum omnes creaturas in finem ordinare, idque non vaga & confusa, sed determinata ratione; per illam scilicet impressionem generalem, de qua jam sæpe diximus. Quod si autem ad singulos actus voluntatem prædeterminaret eo modo, quo videtur Thomistis, ab ipso fine ultimo sæpe nos abduceret. Neque enim actus odii Dei in eum finem nos ducit: imo ut actus voluntatis circa ultimum finem, aut beatitudinem non est liber, quod ad eum voluntas determinetur, ita nec cæteri actus liberi essent, si à physica prædeterminatione penderent.

Neque idcirco quicquam detrahimus de summo primæ causæ dominio, aut id inficiamur voluntates nostras à Deo flecti posse, quocunque voluerit: sic tamen ut moraliter tantum suadendo, illiciendo, piàs cogitationes & affectus inspirando, non physice determinando consensum voluntatis obtineat: eamque tot modis obsidebit, tot armis, cum volet, oppugnabit, ut ultro se dedat: sed integra semper & illæsa manet ejus libertas, ac seipsam omnino determinat. Manet enim illud Concilii Tridentini decretum contra Calvinum semper inconcussum: ***Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire si velit, Anathema sit*** Quod nescio an de prædeterminatione physica dici possit, si usitatum loquendi modum sequamur, non exquisitas, & à communi usu remotas subtilitates consectemur. Præsertim cum prædeterminatio physica sit bonis & malis actibus communis; sanis juxta & infirmis, imo beatis & damnatis ex communi causæ primæ conditione, & supremo in creaturas dominio necessaria statuatur: cum etiam major in uno quàm in alio esse aut concipi non possit, vix illa divini auxilii notam aut characterem gerit. Quantumvis enim prædeterminatio physica augeatur, non idcirco suum effectum citiùs obtinebit, dum illa sufficiat ad actionem: quidquid ei addideris, erit inutile & supervacaneum: satis est quòd actionem determinet. Mirum sane quod auxilium tam commune omnibus creaturis divinæ gratiæ charactere insigniant. Verùm idipsum Theologi viderint.

Opp. 3. Deus, ut omnes fere fatentur, concurrit ad materiam peccati, imo determinat ad individuum cujusque actûs etiam mali: nam etsi causa libera ad speciem & exercitium actûs Deum determinat, fatentur omnes determinationem ad individuum à prima causa duci oportere: cum ex infinitis individuis quæ fieri possunt, ad primam pertineat unum præ aliis definire. Ergo licet Deus præmoveat physice, aut determinet ad peccati materiale, hoc nihil divinam sanctitatem lædit, sicque præcipuum contra prædeterminationem argumentum corruit.

Resp. 1. longe disparem esse inter concursum simultaneum & prævium differentiam, ut ex dictis liquet: neque enim peccatum imputari debet primæ causæ quæ secundam conservat & tuetur, non impellit ad malum, non determinat; imo ad bonum semper præmovet. Sic ubi arbor carie exesa malos fructus procreat, defectus ille non in solem refunditur, uti nec claudicatio in

vim animæ motricem: tametsi calore solis arbor vegetetur, & vi motrice animæ crus moveatur; sic quidquid est boni in actione ad Deum pertinet, defectus omnis ad creaturam.

Resp. 2. Nullam hîc esse difficultatem, si actio materialis non sit entitas, neque ens per participationem, quod Deum non habet authorem, nisi eo modo quo diximus. Unde cum Celestius apud Aug. l. de perf. Just. c. 22. quæreret quid esset peccatum, *actus an res? si res est, inquiebat necesse est ut authorem habeat. Respondemus*, inquit Aug. *peccatum quidem actum dici, & esse, non rem.* Actum verò intelligit materialiter sumptum, de quo erat quæstio; idque exemplo explicat: *Sic*, inquit, *& in homine interiore animus res est, rapina actus est: avaritia vitium est, id est qualitas secundùm quam malus est animus.* Itaque ex mente S. Aug. prædeterminatio physica non requiritur ad actum etiam bonum, quatenus est actus, seu ex subordinatione causæ secundæ ad primam: sic enim actus malus ad Deum ut ad Authorem suum referretur.

Quod autem putant nos à Deo determinari ad individuum actûs, id forte minime est necessarium, cum actio sit ipsa determinatio agentis: ac si res omnis fiat ex subjecto aliquo, ex eo quoque habet quod sit hæc numero, adeo ut ex materia Petri & illius animæ non possit esse nisi hic Petrus. Postremo si Deus determinat ad individuum effectus, id tantum efficit extrinsece, nec peccatum ei imputatur qui ad individuum, sed ei qui ad exercitium actus determinat.

DISPUTATIO III.

De animæ separatæ natura & functionibus.

TRactatio de anima separata ex omnium pene consensu ad Theologiam naturalem, seu ad Metaphysicam pertinet. Sed ob rerum connexionem, neve eadem sæpius repetere cogamur, de eadem ut est corporis forma agere cogimur. Quare duplex hac de re futura est disputatio: prima erit de natura & immortalitate animæ rationalis, nec non de illius cognitione, cum à corpore est separata; 2ª illius originem, vires & functiones, cum corpus informat diligentiùs persequetur.

QUÆSTIO I.

De immortalitate & natura animæ rationalis.

ANimam rationalem spiritalem esse & immortalem triplici rationum genere demonstrari potest. Primùm itaque morales, tum physicas, postremo metaphysicas afferemus.

Rationes morales afferuntur.

Primùm illud ut fide certum, imo ut fidei nostræ fundamentum supponimus, animos non interire unà cum corpore, sed immortales permanere. Hinc Christus Dominus, *Nolite*, inquit, *timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Et alibi, *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam*: ut infinita alia loca prætercam. Verùm id à Philo-

ſophis requiritur, utrum animarum immortalitas rationibus non ſuaderi modò, ſed etiam perſuaderi poſſit. Plerique enim etiam Catholici in ea ſunt opinione, ut id ſola fide certum ſit, nulla demonſtratione firmatum. Nobis aliter quidem videtur, nec quicquam eſſe in Philoſophia, ſi Dei exiſtentiam & providentiam excipias, quod firmioribus, & magis inconcuſſis rationibus muniatur. Noſtræ autem ſunt partes ex innumeris pene quas Platonici imprimis, & Chriſtiani Philoſophi attulerunt, optimas ſeligere: ac primùm eas quæ intellectu ſunt faciliores, quæque ex Ethices principiis ducuntur, proferemus.

1°. Itaque iiſdem pene rationibus uti poſſumus, quas ſupra adhibuimus, cum de exiſtentia Dei ageremus, quæque ex communi fere omnium teſtimonio, ex Dei providentia, ex ultimo hominum fine ducuntur. Nam incorruptos manere animos, non ſancti modò Patres, ut S. Aug. lib. de immortalite animæ, & Tertul. lib. integro de teſtimonio animæ, ſed etiam M. Tullius colligit ex communi & publice recepta hominum perſuaſione. *Atque hæc*, inquit, *ita ſentimus natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina. Hinc omnibus cura ſunt, & maxime quidem quæ poſt mortem futura ſunt; & niſi inhæreret in mentibus quaſi ſæculorum quoddam augurium futurorum, quis tam eſſet amens qui ſemper in laboribus viveret?* Quocirca ut firmiſſimum hoc afferri putat cur credamus Deum eſſe, quòd nulla gens tam fera, nemo omnium tam ſit immanis, cujus mentem non imbuerit deorum opinio: ſic permanere animas magno eſſe argumento exiſtimat conſenſum omnium fere nationum. Nam *omni quidem in re*, inquit, *conſenſio omnium gentium lex quædam naturæ putanda eſt.*

Sed inquiunt, Epicurus, & alii quidam Philoſophi contrarium ſenſerunt.

Reſp. nihil mirum eſſe ſi Philoſophi qui ſe corporibus totos dederunt, non viderint plus aliquid mente quàm corpore. Quod ſi aliquis fortè uno oculo, aut pede mulctatus naſcitur, non ideo negabimus, duos oculos, aut duos pedes ad naturam hominis pertinere. Neque adeo ſi minutiores quidam Philoſophi animos velut capite damnarunt, idcirco nobis naturam ipſam de immortalitate animorum tacitam judicare negandum eſt. Nam omnibus inſitus eſt; ut beatitudinis ſic æternitatis amor: cæteræ quidem animantes mori recuſant, ſed æternitatem ipſam, aut feliciorem vitam ne cogitant quidem. Nec audiendi ſunt Epicurei, qui providentiam Dei ſuſtulerunt: hinc enim firmiſſimum argumentum pro immortalitate animorum eruitur.

2°. Ex Dei itaque providentia incorruptos manere animos ſic demonſtratur. Certum eſt huic univerſo tanquam Reipublicæ bene conſtitutæ præeſſe ſummum principem & moderatorem, qui ſit & virtutis remunerator, & ſcelerum vindex. *Neque enim*, ut ait Cicero, *temere & fortuitò ſati & creati ſumus*: nec Deus niſi juſtus eſſe poteſt. Sed ſi homo cum moritur, funditus intereat, male conſultum erit hominibus, & boni erunt infeliciores iis qui ſe vitiis & ſceleribus contaminaverint, ac virtus ſuâ mercede fraudabitur. Ergo ex veris & indubitatis Moralis Philoſophiæ principiis recte colligimus animos poſt mortem incorruptos manere. *Nimirum enim*, ut ait Plato in Phœdone, *impii lucrarentur, cùm à corpore & à ſua pravitate liberarentur.*

Sed, *inquiunt*, virtus ſeipſa ad bene beateque vivendum contenta eſt: improbos autem ſæva conſcientia torquet, & ſcelerum infamia: adeo ut metus, error, ægritudo animi, triſtes libidinum exitus facinoroſos diſcrucient: Ergo nihil neceſ-

se est ut bonos æterna præmia, malos supplicia maneant, cum virtus sit sibi ipsi præmium, & scelus pœna.

Contra, pessimos quosque vix interdum conscientia stimulat. Quid enim is timeat qui animum unà cum corpore perire sibi persuaserit? Quod tamen improbos conscientiæ stimulis identidem cruciari volunt, quod dant accipimus: sed hoc ipsum demonstrat esse quiddam in nobis omni sensu præstantius, quodque in mutis animantibus non invenitur. Nulla enim ex bene actis lætitia, nullus ex male acta vita tangit eas conscientiæ stimulus: illa quippe ad vim aliquam omni sensu, aut vi corporea superiorem, quæ in sese, & suas actiones varie reflectatur, omnino pertinent. Cum igitur conscientia se consolatur ob actiones bonas, licet molestas; cum sese cruciat ob prave acta, præsertim imminente morte; tanquam sensu imminentis judicii, hoc utique ipsam animi immortalitatem pene demonstrat. Hanc conscientiæ vim ne pessimi quidem, cum maxime velint, omnino possunt extinguere. Sic Claudianus Rufinum describens:

——— *pectus inustæ*

Deformant maculæ, vitiisque inolevit imago.

Testis est, ut observat Grotius, illa Tiberii ad Senatum epistola. *Quid scribam*, inquit, *vobis P. C. dii me, deæque pejus perdant, quam perire quotidie sentio, si scio.* Addit Tacitus: *Adeo facinora atque flagitia sua ipsi quoque in supplicium verterant. Neque frustra præstantissimus sapientiæ* (id est Plato) *firmare solitus est, si recludantur tyrannorum mentes, posse aspici laniatus & ictus: quando ut corpora verberibus, ita sævitia, libidine, malis consultis animus dilaceretur.*

Sed nullum, *inquiunt*, virtuti theatrum conscientiâ majus est.

Resp. id quidem dici magnifice: at si nulla est virtutis merces præter ipsam, vereor ut vere omni ex parte dici possit. Quotus enim quisque sola recte faciendi delectatione, nullius præmii spe, frui voluptatibus recuset, aut malit in egestate & contemptu vivere, quam prædari, & justitiæ leges infringere, etiamsi possit impune: cum tamen ex omnibus malis quæ patitur, cum dolet cruciatur, emoritur ne virtutem deserat, aut quid turpe faciat, nihil amplius consequatur, quo possit voluptas amissa compensari?

Quare nullus virtuti locus relinquitur, si anima extinguitur: *nec virtus*, ut copiose Lactantius lib. 7. Inst. disserit, *erit secundùm naturam, cùm præsenti vitæ noceat. Nam prohibet iis bonis hominem, quæ naturaliter appetuntur, & ad sustinenda mala impellit, quæ naturaliter fugiuntur. Ergo malum est virtus, & inimica naturæ, stultumque judicare necesse est qui eam sequitur: quoniam seipse lædit, & fugiendo bona præsentia, & appetendo mala, sine spe fructus amplioris. Si autem virtus malum non est, facitque honeste qui voluptates vitiosas turpesque contemnit, & fortiter, qui nec dolorem, nec mortem timet, ut officium servet: Ergo majus aliquod bonum assequatur necesse est, quam sunt illa quæ spernit. At vero morte suscepta, quod ulterius bonum sperari potest, nisi æternitas?*

Quare, ut optime disserit & probat Hugo Grotius lib. 1. de Veritate Relig. Christ. antiquissima est traditio, à primis usque ducta parentibus, quæque ad populos moratiores manavit, animos superesse corporibus, & expectandum

esse aliquod post hanc vitam judicium, ne aut insignis improbitas sine pœna aut magna virtus sine solatio præmioque maneat. Eamque traditionem non modo probat ex Philosophis Græcis, Pherecyde, Pythagora, Platone, Anaxagora, ut alios omittam, sed etiam ex veteribus Gallis, teste Cæsare lib. 6. de Bello Gall. Indis ipsis quos Brachmanes vocant, de quibus Strabo lib. 15. *Hanc vitam inquiunt, habendam esse quasi recens concepti fœtus statum. Mortem vero partum esse ad eam quæ vere vita est, planeque beatam, iis scilicet qui sapientiam sectati fuerint.* Ex ipsis Ægyptiis, teste Herodoto, ex Thracibus, de quibus Mela lib. 2. Alii redituras putant animas obeuntium; alii etsi non redeant, non extingui tamen, sed ad beatiora transire. Eamdem esse traditionem de judicio divino apud Græcos, Ægyptios, Indos Strabo, Diogenes Laërtius, Plutarchus docent. Hinc Plato lib. de Rep. primo: *Cum jam*, inquit, *prope est ut quis moriturum se putet, tunc metus eum ac sollicitudo subit, de quibus antea non instituerat cogitare.* Quin & de mundo conflagraturo vetus erat traditio. Hinc Seneca: *Sidera sideribus incurrent, & omni flagrante materia, uno igne, quidquid nunc ex disposito lucet, ardebit.* Et ante Senecam Ovid. l. 1. Metam:

Esse quoque in fatis reminiscitur adfore tempus,
Quo mare, quo tellus, correptaque regia cæli
Ardeat, & mundi moles operosa laboret.

3. Hinc adeo nobis nova succurrit ratio ex ipsius æternitatis ac summi boni appetitione deprompta. Neque enim dubium est quin Deus hoc nobis felicitatis desiderium inseruerit, quod inutile aut vanum esse non potest, nec frustra tantam sciendi, & veritatis cognoscendæ cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit. Expleri tamen is non potest, donec corporis vinculis solutus fuerit.

Soli homini sapientia data est, quæ nihil est præter notitiam Dei; sola mens Deum, qui æternus est, quærit & diligit, ipsa natura cogente sentiens vel unde orta sit, vel quo reversura. Nullum enim est aliud animal quod habeat aliquam notitiam Dei, religioque ipsa hominem omnino discernit à mutis animantibus. Hæc utique cum in hominem solum cadat, profecto magno est argumento id nos affectare, id desiderare, id colere quod nobis proximum sit futurum. Et tamen tot malis conflictatur homo, tot animi ægritudines, molestias, morbos perferre cogitur, tanta demum est corporis infirmitas, & rerum omnium inopia, ut nullum sit animal homine infelicius, si animus ipse moriatur.

4° Ex ingenita hominis libertate naturam animi esse omni corpore præstantiorem, & summi boni capacem jam alibi ostendimus, & quantum bruta ipsa naturæ suæ dignitate superet, ex illa libertate, ratione ipsa, & sermonis usu demonstratum alibi fuit. Nam cæteræ animantes impetu feruntur; non sunt sui juris, sed ab objectis ipsis rapiuntur, omniaque ad corpus referunt; quæ sunt ejusdem generis, eodem modo operantur; paucos & confusos conceptus formant, quos voce incondita utcumque exprimunt. Quod si intellectum haberent, nunquam iis natura sermonis usum denegasset. Nulla iis signa sunt ex instituto, ac si quæ habent, ea sunt à natura impressa. Sed homo sui juris est, seipsum ad agendum determinat, omnia ex nutu suæ voluntatis agit, infinitas

finitas prope artes excogitat, cunctis præest animantibus; quæ mente concipit, aut sermone, aut scriptis exprimit; rebus ipsis imponit nomina: infinitos prope vocis sonos paucis litterarum notis terminavit; stellarum progressiones notavit, fruges, vestitum, tecta cultum vitæ, præsidium contra feras ipsas invenit; adeo ut nemini hæc perpendenti dubium esse possit quin in homine quiddam sit omni sensu præstantius, quodque in brutis nullo modo invenitur.

Postremo eandem nobis rationem afferre licet, qua usi sumus cum de existentia Dei agebamus. Qui se totos interire volunt, ex hac opinione nihil emolumenti sperare, summum contra damnum expectare coguntur. Nam horum alterum necesse est, vel ut toti pereant, vel in æternum crucientur: meliorem enim vitam sperare non possunt qui magno fastu omnem religionem abjecerunt. Quare non video quid spei habere possint vel sui interitu, vel in æternis suppliciis.

Demonstrationes Physicæ.

IMmortalitas animæ non ex alio magis quam ex illius functionibus demonstratur. Nam uniuscujusque rei naturam ex illius operationibus metimur, cum omnis actio sit naturæ à qua proficiscitur, accommodata. Hinc illæ communes, & Peripateticis toties usurpatæ notiones: *Operari sequitur esse; unumquodque est propter suam operationem; modum essendi sequitur modus operandi.*

Jam ipsum animum proprias sibi habere functiones, quæ nullo corporis organo perficiuntur, multis argumentis cum in Logica, tum in Morali confecimus. Ac primum rationes rerum universales ab omni materia abstractas animus effingit. Neque id corporeæ facultatis munus esse potest, quæ formas tantum singulares determinatas, & corporeas excipit. Circulus qui in charta, vel in imaginatione depingitur, multos quidem circulos exhibere potest; ut si tres homines sint facie simillimi, quæ unum exprimet pictura, omnes exprimet: si que illa figura aut pictura quodammodo universalis dici poterit, quod multa similia exhibeat. Sed tamen circulus ille delineatus, aut pictura singularis erit; nec charta, nec imaginatio quicquam exhibere potest nisi determinatum. Quæ igitur vis figuræ rationem, quod scilicet sit extensio undique terminata, aut lineis circumscripta, potest exhibere, eadem est spiritalis, & diverso prorsus modo operatur, quo vis imaginatrix: cumque mens non solum res universales, sed etiam ipsam universitatis rationem percipiat, non ea vis est corpori mancipata.

Deinde principia menti impressa, ut totum esse sua parte majus, demonstrationes omnes præsertim mathematicæ; judicia certa & fixa, quibus rem esse aut non esse decernimus, affirmatio nimirum aut negatio, non sunt actus corporei, aut imaginationis fœtus: ut nihil dicam de cogitatione rerum spiritalium.

Omnes etiam cerebri partes & sinus scrutare, nusquam intellectus organum offendes, nec quicquam fere occurret quod in aliis animantibus non inveniatur: quod vis intelligendi nulli organo insideat, sed sit plane spiritalis. Unde in seipsam redit & reflectitur, sese interdum colligit, & quasi intus revocat: cum sensus sint perangusti, hebetes, infirmi, in exteriora effusi, neque in

suos actus reflecti possint, quod ii non sint sensibiles. Vis itaque illa qua res etiam corporeas, & earum rationes, contemplamur, qua ipsa phantasmata expendimus, alia ex iis seligimus, alia rejicimus, omni sensu, aut facultate corporea superior est. Quod si ergo aliqua sit inter facultatem & objectum cognatio, quam esse maximam necesse est, cum animum in res æternas & spiritales intendamus, recte colligimus cum Platone in Phædone, *eum immortali, intelligibili, uniformi, & eodem modo se habenti esse similem.*

3° id etiam hinc demonstrat Plato, quod quandiu simul sunt anima & corpus, hoc quidem servire & subesse natura jubeat, illam vero præesse atque dominari: spiritalis adeo est natura quæ præest & ducit, ut mortale est quod subjicitur & servit: nec fieri posset ut perturbationum æstus animus coërceret, nisi quiddam esset omni corpore præstantius.

4° non ex cognitione modo animi, sed etiam ex ipsius voluntatis actionibus, animum spiritalem, atque adeo incorruptum esse colligimus. Quid enim amatur in amico, animus, an corpus? Fides, benevolentia, virtus ipsa in eo diligitur. *Quid in Sanctis*, ut pulche Augustinus tract. 3. in Joan. *quid in Martyribus amamus, membra laniata à feris? Quid fœdius, si oculos carnis, quid pulchrius, si oculos mentis interroges? Quid tibi videtur adolescens pulcherrimus, fur? Quomodo horrent oculi tui? Cum audis quia fur est, fugis hominem animo. Vides ex alia parte senem curvum, baculo innitentem, vix se moventem, rugis undequaque exaratum: quid vides, quod oculos delectet? Audis quia justus est, amas, amplecteris.* Ex quibus sane efficitur animum non modo percipere, sed etiam expetere res omnino spiritales, eumque esse omni corpore præstantiorem.

5. non aliud molitur animus, seu in contemplatione rerum, seu in actione versetur, quàm disponere, atque ad ordinem cuncta revocare: adeo ut ratio ipsa nihil aliud quam ordo quidam & constans velut proportio, rerum denique quasi universalis mensura esse videatur. Hunc ordinem in rebus æternis aut à natura jam constitutis ratio non facit, sed invenit: res vero sibi subjectas ordinate disponit, atque in hac rerum apta collocatione & usu, omnium artium summa consistit. Ergo animus qui regit corpora, & tanta arte disponit, quique ordinem in rebus constitutum examinat, omni corpore sublimior est: ordinem quippe accipere possunt corpora, non dare: hoc utique divinioris cujusdam naturæ munus est.

Ex his itaque efficitur physica demonstratio. Illa natura est spiritalis, immortalis, independens à corpore, cujus functiones sunt itidem spiritales, quæque à corpore non pendent. Sed operationes animæ rationalis sunt ejusmodi, ut multis argumentis evicimus: cum attingant objectum universale & immateriale, Deum, & rationem ipsam; non item sensuum operationes: nam visio ab objecto materiali & singulari omnino determinatur.

Quin etiam animus judicare non posset de rebus corporeis, si ipse esset corpus, aut quid corporeum. Sic oculus flavo aut alio colore tinctus, flavo itidem aut alio colore tincta videt objecta; atque ut ait Aristoteles, quod intus est in organo alicujus sensus, aliorum cognitionem prohibet. Ergo anima non est materialis aut corporea, sed spiritalis aut incorrupta.

Sed, *inquiunt*, mens nostra res spiritales percipit instar rerum corporearum,

per phantaſmata, & res univerſales, tanquam ſingulares, ac ſui ſimiles. Ergo anima non eſt ſpiritalis, ſed corporea.

Reſp huic argumento jam ſæpius ſatisfactum à nobis fuiſſe, fatemur enim mentem à rebus corporeis excitari; ex iis occaſionem intelligendi accipere: verum ea non hæret in cognitione rerum corporearum & ſingularium; ſed ea ex rebus corporeis ſpiritales, ex ſingularibus univerſales percipit. Cum utitur organis corporeis, res in concreto perſpicit, ut coloratum, rotundum: ſed ubi per ſeipſam agit, res abſtractas intuetur: ut quid ſit color, quid rotunditas: quod nulla vis materiæ immerſa poteſt efficere. Sed de his poſtea fuſius.

Cum itaque vires quæ inhærent corpori, circa ea verſentur, quæ locis ac temporibus definiuntur, palam eſt animum, qui circa infinitum & æternum occupatur, non eſſe vim corpori immerſam. Cumque in operando à corpore non pendeat, ne eſſe quidem illius inde pendet. Nam ut ſcite Grotius, rerum quas non cernimus natura aliunde quàm ex operationibus colligi nequit. Hinc Ariſtoteles lib. 3. de Anima cap. 4. laudat Anaxagoram, quod mentem impermixtum aliquod dixerit, quo videlicet res alias poſſit cognoſcere. Imo eodem loco hinc probat mentem à corpore eſſe ſeparabilem, quod vires corporis lædantur à nimia objecti excellentia, ut viſus à ſolis luce, non item animus qui eo perfectior eſt, quo magis circa res à materia ſecretas, aut univerſaliores & excellentiores occupatur. Quocirca cum mens non habeat vim intelligendi & agendi circumſcriptam, ut cæteræ animantes; ſed quæ in infinitum pateat, cum in ſuas actiones, imo & in alia animantia dominium habeat: palam eſt eam nec corpoream eſſe, nec à corpore pendere.

Demonſtrationes metaphyſicæ.

Demonſtrationes metaphyſicæ ex natura ipſius animæ rationalis deſumuntur. Prima itaque huc fere recidit. Subſtātia ſpiritalis eadem eſt immortalis: ſed anima rationalis eſt ſubſtantia ſpiritalis: ergo eadem eſt immortalis. Prima quidem propoſitio certa eſt: nam quod non pendet à materia, quod ſimplex eſt, neque ullum in ſe habet corruptionis principium; cui nihil eſt contrarium, nec partes habet in quas diſſolvi poſſit, id ſane ex natura ſua eſt incorruptum, neque alio indiget ut permaneat, niſi jugi Dei influxu aut conſervatione. Quod ſi enim, ut optime M. Tullius, nihil ſit in animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil duplex, certe nec ſecerni, nec dividi, nec diſcerpi, nec diſtrahi poteſt: nec interire igitur. Eſt enim interitus quaſi diſceſſus, & ſecretio, ac diremptus earum partium quæ ante interitum vinctione aliqua tenebantur.

Confirm. Nullum corpus perit, quantumvis ipſa diviſione minuatur, & diverſas induat formas. Multo minus ſubſtantia ſpiritalis deſtruetur, quæ nullas habet partes in quas diſſolvi queat: præſertim cum nulla res in nihilum abeat, nedum res omni corpore præſtantior.

Quod autem opponunt, accidens ſpiritale non eſſe immortale: nam habitus deſtruuntur, & actus ipſius mentis: ergo nec ſubſtantia licet ſpiritalis, eſt immortalis.

Reſp. longe diſparem eſſe rationem: nam accidens ſpiritale proprie non eſt,

sed est entis alterius, vel subjecti à quo pendet; vel à causa secunda tum quoad fieri, ut aiunt, tum quoad esse pendet, cum ab ea conservatur. Quin etiam à contrario sæpe destruitur. Sed animus non est accidens aut modus, cum per se agat independenter à corpore, neque ulli organo sit affixus: itaque destrui nullo modo potest.

Quocirca hùc omnis, si quæ sit difficultas, redit, utrum animus sit spiritalis: quod tot rationibus à nobis effectum est, ut dubitem an aliud quicquam planius demonstrari possit. Ac facile esset rationes hanc in rem plurimas ex Platonicis desumptas, qui in hac dimicatione omnes quotquot fuerunt Philosophi superarunt, huc afferre.

1° quod animi aciem & intuitum nec temporum nec spatiorum intervalla prohibeant; quod præterita meminerit, futura quodammodo præsagiat, omni temporis volubilitate superior.

2° mens nostra luce quadam divina aspergitur: magno quidem argumento cœlestem illius & incorruptam esse naturam. Nam ut omnes oculi qui corporeo lumine perfunduntur, eadem quoque specie continentur; sic mentes angelicas & humanas eodem genere quodammodo censeri, & utrasque esse immortales, hinc rectè colligi videtur, quod eæ sint ejusdem divinæ lucis participes.

3° res sunt in mente longe puriores quam in seipsis Nam rationes figurarum nusquam alibi sinceræ quam in mente occurrunt. Verum circulum, veram lineam nullibi nisi in animo offendes. Atque hinc Augustinus spiritalem animum, non corporeum esse colligit, quod veram lineam omni latitudine destitutam; verum punctum quod secari non possit (tametsi oculis corporeis nemo ista viderit) mens perspiciat. Itaque sic concludit: *Si corporea corporeis oculis mira quadam cognatione rerum cernuntur, animum quo videmus illa incorporalia, corporeum, corpusve non esse.*

4° res pene innumerabiles ab omni corpore secretas perspicimus, unitatem, pulchritudinem, sapientiam, veritatem, argumentationum leges, principia ipsa ex quibus demonstrationes ducuntur; infinitam pene seriem demonstrationum, quarum aliæ aliis consertæ & colligatæ sunt, quæque nullo sensu possunt comprehendi.

5° quo plura mente comprehendimus, hoc promptiores ad alia percipienda sumus, adeo ut major scientia augeat quodammodo animum, ut majorem cognitionis cupiditatem incendit. Non idem in sensu evenit: nam ab objecto suo, ubi paulo est vehementius, læditur: neque enim, ut diximus, visus purissimam lucem sustinere potest. Sed intellectus aciem nec minima quæque fugiunt, nec maxima obtundunt; nulla rerum cognitione impletur, nulla possessione satiatur; hoc magis perficitur, quo res sublimiores & diviniores attingit. Rerum quidem vestigia aut signa cerebro imprimuntur, sed res ipsæ quæ iis significantur sonis, quas mens intuetur, in cellulis cerebri recondi non possunt.

Postremo sensus angustus admodum est & debilis, mens in immensum patet. Nam infinitas in continuo partes, infinitos rerum possibilium gradus sibi fingit, nec tantum ea quæ sunt, sed etiam privationes & negationes complectitur. Hinc illud Salustii Philosophi: *Nulli naturæ mortali immortalis natura cognita est.* Nos autem aliqua Dei cognitione perfundimur, ut suo loco ostendimus.

Secunda ratio metaphyſica, & à Platonicis ſæpius uſurpata, ex motu animæ & illius vita deſumitur. Nullum, inquiunt, corpus movetur, niſi ab alio impulſum, atque omnis motus, ut alibi oſtendimus, ab aliqua mente initium ducit. Sed anima in ſeipſa principium ſui motûs habet, ac ſeipſam agitar, fonſque ille perennis motus eſt illius vita: ergo illa ut ſe moveat & vivat, à nulla pendet corpore; cùm vita, ſeu perennis motio illi conveniat per ſe, ut rotunditas circulo; neque adeo ab ea ſeparari poſſit: neque enim ſeipſam poteſt deſerere. Id quippe eſt de ratione animi quod vivat, hoc eſt, quod vi ſua, non aliena moveatur. *Quamobrem*, inquit Auguſtinus lib. de Immort. animæ, *ſi potuerimus impetrare ut oſtendatur ne corpori quidem hoc poſſe accidere, ut etiam ea ſpecie privetur, qua corpus eſt, jure fortaſſe obtinebimus, multo minus auferri poſſe animo id quo animus eſt. Siquidem nemo ſe bene inſpexit, qui non omni corpori qualemlibet animum præponendum eſſe fateatur. Quod ſi etiam nulla res ſeipſam deſerit, & id moritur quod vita deſerit, non utique animus mori poteſt.*

Hanc rationem non omnino probat Lactantius lib. 7. Inſtit. c. 8. quod etiam multis animantibus immortalitatem dare videatur. *Quod*, inquit, *ut effugeret Plato, hominem à mutis adjectione ſapientiæ diſcrevit. Fieri enim non poteſt quin ſit immortalis animus humanus, cujus miranda ſolertia inveniendi, & celeritas cogitandi, & facilitas percipiendi atque diſcernendi, & memoria præteritorum, & providentia futurorum, & artium innumerabilium ſcientia, quæ cæteræ careant animantes, divina & cœleſtis appareat.*

Ego tamen hanc Platonis rationem ex motu & vita animæ deſumptam non parum habere firmitatis crediderim. Nam cæteræ animantes non ſeipſas movent, ſi proprie loqui volumus, ſed agitantur aliunde. Senſus earum, & noſtri corporum incurſu impelluntur, ac nullas exerunt functiones quæ à corporibus non pendeant; cuncta in iis neceſſitate quadam fiunt. Sed homo conſultò & deliberate agit, atque ad eundem finem non uno tramite contendit.

3° Huc etiam pertinet Carteſii ratio, quæ in hanc pene formam redigi poteſt. Illa diſtinguuntur, quorum ideæ, ſeu conceptus ſunt omnino diverſi: non enim aliunde colligimus unum non eſſe alterum, quàm ex diſtincta utriuſque notione, vel idea; præſertim cum utramque rem clare & diſtincte cognoſcimus. Sic triangulum non eſſe circulum manifeſte intelligimus, quod utriuſque ideæ ſint diverſæ, & una alteram excludat. Sed ubi mentem, ſeu cogitandi principium, & corpus quod triplici dimenſioni ſubjectum eſt, attente intuemur, tum ut cogitatio ab extenſione, ſic mens à corpore plane diverſa intelligitur. Neque enim ipſa cogitatio quicquam in longitudinem, latitudinem, aut profunditatem extenſum, nec ipſæ dimenſiones ullam in ſua ratione cogitationem comprehendunt, nihil inter ſe habent commune cogitatio, & extenſio, nec vis cogitatrix aut corpus, aut quid corporis eſſe poteſt.

Confirm. Cum egomet mecum reputo quis ego ſim qui loquor, qui ambulo, video, cogito, tum ſane id mihi liquet me præciſis cruribus, aut linguâ amputatâ nec ambulare, nec loqui, ſed tamen adhuc exiſtere, & cogitare; adeo ut nulla ſim pars corporis, nec oculus, nec jecur, nec ipſum cerebrum. Nam licet fortè ſine cerebro non poſſim cogitare, quia in cerebro phantaſmata im-

primuntur; illa tamen nihil sunt aliud quàm signa quibus mens afficitur, ut rerum naturas percipiat, nec majorem habent cum rebus similitudinem quàm voces ipsæ, quæ nos in rerum notitiam ducunt. Mens itaque quæ his signis admonetur, aliud quiddam est à cerebro, in quo hæc rerum vestigia imprimuntur. Ergo ipso corpore in varias partes distracto, adhuc quiddam superest quod iis partibus utebatur, idque nec corpus est, nec particula corporis. Salvus enim maneret animus, etiamsi negarem corpus omne existere; certus quippe essem me cogitare, etiamsi nullum esset cœlum, aut terra, aut aliud quodlibet corpus, de cujus existentia dubitare possum, non item de mea cogitatione.

Hæc utique Cartesii ratio nisi paulo aliter explicetur, minus valida nobis videtur, ut ostendemus, cum de brutorum cognitione agemus. Primùm enim licet cogitationis alia sit idea, aut conceptus, quàm corporis, non hinc sequitur, & cogitationem, & extensionem eidem rei convenire non posse: ut alia est ratio Medicinæ, alia Musicæ, & tamen idem homo, & medicus esse potest, & musicus.

2° Non adeo certum est ea distingui realiter, quæ per distinctas ideas concipiuntur, ut extensio & cogitatio. Nam trianguli variæ proprietates per distinctas ideas intelliguntur: ut quod majus latus majori angulo opponatur, est trianguli proprietas, quæ clare & distincte concipi & demonstrari potest, non intellecta altera illius proprietate, tres illius angulos esse æquales duobus rectis. Itaque ex distinctis ideis rerum distinctionem colligamus, necesse est ut una alteram positive excludat, ut jam alibi diximus.

3. Cum probat Cartesius sublato omni corpore animum remanere; id concedet Epicureus, animum nullum esse ex iis corporibus quæ sub sensus veniunt, aut quæ exterius percipiuntur. Sed is pertendet animum esse quoddam corpus insensibile, auram videlicet tenuissimam, nobis intimam, & cogitationem esse materialem, ut in belluis cernitur.

Quamobrem ut hæc ratio Cartesii, quam Avicenna, & alii nonnulli jam attulerant, vim aliquam habeat, statuendum est cogitationem qualem in nobis experimur, quæ est cum aliqua reflexione conjuncta, quæque circa res omnino à materia secretas versatur, non esse materialem, aut extensam, ut jam fusiùs à nobis explicatum fuit.

Diluuntur objectiones.

Quò faciliùs iis faciamus satis, quæ opponi solent ab Epicureis contra animorum immortalitatem, quædam sunt in memoriam redigenda, quæ bene intellecta nullum relinquunt ambigendi locum. 1° animam esse corporis formam, & corpore uti tanquam instrumento, magni adeo referre quali in corpore locata sit. Multa quippe, ut ait Cicero, è corpore existunt quæ acuant mentem, multa quæ obtundant.

2° Paucas aut nullas animus exerit functiones sine organis corporeis: quæ quidem organa sensim crescunt & exsolvuntur. Quare in lethargo, phrenesi, & ebrietate non animus, sed cerebrum laborat; tumque functiones læduntur, quòd instrumentum in vitio sit, non animæ substantia; nec curatur

animus, sed cerebrum, quod illius est instrumentum.

3° Amentia ipsa, aut insania adeo non probat mentem esse corpoream, ut contrarium pene persuadeat. Nam, in amentia phantasmatum usus impeditur, licet sensus plerumque vigeat. Est igitur pars quædam animæ omni sensu superior, quæ phantasmata ipsa disponit, iisque utitur, nisi fortè quoddam in organo insit vitium. Id igitur quod phantasiæ imperat, ut vim suam in aliquod objectum impendat; ut alio, cum libitum est, divertat; quod illam in viam reducit, cum aberrat; quod demum ejus functiones expendit, ac discernit quid ad imaginationem, quid ad cæteras vires pertineat, id, inquam, ipsa phantasia superius est. His itaque explicatis, non erit admodum difficile iis respondere quæ contra ab Epicureis afferri solent.

Opp. 1°. Lucretius animum unà cum corpore procreari: ergo is quoque cum corpore intereat necesse est. Quin & crescit in pueris, viget in juvenibus, in senibus deficit & minuitur: suis morbis ut corpus laborat, in ebrietate turbatur, in phrenesi omnino aberrat, in deliquio vis animæ pene extinguitur.

Resp. Neg. conseq. Quòd enim anima unà cum corpore nascatur, non hinc sequitur eam cum corpore interire. Quod autem subinde asserunt id omne finem habere & interitum, quod initium habet, ut docet Aristoteles, distinguendum est. Quod ortum habet per generationem, *C.* per creationem, *N.* Quod enim Deus creat & subsistit, ab eo solo destrui potest. Quæ addunt reliqua, jam ex prænotatis soluta sunt: hæc enim sunt vitia organi, non animi.

Sed, *instant*, animus nascitur in corpore: ergo est pars corporis, nec magis vivit separatus, quàm oculus avulsus.

Resp. neg. cons. Nam si corpus, ut ipse Lucretius putat, animæ quasi vas quoddam est, id sane quod vase continetur, illius pars dici non debet: nascitur quidem in corpore, cujus velut hospitio utitur, uti aves in nidulis excluduntur, quæ ubi sunt adultæ, egredi nidis solent, ac libero cœlo se permittunt. Sic grana tritici in spicis, nuces in arbore nascuntur & formantur, sed ubi maturuerint, in horreis asservantur.

Urgent. Illa forma est corruptibilis, cujus vires sunt interitui obnoxiæ: sed intellectus est corruptibilis, ut ipse Aristoteles docet: ergo & animus.

Resp. dist. maj. Illa forma est corruptibilis, cujus vires corrumpi possunt ratione sui, & per se, *C.* ratione alterius quod exigitur ad operationes, *N.* Jam verò si quid minuitur intelligendi vis, hoc utique fit propter organum phantasiæ. Nec magis mirandum est si functiones mentis male affecto cerebro impediantur, quàm quod peritus scriba, aut pictor sine calamo rite apparato, aut penicillo idoneo pingere eleganter non possit. Sic ubi phantasmata organi vitio, aut morbi vehementia, aut ebrietate confunduntur, vel delentur, mens quæ saltem ex phantasmatis occasionem intelligendi accipit, & ab iis excitatur, tum ea phantasmata in suum usum adhibere non potest, neque adeo quicquam ordinate & concinne intelligit.

Instant. Mens ipsa non intelligit nisi per phantasmata: ergo est facultas organica & corporea.

Resp. Dist. ant. Nihil mens intelligit nisi cum phantasmate, *Transeat*, nihil

intelligit quod phantasmata non exhibeant, *N*. Exempla ex Mathematicis adhiberi plura possunt. Diagonalem quadrati, quæ scilicet ab uno angulo quadrari ad oppositum ducitur, demonstrant Geometræ esse lateri incommensurabilem: ita ut si infinite dividatur, nulla unquam particula utriusque communis futura sit: hoc tamen nulla imaginatio, nulla vis corporea potest percipere. Sic ubi nos in speculo intuemur, quæ dextra sunt, videntur sinistra, idque mens percipit quod imaginatio non capit. Sic antipodas non pronos, sed erectos ad terram insistere sola ratio, non imaginatio percipit: imo quantum ea potest reluctatur. Quandiu tamen animus corpori insidet, nihil fere percipit, quin vis imaginatrix statim species corporeas effingat; hisque mens admonetur, aut excitatur. Sic ubi antipodas libet cogitare, statim prævolat imaginatio, quæ homines pronos capite sibi fingit, & quamvis eos incedere erectos judicet ratio, eo tamen quod fingit, uritur phantasmate.

Quod autem identidem opponit Lucretius de deliquio animi, palam est id vitium esse corporis, non animi: cum scilicet motus cordis aliquantulum cessat, neque adeo spiritus vitales gignuntur.

Opp. 2°. Lucretius eos desipere, qui æternum cum mortali conjungunt.

Resp. eum ipsum insanire, qui nihil præter corpora mente complectitur, & putat omnino non esse quod oculis non cernitur: *Cum mentis acies*, ut ait Lactantius, *multo clarior debeat esse quàm corporis ad ea percipienda, quorum vis ac ratio sentitur potius quàm videtur.*

Huc etiam pertinet quod Lucretius fingit animam moriendo paularim, & velut per partes effluri: adeo ut sensim glomeretur in corpore.

——— *Quasi ipsa se possit in artus*
Introrsum trahere, & partes conducere in unum,
Atque ideo cunctis sensum deducere membris.

Nam ut optime respondet Lactantius, *necesse est membrorum summa quaque frigescere: quoniam venæ exiliores in extrema corporis porriguntur, & extremi ac tenuiores rivi deficiente vena fontis arescunt:* hoc est, cum sanguis à corde in arterias non nisi lente admodum emittitur, paulatim extremæ partes frigescunt.

Illud poro & Lucretium & alios Epicureos fallit, quod nihil præter corpus esse putent, & cuncta instar corporum sibi fingant. Rem verò non ita se habere facilè intelligerent, si mentis oculos adhibere vellent. Corpus quippe hoc nomine nihil agere, nihil efficere statim animadverterent: nam in longum, latum & profundum porrigitur, & si magno accedas corpori, nihilo major evades: ac materia ex se sterilis est, atque omni virtute destituta. Quare ut forma artificialis non à subjecto quod expolitur, sed ab ea quæ viget in artifice, dimanat; sic formas, aut qualitates, aut motum ipsum non materia ex se fundit, sed quædam alia forma magis stabilis, quæ dispersas materiæ partes in unum cogit ordinem: ordo autem ex ratione proficiscitur. Sunt igitur præter formas materiæ immersas & divisibiles quædam aliæ spiritales, & divisioni non obnoxiæ, omnino incorruptæ, quia partes non habent, in quas dissolvantur. Et sane qui nihil putat esse nisi corporeum & extensum, quod nihil aliud aliud mente complecti queat, idem facit homini qui à nativitate cæcus, aut surdus negaret ullam esse lucem, aut colorem, aut sonum nec minus iis habenda fides, qui

qui multa se animo percipere non extensa asserunt, ut Logicæ & Moralis regulas, quàm cæcus iis credere tenetur, qui se lumen videre & colores testantur.

Opp. 3. magnam inter hominem & cæteras animantes esse similitudinem: nam easdem pene functiones exerunt: similiter spirant, sentiunt, imo & quodammodo discurrunt, ac tanta est in quibusdam animantibus solertia, tanta in certis hominibus tarditas, ut his potius, quàm illis intellectus & cogitatio deesse videantur.

Resp. quàm inane sit hoc argumentum fuse à nobis alio loco demonstratum fuisse. Quæ enim vanitas est animantes cum hominibus componere? An fidei, Religionis & aliarum virtutum sunt compotes? an rationis dictamen, & justitiæ leges intelligunt? quid illa mentis celeritas, qua homo uno temporis puncto cœlum omne collustrat, terram, maria, urbes peragrat, & omnia demum quæ libuerit, velut conspectui suo subjicit; an mutis id inest animantibus?

Sed, inquiunt, *unus & hominis, & jumentorum est interitus*, ut ait Ecclesiastes. *Exiguum & cum tedio est vita nostra tempus, & non est refrigerium in fine hominis*, ut idem testatur.

Resp. Sapientem non ex propria, sed ex impiorum mente loqui, ut ex ipso contextu liquet. *Venite*, inquit, *fruamur bonis quæ sunt, nemo sit exors luxuriæ nostræ, &c.* Deinde unus est hominis & jumentorum interitus, si vitæ præsentis, non futuræ; si humanæ & temporalis, non æternæ felicitatis ratio habeatur.

Quocirca, ut prudenter observat vir omni genere doctrinæ illustris Huetius in Demonstratione Evangelica, is est Ecclesiastæ scopus propositus, ut de finibus bonorum & malorum disserat. Hinc varias jam ab initio opiniones affert, quas exagitat, & in ea demum acquiescit sententia, quæ Deum timendum, & mandata ejus observanda esse tradit: ut videre est in fine cap. 4. & initio cap. 5. ubi illud profert: *Neque dicas coram Angelo, non est providentia, ne forte iratus Deus contra sermones tuos dissipet cuncta opera manuum tuarum.* Sic cap. 9. *Sunt justi atque sapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen nescit homo utrum amore an odio dignus sit: sed omnia in futurum servantur incerta.* Itaque de rerum causis & finibus cum diu multumque Salomon disputavit, & quæcunque mente agitaverat hoc libro exposuit, eo tandem deducitur inanes esse & exitiales hujusmodi disquisitiones, neque aliter sedatum iri motus illos animi & fluctuationes, quàm si nosmetipsos supremo Dei arbitrio permittamus. Cùm etiam repugnantia quædam afferat, id liquet, varias ipsum de finibus rerum sententias proponere voluisse. De exitu vero animæ & ejus immortalitate, ac futura vita quid sentiat, aperte cap. 11. ipse declarat, *Scito*, inquit, *quòd pro omnibus his adducet te Deus in judicium* Et cap. 12. *Antequam*, inquit, *revertatur pulvis in terram suam unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Atque ubi totius disputationis finem facit, *Deum time, & mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo, & cuncta quæ fiunt adducet Dominus in judicium.* Hinc Gregorius M. Dialog. 5. lib. 4. cap. 4. *Hic liber*, inquit, *idcirco concionator dicitur, quia Salomon in eo quasi tumultuantis turbæ suscepit sensum, ut ea per inquisitionem dicat, quæ*

fortasse per tentationem imperita mens sentiat. Nam quot sententias quasi per inquisitionem movet, quasi tot in se personas diversorum suscipit. Sed concionator verax, velut extensa manu omnium tumultus sedat, eosque ad unam sententiam revocat, cum in ejusdem libri termino ait; Finem loquendi omnes pariter audiamus: Deum time, & mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo. Hæc utique paulo uberiùs ex viro clarissimo exposuimus, quod ii qui animos nostros capitis damnant, eo præcipue Sapientis loco abutantur.

At solus, *inquiunt*, Deus est immortalis, ut docet Apostolus.

Resp. Solum Deum habere immortalitatem, quòd vitæ habeat plenitudinem, ac nullam subeat mutationem: mentes verò cum Angelicæ, tum humanæ naturæ viribus destrui non possunt, cum sint simplices, & uniusmodi: sed Dei nutu & voluntate conservantur, ut Plato ipse in Timæo docet. Naturæ tamen conditione sunt incorruptæ, cum à nulla re creata interimi possint, neque in se corruptionis gerant semina: nam creatoris voluntas naturam cujusque rei efficit. Mentes itaque nostræ ex naturæ suæ institutione, & opificis sui nutu sunt indissolubiles, & immortales.

Nulla quidem est causa ex qua animus pendeat, quàm prima, cujus potestas non deficit. Deum autem velle ut extinguatur animus, nullo id argumento probari potest. Imo multis argumentis testatum facit se velle ut animus superstes sit corpori, & felicitatis capax, uti in Morali fuit demonstratum.

Qui nulla ratione demonstrari posse animæ immortalitatem putant, sed sola fide certam haberi, alia objiciunt de statu animæ separatæ, quæ proxima quæstione commodiùs dissolvemus.

QUÆSTIO II.

De statu animæ separatæ.

Etsi forte nos fugit quomodo anima separata vel sentiat, vel intelligat, tamen certum est eam à corpore sejunctam existere. Moveri sidera, atque eosdem cursus constantissime servare disparibus inter se motibus nemo ambigit: at quibus rotis aut machinis illæ conversiones perficiantur, explicare non possumus: sic animam à corpore sejunctam subsistere, sentire & intelligere non dubitamus, tametsi explicatu est difficile, quomodo sentiat, intelligat & moveatur. Neque enim cogitatione complectimur qualis sit animus in ipso corpore. *Mihi*, inquit Cicero, *naturam animi intuenti multo difficilior occurrit cogitatio, multoque obscurior, qualis animus in corpore sit, tanquam alienæ domi, quàm qualis cum exierit, & in liberum cœlum, quasi in domum suam venerit.* Nemo non videt nos sinceriùs rerum naturas percipere, quò magis à corpore sevocamus animum, & secum esse cogimus. Quid ergo futurum est cum ex tenebroso carcere emissus fuerit? an nihil percipiet, nihil intelliget? Sed ut via & ratione progrediamur, primùm ostendamus animam sentire & moveri, deinde eam intelligere; postremo quomodo intelligat explicare conabimur. Sit igitur

Prima Conclusio.

Anima separata & sentire potest, & loco moveri.

Probatur pars conclusionis prior. Animus in corpore conclusus & sentit, & dolet, & lætatur. Nam corpus non est sentiendi principium, sed instrumentum duntaxat; dolet aut lætatur animus, non corporis moles: ergo nihil obstat quominus animus à corpore sejunctus, aut doleat, aut lætetur.

Imo fieri potest ut gaudium & ægritudo extrema sint, ubi corporis societate non interpellantur. Nam pura sunt & firmissima animi judicia, atque illius vigor corporis pondere, aut turbidis passionum motibus non impeditur; tum vim suam omnem in id quod amat, impendit; cumque id quod sibi deest, adipisci nequit, languescit, & incredibili dolore cruciatur.

Quod autem moveri possit animus à corpore sejunctus, hinc liquet, quod omnis pene motus corporis ab animo oriatur.

Sed opponit Pomponatius ex Aristotele, indivisibile moveri non posse.

Resp. id fortè verum esse de puncto mathematico, non de substantia spirituali, quæ extensionem, ut loquuntur, habet virtualem. Quod si lumen, aut spiritus vitalis in corpore pene in puncto temporis moveatur, an dubitamus mentem separatam, qua nihil velocius, incredibili celeritate ferri? Ac mirum est id nobis objici ab homine qui Aristoteli est juratus, cum Aristoteles omnem motum à natura spirituali deducat, adeo ut cœlo ipsi motrices intelligentias adhibeat.

Secunda Conclusio.

Anima separata, & seipsam & alia multa intelligit.

Probatur Concl. Quanto objectum est menti conjunctius, tanto acrius percipitur; sed anima est sibi, ut ita dicam, proxima; neque adeo ulla imagine indiget ut seipsam percipiat. Non enim imaginem exigunt, nisi ut objectum quod longiùs dissitum est, aut minus attemperatum, faculrati admoveat, aut ipsi accommodatum efficiat. Etsi enim dum mens in corpore includitur, non sese clara & distincta cognitione intueretur, cum tamen sit sibi ipsi intime præsens, sine ullo phantasmate se utcunque intelligit, & est suæ cogitationis sibi conscia: tametsi corporum consuetudine abrepta vix in sese aciem dirigat. Sed ubi soluta est à corpore, nec tot functionibus in diversa nitentibus distrahitur, tum sibi ipsi est notissima.

Notitia animi qua novit se vivere, se intelligere, abdicatione potius omnium sensuum quàm per sensus habetur. Mentis est enim de sensibus judicare, non ab iis judicari. Discrimen ipsum quo se à sensibus sejungit, non ab iis mutuatur. Quis non experiatur in seipso longe clarius se scire, quid sit veritas, quid sapientia, quàm quid sit calor aut frigus. Nam ut ait vir doctiss. si in iis explicandis quandoque laboratur, id fit verborum penuria, aut ingruentium phantasmatum turba. Non igitur metuendum ne anima à corpore sejuncta non intelligat.

Quod si anima separata seipsam intelligit, necesse est ut alia permulta, cum quibus cognationem habet aut relationem, intelligat. Cum enim mens nostra

aut ratio sit velut quidam ordo, aut mensura universalis: ut per applicationem mensuræ alicujus, putà ulnæ, panni longitudinem, bilancis ope rerum pondera cognoscimus: per sensus itidem corporum affectiones quodammodo dimetimur. Sic mentem velut rationem quandam, aut mensuram universalem adhibemus, ut mutuas rerum habitudines, & in quibus conveniant, aut discrepent, perspectas habeamus. Sensus quidem sunt in suo quique genere limitati, visus colores, auditus sonos dimetitur: mens nostra ad ens omne pertinet, & quidquid cognoscitur, est ejus ditionis.

Cum autem veritates plurimæ, fere ut ejusdem catenæ annuli sint inter se connexæ, ubi mens unam percipit, aliæ velut in eadem serie constitutæ quasi ultro sese offerunt: adeo ut mens separata proprietates quæ essentiam consequuntur, velut in ictu oculi intueatur. Quod si enim qui perspicaci & celeri sunt ingenio, conclusiones in principiis conspiciant, quique de rebus geometricis cum ordine interrogatur, ut puer ille apud Platonem, rite respondeat, dubitare non possumus quin mens soluta à corpore contextum demonstrationum per seipsam multo acrius perspiciat, sive in communi, & velut publico lumine, vel in ideis divinis; sive ea species olim acceptas conservet, ut phantasia species corporum per sensus acceptas retinet; sive in Angelorum sortem, translata novas ab Authore naturæ hauriat imagines: quocunque id modo fiat, nobis certum est mentem corporis vinculis solutam, & seipsam, & multa intelligere.

Diluuntur objectiones.

Ex iis solvi possunt quæ Pomponatius magno studio conquisivit argumenta, ut evinceret nulla ratione probari posse animam existere separatam, idque sola fide certum haberi. Quod utcunque ferendum esset, nisi & argumenta undique comparasset adversus animorum immortalitatem, & impios armasset, qui sublato omni metu totos se voluptatibus dedunt, atque ab illo sempiterno terrore se liberatos volunt: cum humanam vitam, ut loquitur Lucretius, *turbet ab imo.*

Nos verò animam esse incorruptam tot argumentis confirmatum arbitramur, ut minùs mirandum sit, si præstantissimi quique Philosophi, Platonici imprimis & Stoïci, id persuasum habuerint: quantumvis minutiores alii, ut Epicurei, reclamarint. Tametsi forte omnes circunstantias quæ ad statum animæ separatæ spectant, non satis compertas habemus: id enim minime est necessarium; ac satis est nobis quod animam à corpore sejunctam existere, ut certum & inconcussum teneamus: adeo ut omnes Pomponatii & aliorum molestæ interrogationes & argutiæ satis inutiles esse videantur. De re enim constat: quo autem modo se habear anima separata, non nostrum est tam curiose inquirere. Sed tamen ne difficultates subterfugere videamur, eas breviter summatimque decurramus.

Ac primum Pomponatius Aristotelem in suas partes trahere nititur, jure an meritò, expendere non vacat: cum sane valde ancipitem ac dubium in hac disputatione eum fuisse satis constet. Intellectum quandoque à materia secretum tradit, quod universa intelligat; idque ex eo probat, quod objectum juxta

appositum impediat ne aliud videatur. Quare si intellectus vel corpus foret, vel corpori admistus, non posset quicquam percipere. Sed alibi intellectum agentem esse æternum; patientem, seu possibilem, eundem corruptibilem esse decernit. Quid per intellectum agentem sibi velit, an partem animæ, vel facultatem; an communem omnibus, & assistricem intelligentiam, non satis liquet. Hunc sane intellectum advenire extrinsecus, ac divinum esse apertissime definit. Quanquam satis apte respondeant Aristotelis Interpretes, facultates animæ esse corruptibiles non per se & ratione sui, sed per accidens, propter phantasiam quam connotant, & qua mens indiget in hoc statu. Cum autem in Ethicis doceat mortuos amicorum fortunis quodammodo affici, in eam videtur sententiam fuisse propensior, animam una cum corpore non interire.

Opponit 2° idem Author animam separatam diu non posse consistere, quòd sit in statu violento.

Resp. Etsi anima quandam habeat ad corpus propensionem, non continuò tamen eam vim pati; & si quid ei ad summam perfectionem deest, aliis dotibus abunde id pensatur: tum enim cuncta multo puriora cernit, & cupiditatum expers non amplius in diversa trahitur. De anima verò loquimur ut Philosophi, quatenus videlicet in statu naturæ spectatur. Nam beatorum animæ licet in propria redire corpora expetant, illa tamen propensio est divinæ voluntati subjecta.

Opp. 3° animam separatam manere otiosam, cum nihil sine phantasmate possit intelligere: non corpora percipiet, quorum imagines non excipit: neque enim spiritus à corpore pati quicquam potest; nec mentes separatas, vel Angelos cognoscet: quas enim sui imagines Angelus immittet, aut quæ species rem invisibilem exhibeat?

Resp. tum demum iis Philosophis quærendum fore, quomodo anima separata alia à se intelligat, cum ab aliis expositum fuerit quomodo in hoc statu & seipsam, & alia cognoscat. Quæ nobis hac de re, in qua pene Philosophiæ summa consistit, visa sunt probabiliora, ut se dedit occasio, attulimus; nonnulla etiam in proxima disputatione dicturi.

Huic pervulgato argumento respondet vir doctiss. in Anthropologia nuper edita, mentem nostram, quæ non nisi ab alio informari potest, duobus generatim modis informatam cognoscere, nimirum à Deo, cujus est effectus, & à corpore, cujus est forma: cogitationes posterioris generis pendent à phantasmatis; at cogitationes prioris generis tanto sunt perfectiores, quanto mens est ab ipso corporis commercio liberior.

Sed molestiùs inquirit Pomponatius, quî fieri possit ut anima separata à corpore intelligat, aut alterius cogitationes perspectas habeat: quibus enim signis sua sibi mutuo cogitata possunt communicare?

Resp. 1° eam difficultatem in utroque statu animæ, sive sit cum corpore conjuncta, sive sit ab eo separata, esse communem. Nam vicissim ab eo qui hæc objicit, possum requirere quo id modo fiat, ut verberatus aër è pulmonibus cum impetu protrusus, & certa ratione in oris cavitate formatus, dum aures ferit, cerebrum aut spiritus afficit, statim alterius mentem sic excitet, ut mentis meæ cogitationem assequatur. Ac si quid ei mo-

ram objicit, non aliud est quàm aut vox incognita, aut confusa, ut iis accidit qui linguam ipsam non intelligunt: sed ubi vocis significatio sit apertior, tum qui audit, loquentis mentem iis velut involucris expeditam consequitur. Tolle ergo signa quæ utilia esse non possunt, nisi animo corpore concluso, nihil aliud requiritur ad cogitationis alterius perceptionem quàm voluntas illius qui cogitationem suam vult aperire. Hæc enim voluntas tam occasio percipiendi esse potest, quàm verberatus aër, aut aliud signum quo utimur, ut animi sensa promamus.

Resp. 2° fieri etiam posse ut idem accidat cum Angelus vel animus separatus vult alterum suæ cogitationis participem fieri, quod juxta recentiores quosdam in corporum collisione contingit. Nam ut iis quidem videtur, motus ab uno corpore in aliud non transfertur: sed ex illa collisione, velut ex occasione quadam motus à prima causa in corpore immoto producitur: existimant enim corpus ex seipso iners, motum procreare non posse. Non dissimili ratione, (quidquid sit de exempli veritate) cùm anima separata vult alteri suas cogitationes aperire, illius voluntatis occasione Deus efficit ut anima eam cogitationem percipiat. Quare Angelus alium illustrat, aut in eum agit, cum occasio quædam est, ut huic novæ perceptiones accedant. Quod ita verum putant, ut in hoc statu idem, ut multis videtur, nobis contingat: *non enim sumus sufficientes ex nobis, tanquam ex nobis aliquid cogitare*, ut ait Apostolus: ac nullæ in nobis esse possunt perceptiones citra Dei operationem: quanquam, ut sæpe diximus, determinatio aut usus voluntatis in nostra omnino potestate relinquitur. Verum utcunque ea sint, id unum constat, quod si in communi luce quæ illuminat omnem hominem, liquidam veritatem contuemur, multo id magis in separata anima statuendum videatur.

Is tamen locus Apostoli, ut alia quæ afferri possunt plurima, commodius forsitan de illustratione supernaturali intelligi possunt. Atque ut Deus sit fons & origo perceptionum, quòd vim percipiendi nobis contulerit, vel quia miris modis, licet incognitis nos irradiat, ubi mens res æternas & spiritales contemplatur; ut solaris lucis beneficio reliqua conspicimus, & multo id magis, ut sol ipse inspiciatur: uti Plotinus Enn. 5. l. 5. diserte explicat: cum tamen causa cognitionis nostræ inquiritur, ac præcipue quando anima est separata à corpore, non alia fortè quærenda est, quàm illius natura, aut vis percipiendi ab Authore naturæ concessa.

Nec continuò facultatis nomine abutimur, ut cum dicimus ferrum à magnete trahi, quòd in magnete sit vis attractrix ferri: tum enim manifeste nihil dicimus, priusquam nobis innotuerit, quid sit in ferro illa attractio, & quid magnes conferat; sed difficultatem effugimus. At si idipsum à nobis antè fuerit explicatum, tum licebit nobis facultatis nomen usurpare. Ac si verum sit id fieri propter certam partium & meatuum in magnete configurationem, tum frustra quis rogaverit cur in ferro & magnete meatus ita sint disposiri, nec inepte ad naturam illius confugimus. Non enim rerum rationes in infinitum quærendæ sunt. Simili ratione notum est eam esse naturam mentis ut percipiat, quæcunque sit origo perceptionis. Optime igitur eam esse vim & facultatem animæ etiam separatæ contendimus.

Neque id negare possumus, animam separatam sibi esse perspectam, ac multo etiam magis, quàm cum corpori est illigata. Non enim anima minus est intelligibilis, quàm quæ circa nos sunt corpora. Imo nullum corpus mens cognoscit, quin se utcunque cognoscat. Scit enim se percipere, & omnis perceptio intellectualis est in se reflexa, saltem virtualiter: seipsam igitur in omnibus intuetur. Non quòd mens habeat ideam sui adæquatam, aut omnes suas modificationes norit: sic enim nulla omnino res nobis est perspecta. Sed clare percipit, se dolore, aut voluptate, aut aliis affectibus percelli, se percipere, velle, dubitare. Quæ enim sensu intimo, & quasi ex conscientia novimus, hæc clarius cognoscimus. Sic autem animus & se, & sua attributa, & modificationes novit, non uno intuitu, sed sæpe discursu & ratiocinio; non per ideam comprehensivam & adæquatam: hoc enim modo nihil omnino compertum est, sed per ideas claras & distinctas. Quo quidem modo teste August. fidem nostram idem de aliis perceptionibus dicendum, novimus *certissimâ scientiâ, & clamante conscientiâ*. Id verò certum esse nequit, nisi quia est evidens. Nam ut scite admonet Vir clariss. qui hoc argumentum fuse prosequitur, naturalis cognitionis certitudo ex ipsa evidentia proficiscitur. Quid autem evidentius perceptione, maxime cum eam actione reflexa intuemur. Quæ igitur sensu interiore, & conscientiâ intuemur, eadem clare & evidenter aliqua ratione cognoscimus.

Deinde quæ & quanta de animi immortalitate, libertate & aliis attributis demonstramus. Sed nihil demonstrari potest de eo quod confuse tantum & obscure percipimus: nam demonstratio est evidens probatio: ergo animus suiipsius claram & distinctam habet notionem, etiam cum est in corpore, ac multo magis cum est separatus.

Sed, *inquiunt*, unde in animam separatam perceptiones commeabunt; non agit illa cum percipit, sed recipit tantum: una est animi actio, voluntatis propensio in hoc vel illud bonum; cum animus corpori adest, tum occasione motuum qui fiunt in organis, variæ in nobis oriuntur perceptiones: ut materia ex se nulli est addicta figuræ, sed innumeras aliunde excipit. Sed ubi animus à corpore separatur, quæ causa in eo ideas aut perceptiones procreat? non enim ea vi præditus est, ut tot ideas rerum efficiat, non in se rerum omnium imagines intuetur.

R. 1° nos in ea opinione non esse, ut percipere, non sit agere, sed pati tantummodo & aliunde informari arbitremur. Est enim mens actuosa, sive ut voluntas, sive ut intellectus concipiatur. Fatentur quidem omnes animum agere, cum vult, cum amat, cum sese huc potius, quàm illuc inflectit, cum universalem in bonum propensionem ad certum objectum determinat: tum enim seipsum modificat, & in se varias propensiones creat. Quidni ergo & varias perceptiones? communem quippe in bonum impressionem ad certum objectum determinare nequit, quin illud intellectus voluntati exhibeat. Hanc igitur vim habet animus, ut novas perceptiones sibi ipsi largiatur. Antè non noverat, non percipiebat, jubet voluntas ut percipiat: ergo hanc habet vim, ut novas perceptiones sibi tribuat. Ergo percipere est quædam actio, cumque animus cognoscit, seipsum modificat, ut cum vult, aut eligit.

Neque id obstat quominus perceptiones nostræ à prima causa profluant,

1° Quod vim percipiendi nobis concesserit. 2° Notio ipsius animi, entis infiniti, & in universum spectati, ab Authore naturæ in bonum impressa est. 3°. Notiones fortè simplices, ut motûs, temporis, extensionis; imo & relationes inter eas simpliciores; ex quibus axiomata efficimus, quorum veritatem primo aspectu contuemur: Istæ, inquam, ideæ, aut perceptiones à Deo ipso manare possunt. Quocunque demum modo ideas habeamus, Deo referimus acceptas, quod mille modis plane incognitis vitæ nostræ momenta sic disponit, ut infinita prope percipiamus, quæ cognitionem effugissent nostram, si providentiâ suâ res aliter disposuisset. Illud tamen non dabo, perceptiones nostras, & eas maxime, quas ratiocinio consequimur, per notiones expresse reflexas, cujusmodi sunt conclusiones scientiarum demonstratione acquisitæ, à mente ipsa non proficisci, eamque non esse actuosam cum percipit.

Atque hæc de immortalitate, natura & statu animæ separatæ sufficiant; quæque contra afferri solent, non tanti esse putem, ut tot demonstrationes, intimum ipsius naturæ sensum, & animæ testimonium possint ulla ex parte convellere. Hinc Tertul. lib. de testim. animæ, hinc probat eam esse superstitem, quòd nemo sit qui bene vel male mortuis non apprecetur: Quæ magna esset insania, nisi eos esse superstites præsagiret. Deinde id quoque probat ex insita fiducia subeundi omnibus post mortem judicii divini: ut quisque læditur, lædendi inevitabilem vindictam intentat, eoque injuriam mitigat.

Postremo quidquid illud est in nobis quod sapit, quod eligit, & sese determinat ad agendum, vis quædam est cœlestis, soluta ab omni corpore, & sejuncta ab usitatis notisque naturis. Qui verò nos ad mutorum animalium sortem deprimunt, eos sane validis & invictis demonstrationibus armatos prodire in aciem oporteret, non quæstiones alias ex aliis nectere, ut rem tot rationibus munitam, & Scripturarum authoritate quæ omnem rationem vincit, confirmatam, aliqua ex parte labefactare possent.

QUÆSTIO III.

De natura, unitate, & origine animæ rationalis.

NUllius pene rei magis vaga est & incerta notio, quam ipsius animæ: nam plantis, bestiis, & homini animam tribuimus, & vitam: & tamen plerique in ea sunt sententia ut putent, ex iis quæ afferri solent animæ definitionibus, nullam omnibus viventibus univoce convenire: quod utique veri proximum nobis videtur. Primum enim ab Aristole definitur, *actus primus corporis organici potestate vitam habentis*; atque hanc definitionem, qualiscunque sit, ultro amplectimur, quod accuratior non occurrat. Sed quid vitæ nomine sit intelligendum, non satis liquet. Vita enim animæ rationalis in perceptione, aut intellectione maxime posita videtur: sed quid plantarum vita cum cognitione aut appetitu habeat commune, & in quo ratio vitæ posita sit, vix quisquam explicabit.

Platonici quidem vitam definiunt, primum & constantem animæ motum. Ac vulgo receptum est ut ea vivere censeantur, quæ seipsa movent: sed intellectu est difficile quomodo planta seipsam moveat, non item flamma. Fontem quidem

quidem vivum dicimus, ubi continenter fluit; & carbonem accensum itidem vivum appellamus: sed voces illæ sunt metaphoricæ, proprias inquirimus, & quid simile sit in plantis cum hominis vita.

Nec ignoro quid respondeti soleat, vivens esse sui motus causam principem. Sed non video cur plantæ ut causæ principes seipsas potius moveant quam ignis, aut gravia quæque corpora. Alii vitam in eo constituunt, quod sit principium actionis immanentis; idque ultro accipimus: verum in animalibus quidem eæ actiones sunt satis conspicuæ, in plantis non item. Sed de plantarum vita in parte secunda Physices dicturi sumus.

Alexander Alensis animam ut lucem aliquam vegetam, & semper mobilem concipit, quæ vitam ex se instar alicujus luminis fundit: nam lux est in sole, vel igne, lumen est in aëre: sic vita ex anima in corpus ut substantialis quidam vigor jugiter fluit, id vegetat, & fovet. Hinc à Platonicis definitur anima *numerus seipsum movens:* quod ut animam ex vita, sic vitam ex motu ipso, & spontaneo maxime perspectam habeamus. Rerum autem formas solent Platonici numerorum voce, ut Deum unitatis nomine designare.

Sed his omissis quæ magis magnifice quam dilucide dicuntur, ad eam, quam ex Aristotele attulimus definitionem, revertamur. Est, inquit, anima *actus primus corporis physici organici*; id est, forma substantialis, quæ corpus organicum constituit; uti calor est actus corporis calidi.

Quod addit, *potestate vitam habentis*, vitæ nomine operationes vitales, seu actum secundum animæ videtur intelligere. Itaque cum corpus animatum varias & multiplices actiones exerceat, atque in hoc maxime à corpore, quod tantum est naturale, differat, quod varias actiones exerat, necesse est ut id variis quoque partibus, aut organis sit instructum. Nam corpus simplex & uniusmodi tam multiplices actiones non potest obire. Principium illarum actionum dicitur anima, & actiones ipsæ immanentes, vitales dicuntur: tametsi, ut diximus, vivere ipsum, si physice accipiatur, æquivoce conveniat substantiæ spiritali & materiali: non enim eodem modo operantur immanenter.

Definitur quidem actio vitalis, quæ est à principio vitæ conjuncto: eoque est vitalior, quo est magis immanens.

Definiri etiam solet anima id quo vivimus, movemur, sentimus, & intelligimus. Atque hinc quatuor vitæ gradus vulgo distinguuntur: primus est eorum quæ vegetantur, sed omnis sensus sunt expertia: cujusmodi sunt plantæ. Alia sentiunt quidem, sed loco non moventur, ut ostrea, & conchilia: quamquam illud merito dubitari potest an sensus usquam sine motu locali reperiatur: sed de his alibi. Sequuntur animantes sensu & motu prædita: supremum viventium locum ea tenent, quæ & vegetantur, ut plantæ, loco moventur, & sentiunt, ut animantes, sed præterea intelligunt, atque hic est supremus vitæ gradus.

Tres tamen animarum species vulgo numerant vegetatricem, sentientem, & rationalem: quam divisionem sic fere colligit S. Th. 1. part. quæst. 18. art. 1. Vita hinc deprehenditur, quod res seipsam moveat: quæ autem seipsa movent, vel motus vitales solummodo exequuntur, sed formam, seu principium motus ab ipsa natura acceperunt, ut plantæ quæ alias generant, & seipsas alunt. Alia

non solum seipsa movent quoad executionem horum motuum, sed etiam formas acquirunt quæ sint eorum motuum principia; species nimirum, & imagines rerum quas cognoscunt, & appetunt: sed tamen fines eorum motuum non sibi præstituunt, in eos feruntur qui sunt à natura præstituti. Sic animalia seipsa movent, & nobiliori modo quam plantæ. At homo non solum motus exequitur suos, & formas earum motionum acquirit, & quodammodo efficit, sed varios etiam fines suarum operationum sibi præstituit. Hinc meliore & perfectiore fruitur vita.

Verum inquiunt, una species alteram non includit: sed anima rationalis includit vegetatricem, & sentientem.

Respondent animam rationalem continere reliquas animas eo fere modo quo superficies lineam, aut major numerus minorem continet, materialiter, ut aiunt, non formaliter: eas quippe præsupponit, non ex iis constituitur anima rationalis.

Verum hic quæstio oritur an definitiones animæ quæ vulgo circumferuntur, animæ rationali conveniant: adeo ut anima sit vera corporis forma. Sit igitur

Prima Conclusio.

Anima rationalis est vera hominis forma.

Probat. hæc conclusio 1° quia in Conc. Viennensi est clare definita: adeo ut contraria sententia tamquam erronea, & fidei Catholicæ inimica reprobetur.

2° probatur multiplici ratione à S. Thoma 1. part. quæst. 76. & 79. quæ huc fere redeunt: formam esse id quo primo aliquid operamur: sed anima est id quo primum intelligimus, & intellectio est præcipua hominis operatio: ergo anima intellectiva est hominis forma. Nam si intellectio est hominis actio, & quisque experitur seipsum intelligere, necesse est primum hujus actionis principium esse hominis formam: cum forma sit primum agendi principium. Hinc S. August. lib. de Quantitate animæ, sic eam definit, *substantia est*, inquit, *quadam rationis particeps, regendo corpori accommodata*.

Præterea per animam rationalem homo constituitur, & ab omnibus aliis distinguitur, atque id quod sibi maxime proprium est, operatur; est item homo totum physicum, & unum agendi principium: ergo anima rationalis est vera hominis forma: cum forma cujusque rei ex propria illius operatione innotescat. Sed propria hominis functio est intelligere: quod igitur principium est intelligendi, idipsum est hominis forma. Est etiam actus primus, seu nobilissima perfectio corporis organici, quod animæ ut idoneum instrumentum obsequitur.

Opp. Operationes animæ intellectuales, intelligere nimirum, & velle, communicari non possunt corpori, nec per organum corporeum exerceri: ergo neque ipsum esse animæ intellectualis, quod non minus est immateriale quam illius operatio, recipi in corpore, aut ei communicari ullo modo potest: neque adeo anima est corporis forma: maxime cum anima in seipsa existat, nec possit esse in alio instar formæ materialis.

Resp. dist. conf. Non potest anima communicari corpori, aut ita recipi in

corpore, ut ab eo pendeat, & quasi omnino in eo demergatur, *C.* non potest communicari corpori, ut id perficiat, vitam & sensum impertiat. *N.* Id enim aliàs ostendimus, hominem esse velut centrum utriusque naturæ spiritalis, & corporeæ, & quasi totius universi compendium. Sic anima medium velut locum inter naturas spiritales & corporeas nacta, ut Angelus, in seipsa subsistit & vivit: & tamen vitam corpori communicat, idque vere informat, quod cum brutorum formis habet commune.

Verùm hinc alia oritur quæstio, an una & eadem insit homini anima, quæ vegetatricis, sentientis, & intelligentis animæ functiones exerit. Nam ut eos omittam qui hac in re à fide Catholica aberrarunt, ut Manichæos, qui duplicem in nobis animam posuere, unam à bono, alteram à malo principio; aut Averroëm, qui unam in omnibus, & universalem mentem, & quasi intelligentiam commentus est, quam intellectus agentis nomine donavit; alteram cuique propriam, quæque intellectus patiens, aut possibilis ab eo vocitatur. Sic Plato concupiscibilem animam in jecore, irascibilem in corde, rationalem in cerebro posuisse vulgo dicitur. Ut ista, inquam, omittam, inter ipsos Theologos & Philosophos Catholicos nonnulla hac de re dissensio est. Nam Ochamus, Antonius Mirandulanus, & alii animam rationalem ex duabus velut partibus constare volunt, quarum una sit intellectualis, altera irrationalis, & sensûs principium, quæ sit per totum diffusa corpus; eamque opinionem illæsa fide defendi posse fatentur ipsi Conimbricenses. Hanc inter recentiores acerrime tuetur Petrus Gassendus: contra eos tamen sit

Secunda Conclusio.

PRobabilius est in homine unam esse & indivisibilem animam, non multiplicem.

Probatur conclusio. Ex dictis liquet animam rationalem esse hominis formam, cui omnes vires subjiciuntur, dum eas ad agendum applicat, & unum esse homini, non multiplex tribuit; ac nihil ei deest quominus omnia formæ substantialis obeat munera. Sed si plures essent animæ in eodem homine, eæque loco aut sedibus discretæ, non unum esset, sed multiplex esse hominis; ac nulla foret ratio cur unius operatio paululum intensior alterius functiones impediret: cum unaquæque quod sibi esset proprium, ageret, & diversa prorsus essent earum functionum principia: neque etiam facultatum omnium subordinatio facile posset explicari: nam diversæ functiones ad distincta principia referrentur. Ergo non multiplex, sed una est & simplex hominis anima.

Confirm. Si propter diversitatem operationum diversæ quoque animæ statui debent, tot futuræ sunt animæ, quot sunt sensus inter se distincti. Ergo licet sensus & rationis functiones plurimum inter se distent, nihil propterea necesse est earum actionum principia secernere, & sentientem animam ab intellectuali sejungere.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Eadem res simplex & uniusmodi non potest sibi ipsi adversari, aut secum pugnare: sed anima rationalis & sentiens sibi mutuo repugnant, & una alteri reluctatur, dum *caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem.* Ergo non una & eadem est anima quæ hos motus diversos procreat, neque illa carnis & spiritus lucta, cujus toties meminit Apostolus, & quam in nobis ipsis experimur, ex eodem principio vel ex eadem forma manare potest.

Responderi potest 1° eamdem animam per distinctas saltem virtualiter facultates sibi ipsi reluctari: neque id mirum esse debet, cum voluntas sæpe intellectui adversari videatur.

Responderi potest 2. spiritus ipsos qui mentis imperia deferunt, non despotico imperio regi ab anima, & alio persæpe duci, aut ab objectis, aut ab ipsa consuetudine, & corporis temperie, quàm mens ipsa præscribit, unde & mentis functiones plerumque conturbant.

Opp. 2° Ubi sunt operationes omnino diversæ, ibi sunt distincta principia & formæ diversæ. Sed vivere, sentire, intelligere, sunt operationes omnino diversæ, quæ in homine etiam locis distinctæ sunt: nam ossa vivunt & vegetantur, non sentiunt tamen; oculus videt, non intelligit. Ergo alia est ossis, alia oculi, alia hominis ipsius forma vel anima.

Resp. dist. maj. Diversæ operationes diversa habent principia virtualiter distincta, *C.* realiter diversa, *N.* Alioqui infinitæ in eodem homine essent animæ. Sic anima rationalis non est in ossibus, aut oculis, quoad operationes, *C.* quoad substantiam, *N.*

Instant. Anima sentiens, aut vegetatrix est mortalis & corruptibilis, non item anima rationalis. Ergo non est una & eadem anima: cum idem simul esse mortale & immortale non possit.

Resp. dist. ant. Anima sentiens est corruptibilis, cum sola est, ut in brutis, *C.* cum autem eadem est intellectualis, *N.* Tum enim est immortalis, non ex seipsa, sed ex mente.

Opp. 3. in ipsius hominis conformatione primum vegetatrice anima, tum sentiente, tum rationali fœtum informari: cum autem non sit probabile unam perire, cum advenit altera: neque enim necesse est mori animal priusquam mens rationalis infundatur: restat ut in homine non una, sed plures sint animæ.

Respondent plerique in hominis conformatione plures esse animas quæ sibi succedunt: cum autem hæc magna sit quæstio, & valde obscura, quid nobis videatur, paulo diligentius est explicandum. Sit igitur

Tertia Conclusio.

IN viventium generatione plures animæ non ita sibi mutuo succedunt, ut una adveniente pereat altera.

Probatur conclusio. Id omnino videtur alienum à ratione, hominem prius

plantam fuisse, tum belluam, tandem hominem: Ergo ubi vivit aut sentit, jam anima intellectualis adest. Sic moriente homine una cum anima rationali reliquæ, si quæ sint, discedunt.

Confirm. Illud minime necesse est ut moriatur animal, & sentiens anima recedat, cum anima rationalis infunditur: tum enim fœtus perficitur, non destruitur; nec series illa corruptionum ullo nititur fundamento. Hinc fœtus baptizatur, ex quo motus aut vitæ principium in eo percipitur: ac si expectemus dum corpus ad functiones animæ rationalis sit apte dispositum, non quadraginta dies, ut volunt, sed plures anni erunt expectandi.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Non infunditur anima prius quam organa sint conformata: ergo prius vivit & sentit fœtus, quam anima rationali informetur. Jam quærunt quid fiat de principio vitæ & sensus, cum advenit anima: si remanet, ergo non una sed plures sunt animæ; si recedit, sunt igitur plures successive.

Respondet vir doctissimus P. Fabri fœtum primo vivere, tum sentiente anima donari: sed quæ prius fuit vegetatrix anima, aut forma, cum sola esset, jam fit potentia, aut facultas animæ sentientis, eique subjicitur. Cum autem anima rationalis creatur, non perit principium illud vitæ, aut sensus, sed formæ rationem non amplius obtinet; estque potentia animæ rationalis, cui subest ut formæ: non enim ante fuit homo, quam anima in corpore crearetur, & unum esse hominis una forma constituit. Quæ responsio satis est probabilis, saltem in eorum opinione, qui animam rationalem nondum adesse volunt, cum vivit & sentit fœtus, donec pars cerebri media formata fuerit. Illud enim satis est verisimile; (quid enim aliud in tanta rerum obscuritate quæri potest) non ante corpus esse menti humanæ præparatum, quam præcipua animæ sedes fuerit absoluta: tum enim demum potest esse utrusque partis in alteram efficientia: Nam ab ea parte mutuum ab animo in corpus commercium incipit.

Instant. Potentia aut facultas nihil est aliud quam accidens: sed forma fœtus antequam adveniat anima rationalis, non est accidens quoddam: ergo fieri non potest ut potentia sit aut facultas animæ rationalis.

Resp. vim illam sentiendi in homine potentiam dici, non quod sit accidens physicum, sed quia est velut instrumentum animæ, eique subordinatum, quodque se ad agendum non determinat, sed ab altiore pendet principio: ac forte nihil est præter spirituum contextum In bestiis formæ substantialis habet rationem: nam speciem iis tribuit, & est primum actionum principium: sed ubi anima rationalis accesserit, huic omnino subjicitur, nec amplius formæ, sed potentiæ tantummodo, aut instrumenti munus obit, neque esse, aut naturam specificam homini tribuit: tametsi quarumdam operationum principium est: unde & potentia operatrix dici potest.

Opp. 2. animam sentientem à parentibus traduci, non item rationalem: ergo sentienti animæ succedit rationalis. Hinc Aristoteles negat *simul animal fieri & hominem.*

Resp. Simul non fieri animal & hominem quoad operationes, *C.* quantum

ad naturam aut substantiam, *N.* Utrum autem à parentibus anima sentiens traducatur, magna itidem est quæstio. Sit itaque

Quarta Conclusio.

Animam sentientem à parentibus traduci, defendi utcunque potest, non item animam rationalem.

Probatur prior pars conclusionis. Nam qui plures in homine animas, aut simul, aut sibi succedentes agnoscunt, iidem satis probabiliter tueri possunt animam sentientem à parentibus traduci, eamque esse quasi vinculum quod mentem cum corpore connectit: præsertim cum fœtus crescat, & vitæ operationes edat, priusquam organa sint formata, & rationalis anima infundatur. Quare illud satis est verisimile, animam sentientem ex parentibus transfundi, ne injuriâ patris nomen homo usurpare videatur, si nihil præter materiam præbeat.

Quod si verò eam quæ nobis videtur probabilis, sententiam tueri volumus, eandem animam quæ sentiens prius fuit, adveniente anima rationali, manere ut facultatem, aut potius ut instrumentum animæ: ne illud quidem à vero abhorret, in homine, ut in brutis materiam jam utcunque in partes delineatam, & vi plastica instructam, tenuioris vitæ non expertem transfundi.

Pars altera conclusionis ex iis quæ de natura animæ jam sunt explicata, facile colligitur: constat enim non à parentibus dari animas, sed ab uno eodemque patre, & Deo, qui legem rationemque nascendi tenet solus. Quod ipse Lucretius fateri videtur:

Denique cœlesti sumus omnes semine oriundi,
Omnibus ille idem pater est.

Quocirca neque ex anima mundi decerpitur anima rationalis, ut visum est Platonicis, neque ex spiritali quadam materia in mundi origine procreata, ut corpus ex præjacente materia componitur: ut aliquando dubitare visus est Augustinus: nam ut ipse ait, *Quid illa est materia? quod nomen, quam speciem in rebus conditis tenet? Vivit, an non? Si vivit, quid agit?*

Itaque anima non propagatione, vel eductione, sed sola creatione producitur. *Nam solus Deus*, ut ait Scriptura, *fingit spiritum hominis in eo.* Sic Eccl. 12. *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat; & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Cæteræ autem formæ ex terra & aliis elementis prodeunt. Unde in Genesi cum de cæteris formis procreandis agitur, *producat*, inquit Deus, *terra animam viventem in genere suo, jumenta & reptilia, & bestias terræ.* Sed ubi mentis humanæ procreatio describitur, non terræ, aut aquæ fit mentio, sed eam à Deo infundi apertissime declaratur. *Formavit Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* Quo verò tempore anima corpori infundatur, Deus solus hæc noverit, cujus munus est quod spiramus, quod vivimus, quod vigemus.

Sed, *inquiunt*, si pater rationalem animam non transfundit, quo jure effectrix causa filii dici potest?

Resp. patrem causæ effectricis titulo non excidere, licet formam non procreet: nam materiam disponit, & infusionem animæ quodammodo exigit; imo il-

lius conjunctionem cum corpore efficit, idque maxime, si vim sentientem proli communicat. Sed Deus humanæ illius communionis leges ipse constituit. Nam ea conjunctio ab Authore naturæ est instituta, ac prima illius causa est divina voluntas; ut secunda causa est necessaria causarum secundarum series à voluntate Dei instituta, ut diserte explicat D. Cally lib. 3. Anthropographiæ.

Instant & molestiùs inquirunt, quomodo natura spiritalis cum corporeâ uniri aut conjungi possit.

Responsum jam à nobis fuit in tractatu secundo, cum de unione, ut vocant, materiæ & formæ ageretur. Neque aliud in re maxime abstrusa nobis occurrit, nisi animam intime præsentem esse corpori; cum illo unum quid & unam naturam integram efficere; moto corpore eam moveri, eamque regere subjectas sibi facultates; ac nihil demum ei deesse quominus cuncta obeat formæ munera. Quod autem animæ & corporis conjunctionem & nexum etiam efficit, est ea lex ab Authore naturæ sancita, qua perceptiones animi certi corporis motus, & vicissim quasdam corporis motiones certæ cogitationes mentis consequuntur: ut in Logica fuse exposuimus. Naturalis verò illa necessitudo animæ cum corpore, est cum toto corpore, quo illa sentit, cui reveta jungitur. Non enim cum eo necessitudinem habet quatenus extensum est, cùm ea sit dimensionum expers, sed quatenus est capax exercendæ in eam actionis; quatenus scilicet est suis organis instructum: nec manet ea conjunctio, nisi quandiu manet utriusque efficientia; nec recedit anima, nisi cum præcipuum aliquod corporis organum deficit.

Sed cur, *inquiunt*, anima non poterit à parentibus traduci.

Resp. id fieri non posse, quòd sit spiritalis & indivisibilis: est enim tota in gignente, nec pars illius in genitum transire potest: quia ex re spiritali & indivisibili nihil potest decedere.

Rursum *urgent* Si anima est indivisibilis, quomodo per totum corpus diffundi potest? Quod si verò, ut visum est Alberto, alicui parti, ut cordi aut cerebro insidet, quomodo erit corporis forma, & cum eo tam arcte conjungitur?

Resp. 1° animam in corpore virtualem, non formalem habere extenosinem, ut de Angelis diximus. Anima igitur corpori suo adest, & per corpus diffusa non mole, sed virtute. Est enim contactu virtutis, ubicunque agir, non contactu molis. Agit autem anima in corpus, cujus partes movet aut sistit, ut libuerit: & quæcunque res in aliam agit, huic præsens adest. Nam si loco abest, perinde se habet, ac si non esset. Est igitur mens humana in corpore non mole extensa, non enim est corpus, nec corporis modus, sed virtute extensa, quatenus in singulis corporis partibus quas informat, tota agit.

Resp. 2° etiamsi anima uni tantum corporis parti potissimùm inesset, ut multis etiam Peripateticis videtur, nihilominus eam corporis formam futuram: ut visus, quamvis certæ corporis parti addictus, totius tamen animalis est facultas, non solius organi cui insidet. Sic anima cum sit intimum motûs principium, aut certe id quod omnes motus determinat, formæ rationem obtinet: sive per totum corpus diffundatur, ut nobis videtur; sive in aliqua tantum corporis parte, quæcunque illa sit, insideat: atque ut gemma in annulo, aut

rex in civitate regia, ita mens in organo phantasiæ, cum qua adeo cohæret, sit collocata.

Quin etiam, ut multis videtur, anima sentiens in brutis ossa, ungues, cornua, pilos non informat, cum in his partibus nullus sit sensus: sic anima rationalis erit corporis forma, & intime cum eo conjuncta, quamvis non sit per singulas diffusa partes: quod ex arce in qua residet, quæcunque geruntur in corpore, cujus dominatum sortita est, sublimis intueatur; quod administræ facultates illius mandata perferant. Hinc per oculos objecta cernit, quasi per fenestras pellucido vitro obductas, ac perceptio omnis in cerebro tanquam in mentis regia perficitur. Interim id certum est & inconcussum, mentem esse sui corporis formam, non modò assistentem, sed informantem. Nam inter corpus & animam tanta est connexio, ut mutua sit unius in alterum actio: corpus enim novas in animo excitat cogitationes; intellectum & voluntatem varie modificat; atque illa corporis animique communio non fluxa est, & momentanea, sed firma, diuturna, atque, ut loquuntur, habitu ipso, non actu tantum inest. Forma verò quæ assistit tantummodo, agit quidem in id cui adest, sed ab eo nihil patitur: non agit corpus in Angelum, sed vicissim. Est demum illa corporis animique conjunctio homini essentialis; Quandiu enim est homo, semper manet mutua efficientia animi in corpus, & corporis in animum. Ita fere vir doctiss. in Anthropologia.

QUÆSTIO IV.

De Intellectu.

INtellectum quoque solent in duas vires partiri, scilicet, in eum quem agentem vocant, quique species è phantasmatis exsculpit; & in possibilem, qui eas imagines excipit. Itaque videamus an necesse sit intellectum in duas vires secare. Sit igitur

Prima Conclusio.

Nullus est intellectus agens à possibili distinctus.

Probatur conclusio. 1° nec natura, nec usus intellectus agentis explicari potest. Nam si est cognitionis particeps, cum intellectu possibili omnino confunditur; nec diversa est ab eo facultas. Quod si nihil percipit, nihil intelligit, non video cui usui esse possit, aut cur intellectus nomine donetur.

2. Ne illud quidem cogitatione assequimur, qui fieri possit ut intellectus agens è speciebus corporeis alias omnino spiritales & intelligibiles, velut per distillationem quandam extrahat. Quantumvis enim eas collustret, spiritales efficiet nunquam: nec demum formare species ullo modo potest, nisi eas cognoscat: cum omnis cognitionis natura in hoc posita sit, ut mens objecti quod percipit, depingat imaginem.

Confirm. Jam ostendimus alibi facultates animæ ab illius essentia non distingui: ergo nihil necesse est duplicem intellectum comminisci: cum una & eadem facultas, & phantasmata illustret, & cognitionis actum exerat. Nam actiones vitales in principio unde exeunt, recipiuntur; ac nemo sensum agentem

tem à patiente discriminat: vitalis enim facultas ad agendum seipsam promovet, simul agit & patitur.

Confirm. iterum: quod si intellectus agens nihil percipit, quid eum admonet in ipso velut limine adesse phantasmata, quo illa omnibus exuat materiæ conditionibus, & abstractas rerum imagines intellectui possibili nescio quomodo imprimat, ut is velut seminibus fœtus notiones suas exprimat: & quo magis mirere, non formas originales, sed umbratiles tantum rerum species conspicit, imo ne eas quidem cernit, cum nihil percipiat. Sic intellectus agens est quodammodo actu omnia, & tamen nihil est actu: non enim est actu intelligens; neque est res ipsa intelligibilis, cujus rationem non complectitur; sed miro quodam modo phantasmata irradiat, cum ipse sit cæcus. Hæc sane non solum sunt intellectu difficilia, sed male cohærent.

Quare in idea, seu in perceptione rei duo sunt observanda: unum, quod sit accidens, aut qualitas, aut modus quidam menti adhærens, aut ab ea profluens; tumque à mente ut ab effectrice causa pendet: alterum, quod rem unam potius quam aliam exhibeat: hoc utique vocant esse objectivum, seu intentionale; estque, ut diximus, velut determinatio motus. Non enim ideæ mentis sunt inter se diversæ; quatenus ab ea pendent, sed ab ipsis habent objectis, quod aliæ sint sublimes, aliæ humiles & abjectæ; neque una est altera præstantior, nisi aut nobilius objectum repræsentet, aut melius exprimat.

Ideam esse duplicem alibi diximus, Archetypam, qualis est in artifice, quæque opus quod molitur artifex, omnino definit & determinat: altera dicitur Ectypa, quæ ab objecto cujus est velut figura aut character, proficiscitur.

Nec forte necesse est alias in mente nostra species aut impressas, aut expressas, de quibus tam multa disputant, comminisci. Vulgata enim in Scholis sententia est rerum imagines per sensus, velut per animi fenestras subeuntes in vi imaginatrice depingi, intellectum vero dum percipit, ad ea phantasmata se convertere, & ex iis simulacris alias imagines, quæ species intelligibiles dicuntur, exprimere: hoc autem opus esse intellectus agentis, qui rerum sensibilium species instar solis cujusdam illuminat, easque spiritales efficit: his vero intellectus patiens, aut possibilis fœtus, alias rerum imagines parit, quæ species expressæ vocitantur. Impressæ quidem res efficiunt intelligibiles, & diutius durant: nam in mente perstant; etiam cum non percipimus, sed expressæ res actu intellectas efficiunt; illæ similes sunt figuris ceræ impressis, & in mente insunt ut quidam habitus, quibus utimur cum volumus: species vero expressæ comparari possunt cum iis imaginibus, quas in speculo vel in aqua, cum nos intuemur, depingimus: non enim diutius durant quam aspectus noster, suntque instar operationum, & quasi intellectus proles. Utrum vero hæc ita se habeant, ex dictis jam liquere potest: nec explicatu facile est, quæ sit earum specierum origo, quæ natura, qui usus, aut unde suam cum objectis similitudinem ducant. Non à phantasmatis, quæ nihil sunt præter umbras rerum, & simulacra rudi penicillo adumbrata; non ab intellectu agente, qui nullus est, ac si quis sit, merito quæri potest, quam formam aspiciat, aut imitetur, ut imaginem illam, vel speciem tam apte delineet.

Duplex autem, ut identidem monuimus, est animi perceptio, una quæ proprie imaginatio dici solet, cum mens se se ad phantasma quoddam, seu ad im-

pressum in cerebro vestigium applicat: ut cum de circulo cogitat; altera est intellectio, & menti propria, cum ex occasione phantasmatis rem percipit, quæ nullo potest phantasmate comprehendi. Sic ubi solem terrâ centies majorem demonstrat; vel antipodas non prono, sed erecto capite incedere; vel solem ipsum ex variis illius locis moveri colligit, tametsi motum ipsius oculis percipere non possit; aut terram non planam esse, sed convexam intelligit, tum formis quidem utitur corporeis, quæcunque illæ sint: Sed nulla sunt in cerebro vestigia, nullæ in ipsa mente species insculptæ, quæ res ab omni sensu remotas exhibeant: atque adeo semper huc est redeundum, ea lege animum cum corpore esse conjunctum, ut certa cerebri vestigia, aut spirituum motus certæ itidem perceptiones animi, aut voluntates consequantur, ac vicissim. Sic vox cum perceptione soni atque cum rei ipsius quam vox significat idea, seu cum perceptione conjuncta est, nec possumus rei imaginem animo depingere, quin soni aut vocis impressio statim recurrat: nam res quæque nunquam solitariæ, sed cum signis, quibus involutæ per sensus subiere, occurrunt animo. Non quod magna sit similitudo inter voces, aut characteres, quibus sensa animi exprimimus, & cogitationes nostras: sed ex lege ab Authore naturæ constituta impressionem cerebro factam animus percipit, & vicissim animi nutus, & spiritus, & nervi, & musculi statim exequuntur. Hæc variis in locis sparsimus, quod permagni sint momenti.

Illud quoque S. Aug. l. 6. de Musica in memoriam est redigendum, tria esse rerum genera: primum eorum quæ sensus cernit, & tangit; alterum simile corporalibus, sicut sunt ea quæ spiritu cogitata imaginamur, sive recordata, vel oblata quasi corpora contuemur. Hæc scilicet ad vim imaginatricem pertinent, qua res etiam absentes nobis exhibemus. Tertium est, inquit, *ab utroque discretum, quod neque sit corpus, neque habeat similitudinem corporis, sicut & sapientia quæ mente intellecta conspicitur, & in cujus luce de his omnibus veraciter judicatur.*

Hanc utique sapientiam non per species à phantasmatis abstractas, & ab intellectu agente eliquatas cernimus, sed forte in ea luce, quæ ut sæpe Aug. *ubique lucet, ubique præsto est, neque se dividit per hominum corda, aliam sui partem huic tribuens, illi aliam, sicut lux ista per aditus & per fenestras domorum; atque eam quisque pro suo modulo percipit. Nam & quemlibet sonum surdus non capit, surdaster non totum capit, atque in iis qui audiunt, tanto magis alius alio capit, quanto est acutioris, tanto autem minus, quanto est obtusioris auditus: ita recte dicuntur oculi mentis tanto esse ab hac luce longius, quanto fuerint cæciores.*

Infinita prope in hanc sententiam affert Aug. quæ si forte non placeant, (quanquam non video quid in iis nos possit offendere,) illuc redeundum est, eam vim habere animam, qua ex occasione sensuum, aut perceptionum distinctas rerum ideas exprimat. Tametsi fateor explicatu esse difficillimum, quî possit mens tam docte rerum imagines exprimere, si nihil intueatur præter umbratiles rerum imagines in cerebro impressas. Hæ quippe imperfectam, atque ut ita loquar, materialem rerum similitudinem gerunt, ex qua rudis & obscura cognitio emergit. An fortè ultima perfectio, aut absoluta similitudo ab æterno exemplari vel idea divina omnino videtur repetenda?

Sic æterna veritas exterius nos admonet per imagines à rebus desumptas, sed forte interius docet per illam similitudinem, qua rem ipsam produxit, ut *dispositio*, inquit Henricus Gandavensis, *cujusque rei in esse sit sua dispositio in veritate & cognitione.*

Sed, *inquies*, nec lucem divinam, nec ideas cernimus.

Respondent qui in ea sunt sententia, nos in luce corporea intueri, quæ sub visum cadunt, licet lux ipsa non videatur. Sic lux divina mentibus nostris affulget: quanquam in eam mentis acies defigi non possit; non enim est objectum, sed ratio, in qua multa cernuntur. Non dissimili ratione, inquiunt, idea divina non in seipsa, sed in verbo, aut imagine quam menti nostræ imprimit, conspicitur. Tamen fatendum est mentem citra ullam divinam irradiationem, saltem circa res corporeas versari. Nam paucis id contingit, ut rerum naturas in ideis ipsis contemplentur. Dabo id quidem, mentem nostram luce incorporea & divina tum aspergi, *cum ea quæ incorruptibiliter vivunt, in ipsa veritate sapientiaque communi conspicit:* nam ut ait Aug. *sine lumine non potest videri lumen:* sed non necesse est ut ad hanc lucem confugiamus, cum solem ipsum, aut lunam, aut terram, aut res corporeas intellectu percipimus: quod alibi fusiùs explicatum leviter perstringimus.

Illud etiam merito quæri potest an præter ipsas perceptiones admitti oporteat formas quasdam, aut species ab intellectu distinctas quæ objecta ipsa exhibeant, & repræsentent. Gravis enim nuper exarsit inter viros doctiss. contentio an quæ intellectus percipit per ideas quasdam ab ipsis perceptionibus distinctas contueatur: adeo ut non tam res ipsa, quam earum ideæ immediate cernantur; an potius non alia specie, aut idea, aut imagine opus sit quàm ipsa perceptione, quæ rem exhibet. Sit itaque

Prima conclusio.

Nihil opus est specie intelligibili ab ipsa perceptione discreta.

Probari potest conclusio multis argumentis, quæ summatim perstringimus. 1° quod illa idea, vel imago à perceptione sejuncta sit omnino inutilis: cum perceptio ipsa rem cognitam objective, seu modo intelligibili repræsentet. Cum enim circulum intelligo, non illius imaginem quandam à cognitione secretam, sed circulum ipsum percipio. Ac si cognitione reflexa quid intelligam, paulo attentius considerem, non aliud occurrit, quàm ipsius circuli perceptio, quàm circulus ipse, ut est objective, seu ut cognitus est à mente. Entis verò illius repræsentativi, sive species, sive imago dicatur, nusquam menti nostræ se sistit. 2° Cui usui erit illa species à cognitione distincta, nisi mens illam percipiat: ergo ut circulum cognoscam, duplici opus erit perceptione, una qua ipsam ideam, aut speciem circuli intelligo; alteram, qua circulum. Quorsum illæ ambages cum perceptio mihi circulum exhibeat eo ipso quòd sit perceptio. Cumque Deus mihi facultatem percipiendi corpora impertiit, simul effecit ut mentis perceptiones corpora repræsentarent citra novi entis, aut novæ imaginis auxilium. Cum enim rei alicujus, ut circuli, aut quadrati notionem habeo, in ea notione ipsius circuli, aut quadrati proprietates inquiro; cumque assero aliquid includi in idea circuli, per ideam non aliud intelligo, quàm circuli ipsius perceptionem, non formam quandam rei repræsentatricem, ab ipsa mentis notione sejunctam.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Non potest intellectus rei cognitæ similitudinem exprimere, nisi formam habeat objecti quod percipit: sed forma illa non aliud esse potest, nisi species impressa, quæ cum per sensus subietit, & à vi imaginatrice perfectius fuerit elaborata, supremam huic manum intellectus agens imponit. Nam ipsum adesse objectum non potest: ergo per speciem sui vicariam sisti debet ut intellectum moveat, & ad cognitionem determinet.

Resp. Nos rerum imagines, quocumque vocentur nomine, aut species, aut ideas non rejicere; sed negamus eas ab intellectu agente, eo quo fingunt modo illustrari aut eas ab ipsis perceptionibus esse distinctas. Non enim potest intellectus agens objectorum imagines depingere, si nihil ipse percipiat. Neque earum rerum quas in seipsa mens intuetur, ut gaudii, amoris, desirii, necesse est ut habeat vel phantasmata, vel impressas imagines: harum enim est conscia: Deum & rationes rerum universales, aut spiritales eo modo cognoscit, quo alibi diximus; quæ vero sunt per sensus accepta intuetur in phantasmatis. Sed ad phantasmata, aut cerebro impressas imagines non attendit, cum res sensus sensu perceptas sua singularitate exuit: licet forte cum phantasmatis eas perspiciat.

Opp. 2° Res corporea spiritalem facultatem movere non potest, aut informare: ergo necesse est ut species à rebus acceptæ, quæque phantasmata dici solent, intellectus agentis luce purgentur, & in meliorem sortem commigrent, quo intellectum possibilem afficere, & quasi fœtare valeant: non enim simulacra corporea, sed res spiritales, & universales jam abstractæ, & quasi penicillo intellectus agentis formatæ menti imprimuntur.

Resp phantasmata quidem corporea in ipso intellectu non excipi: sed id non obstare quominus mens ea percipiat, iisque excitetur ut alias imagines seu perceptiones longe perfectiores concipiendo exprimat. Quæ autem dicimus phantasmata, nihil sunt præter affectiones, seu impressiones quasdam ab objectis profectas, & in cerebro superstites, quæ vix ullam habent cum objectis, aut ipsis imaginibus quas mens cogitando depingit, similitudinem. Quæ enim est similitudo inter characteres quos nunc exaro, & cogitationes ipsas? Sed ut sæpe diximus, ea lege mens cum corpore juncta fuit, ut certos cerebri, aut spirituum motus certæ itidem perceptiones subsequantur, & vicissim: Ac perceptio omnis est essentialiter sui objecti repræsentatrix.

Accedit etiam quod, ut superius diximus, mens sit velut mensura quædam universalis, aut ratio quædam qua mutuas rerum habitudines, aut respectus cognoscimus. Nam ut visus colores, auditus sonos dimetitur, sic mens nostra ad ens omne pertinet; cumque veritates ipsæ sint inter se connexæ, ubi mens unam percipit, plures aliæ velut in eadem serie constitutæ quasi ultro se se offerunt. Cum circulum v. gr. in charta delinatum intueor, mens potest eum in universum spectare, & nota singularitatis exuere. Tum idea illius, aut perceptio naturam circuli generatim spectati exhibebit. Deinde per cognitiones reflexas illius proprietates evolvam: neque necesse est novas entitates præter ipsas perceptiones mentis comminisci: sed attentio & perceptio animi reflexa id totum efficit.

Instant. Est in nobis memoria rerum intellectualium, imo & affectionum, & cogitationum nostrarum, quæ per phantasmata exprimi non possunt. Nam meminimus nos cogitasse, aut amasse, aut doluisse: ergo manent in ipso intellectu species impressæ, quas intellectus agens ex ipsis phantasmatis exculpit.

Responsum jam alibi fuit cum S Aug. res intellectuales, ut rationes numerorum animis nostris semper esse præsentes: sed eas non esse in memoria nisi postquam eas didicimus. Nos itaque earum rerum meminimus, cum nostrarum cogitationum, quæ semper sunt cum aliqua cerebri impressione, aut spirituum motu conjunctæ, & modi, quo res ipsas intelleximus, recordamur. Semper enim res intellectuales cum signis, quibus involutæ animum subiêre, sese offerunt. Nec fortè rerum spiritalium species in memoria sunt reconditæ: quæ enim potest esse aut veritatis, aut dilectionis, aut sapientiæ imago? sed vestigium quoddam manet, quod præterita cogitatio cerebro impressit: quo quidem vestigio ad rem ipsam antè perceptam ducimur ob eam connexionem quam sæpe attulimus. Itaque non imagines, sed res ipsæ intellectuales animo sunt præsentes. Unde cum Aug. l. 10. Conf. quæsisset in qua parte memoriæ nostræ Deus maneat, primùm negat eum inveniri inter imagines rerum corporalium quas habent & bestiæ. Deinde ne in illa quidem parte memoriæ Deum invenit, cui commendantur affectiones animi nostri, quòd eæ sint mutabiles: sed in ea parte animi Dei speciem esse decernit, ubi sunt numerorum dimensionumque rationes innumerabiles, ***quarum***, inquit, ***nullam corporis sensus impressit: quia nec ipsæ coloratæ sunt, aut sonant aut olent, aut gustatæ, aut contrectatæ sunt.*** Atque ubi earum rerum meminit, eas invenit ubi primùm invenerat, in illa scilicet incorporea veritate, unde rursus quasi descriptæ memoriæ infiguntur.

Ista quidem ex Aug. passim attulimus, cui visum est è dignitate naturæ intellectualis esse, ut rerum cognitionem non à rebus ipsis mutuetur, & quasi emendicet, sed ab ipso fonte hauriat, & ab ea arte qua factæ sunt, discat. Eam esse constantem Platonicorum doctrinam subinde monuimus. Id enim ipsis visum est animam humanam esse velut in confinio intelligibilium, & sensibilium utrisque connexam. Necesse adeo est ut illa contempletur, & ex eorum nutu hæc moderetur. Ac si credimus Platoni, mens non potest pulchra à non pulchris secernere, nisi regulam pulchritudinis, aut æqualitatis intueatur.

Id verò passim probant SS. Patres, ut præ cæteris accurate explicat P. Thomassinus, ex inspectione veritatis incommutabilis numerorum & figurarum,& ex illius consultatione.Quidquid enim audimus ab homine, etiamsi magistri authoritatem habeat, an id verum sit, intus consultamus, & luci veritatis intime assentimur. Unde & regulas justitiæ,sapientiæ *&c.* quodammodo inspicimus. Oculus quidem mentis per peccatum sauciatus est, non effossus. Ex luce superstite & quasi crepusculo post Adami peccatum, coruscationes quædam momentaneæ nobis affulgent: nam oculus mentis sensibilium umbris innutritus lucis impatientia laborat; in tenebras consuetas relabitur.

Intelligibilia verò per seipsa intelligi,non per vicarias sui species constanter docet Aug. Nam ubique sunt, & menti intima. Unde supervacaneum esset rei

præsentis, & interituræ imaginem elaborare. Veritas æterna semper inest menti; sed mens non semper ipsi vacat; sensibilia possunt videri, & non haberi: sed veritatem habet, quisquis videt. Nihil cognatius veritati quàm mens; nulla verò imagine repræsentari potest, nulla species eam imitari, sola est sui similis. Unde species creata, si quæ sit, eam obscurare potest, non illustrare.

Neque tamen ii sumus, qui Deum in hac vita à nobis videri etiam per subitas, & intercisas coruscationes arbitremur. *Nemo enim*, inquit ipse, *me videbit & vivet.* Quanta quanta sit lux illa divinæ naturæ quæ nobis splendet, eam non nisi minute, oblique, & caliginose videmus in hac vita. Nam ut pulchre Vir mox laudatus, fidei disciplina ænigma est; creaturæ cujusque vel præstantissimæ repræsentatio speculum est. Quod si autem sit quædam intellectionis scintillatio, raro ea contingit, & est momentanea; simul datur, & subtrahitur. Ea claritas, aut fulgor phantasmatum undique insilientium caligine confunditur. Repentina fulgurant lumina: nox tamen est. Quod à longe suspicamur, non videmus; coram est & splendidum, sed accedere oportet, nec tam intuemur, quàm ad intuendum invitamur: ex parte enim cognoscimus, ut docet Apostolus.

Quidquid veritatis nobis affulget, ex Deo est: nec tamen Deum idcirco videmus. Nam dæmones veritatis regulas contuentur. Unde ejusmodi veritas magis auditur, quàm cernitur. Hinc Aug. docet l. 2. de serm. D. in monte, mirum non esse quod Deus testante lib. Job. cum diabolo sit locutus, cum animas impiorum quotidie alloquatur. Et serm. 16. de diversis advertit in lib. Job. cautissime dici quòd diabolus in conspectum Dei venerit, non Deus in conspectum diaboli. Non enim is videt Deum, ac totum illud genus videndi Deum, de quo sæpe Aug. est symbolicum: sunt enim spiritalia symbola quibus Deus eminus conspicitur.

Illud verò inter Adami visionem & nostram discriminis esse existimat Thomassinus, quòd illa ad libitum perennis esse possit nullo phantasmatum fluctu, vel curarum æstu obstrepente. Hæc verò est momentanea, statim recurrentibus phantasmatis, rara, & difficillima. Utraque tamen videri potest symbolica; nulla quidem interposita imagine, sed ipsa longinquitate caliginem inducente, nec Deum sicuti est videre permittente.

Unde ut ipsi quidem videtur, Peripatetici animam humanam ad materiæ conditiones dejecerunt, & mente carnalem hominem fecerunt; Platonici carne mentalem. Hi finxerunt hominem qualis esse debet, & qualis fuit ante quàm laberetur. Illi naturam non distinxerunt à pœna, integritatem à ruina. Quòd mens superne irradietur, quòd cuncta non intelligat per phantasmata, quòd sensibus dominetur, hæc videtur suprema lex naturæ, & ad animi dignitatem pertinere. At verò quòd mens corporalia primùm consulat, hæc fortè est ordinis perversitas, & naturæ ægritudo. In medio posita non potuit labi, quin ad infima descenderet. Erraverunt, inquit, Platonici, sed excusabilius, quòd culpam hominis non viderint; erraverunt Peripatetici, sed fœdius, qui dignitatem animæ quasi luto asperserunt, ac mentem corpori subjicere, quàm corpus menti vindicare maluerunt. Verùm ad institutum nostrum redeamus.

Opp. Qui contendunt nos corpora per species distinctas ab ipsis perceptioni-

bus intelligere, rem percipi non posse, nisi præsens sit menti, per seipsam, vel per imaginem. Sol verò, aut aliud corpus non adest per seipsum; non igitur percipi à mente potest nisi per imaginem.

Resp. solem adesse menti, & ab ea percipi, licet non sit præsens localiter, sed objective: perceptio enim est ipsius repræsentatio; nec mens solis imaginem, sed solem ipsum percipit. Cum circulum in universum cognosco, nulla est illius præsentia localis aut in mente, aut in cerebro. Si quæ sit enim in cerebro depicta circuli imago, hæc singularem & determinatum circulum, ad quem mens non attendit, omnino repræsentat.

Sed, *inquiunt*, quæ contuemur objecta sive speculis, sive acie directa, hæc per imagines à visione distinctas cernimus, eaque coram adesse necesse est: Atqui eadem est ratio eorum quæ mente percipimus.

Resp. nos imagines ipsas, quæ ab objectis manant, proprie non cernere, sed in iis objecta intuemur. Non enim video imaginem quæ in fundo oculi delineatur; cumque in speculo imaginem videre mihi videor, tum meipsum intueor in speculo, non meam imaginem.

Vrgebis. In homine est memoria quædam, quæ nobis cum bestiis non est communis: ergo manent in mente ipsa impressæ rerum imagines.

Resp. memoriam rerum etiam sensibilium, quæque homini propria est, & reminiscentia vocari solet, in eo maxime esse positam, quod ex multis phantasmatis, quæ cerebro sunt impressa, mens ea seligat quibus indiget, reliqua quæ turmatim erumpunt, abigat. Meminerunt verò bestiæ cum phantasmata eo fere ordine quo subierunt connexa solent recurrere; nec se meminisse percipiunt, nec quæ sibi opus sunt rejectis aliis eligunt; nec quærunt abdita in cerebri cellulis, aut inventa recognoscunt. Cum autem quæ sunt in cerebro vel ingravescente ætate, vel morbi alicujus vi delentur, tum omnis memoria excidit: magno sane argumento species rerum intellectui impressas non remanere.

QUÆSTIO V.

De cognitione brutorum.

HUjus temporis Philosophos in tres velut partes divisos videmus. Qui Cartesium sequuntur, omnem cognitionem, imo & sensum bestiis adimunt, easque ut machinas, seu automata à summo Artifice elaborata considerant: Alii è contra non cognitionem modò, sed & rationem brutis tribuere videntur. nos mediam inter extremas opinionem sequemur. Sit itaque

Prima Conclusio.

Bruta & sensu, & cognitione, & perceptione quadam donantur.

Multis argumentis probari potest conclusio, quæ quantum fieri poterit contrahemus. 1. Non minus videtur certum bestias aut sentire, aut percipere, quàm certum est eas oculis, auribus, & aliis ad sentiendum aptatis organis esse præditas. Non enim est verisimile bruta oculos ab Authore naturæ accepisse, tametsi non vident, nec percipiunt quicquam; aut nihil ea esse aliud

quàm machinas, quæ nihil sentiunt, nihil agunt.

2. Nihil est fere quod ab experientia, à communi hominum sensu, & ab ipsa evidentia magis abhorreat, quàm sensum & cognitionem bestiis adimere. Fieri enim vix potest ut canis v. g. venaticus per compendia viarum leporem insequatur; aut lepores ipsi per varios flexus canes insequentes eludant; aut bestiæ aliæ aliis struant insidias, ut quæ ex præda vivunt, si omni omnino cognitione priventur. Hoc sane nunquam venatores qui ferarum artes & astutias norunt, in animum suum induxerint: non enim eos fugit quàm vafri sint veteres lepores præ junioribus; ut canibus per varios cursus illudant; ut in sua recurrant vestigia; ut per medias aliquando oves penetrent, quo vervecinus odor vincat odorem pedum; ut cervus dolosus soleat alium sibi defesso supponere. Nemo tantam solertiam in automate potest bona fide agnoscere, quantam in equis, canibus, simiis, elephante, & omnibus pene animantibus cernimus.

Respondent nonnulli illas bestiarum astutias ex occultiore quodam naturæ instinctu prodire.

Id ultro fatemur; sed meritò contendimus instinctum illum citra ullam cognitionem, aut perceptionem intelligi non posse. Instinctu naturæ canis ad venandum impellitur: sed nisi in eo esset velut docilitas quædam, perdice olfactu aut visu deprehensâ, tremulo caudæ motu venatorem non admoneret.

Verùm, *inquiunt*, canes longa assuetudine, verberibus etiam, aut blanditiis & aliis artibus formantur & instituuntur. At hoc ipsum videtur omnino evincere bestias nec sensu, nec perceptione destitui. Nam illa institutio, docilitas, plagarum quæ acceptæ sunt, memoria, metus impendentium, prædæ ipsius cupiditas citra sensum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem denique intelligi non possunt: nec subtiles & exquisitæ quædam rationes apud nos plus valere debent, quàm oculorum testimonia, mille experimenta, omnium pene qui hactenus extiterunt, consensio. Verùm id nunc non agimus, ut rem apertissimam vel rationibus, vel sensuum evidentia demonstrandam aggrediamur.

Cum tamen paucis abhinc annis conscripti ea de re complures sint libri, ac præ ceteris unus de anima brutorum Gallico sermone elaboratus, in quo Author omnem sensum & cognitionem bestiis adimit: cui opusculo responsum fuit ab optimo & excellentis ingenii viro P. Le Bossu, S. Aug. cum viveret, Canonico Regulari: Hujus operis ante alteram hujus Philosophiæ editionem Patres ejusdem Congregationis nobis copiam fecêre: id nobis tum visum fuit, quæ in eo codice nondum edito fuse quidem, sed erudite admodum scripta sunt, sic in pauca conferre, ut cum res postularet judicium quoque nostrum, ordinem, & responsiones adhiberemus.

Primùm igitur, quò hæc tam celebris quæstio agitari possit, ea videtur adhibenda regula, res dubias & obscuras ex similibus potius explicari oportere, quàm ex incertis conjecturis, aut ex rebus omnino incognitis divinare. Illud verò nos non fugit, multas à nobis actiones cum cognitione exerceri, quæ iis sunt consimiles, quas bestiæ exerunt: nam & oculis videmus, & auribus audimus, & tactu, aut gustu, aut odoratu percipimus. Quanquam mechanicum artificium organis nostris non desit: cur igitur bestiis sensum omnem, aut perceptionem.

ceptionem detrahimus, quod nobis persuadeamus ea quæ agunt, ex mechanica partium dispositione ab iis fieri.

2. Cum rei naturam, & quem in hoc universo locum aut gradum nacta sit, dignoscere volumus, ea cum aliis rebus gradu proximis seu in superiori gradu, seu in inferiori sint constitutæ, est conferenda, ac videndum in quo ea res cum vicinis conveniat, in quo itidem ab iis dissideat. Itaque bestiæ cum infantibus & plantis conferri possunt, & quid cum utrisque sit commune, in quo ab iis discrepent, judicari; nec satis earum naturam assequemur, si eas tantummodo ad machinas, aut horologia exigamus.

Hanc utique viam ubique insistit Augustinus, neque is negat, aut nos ipsi inficiamur cujusvis animalis corpus admirabilem esse machinam suis organis aptam; multa ab iis fieri citra cognitionem ullam: ut multa quoque anima nostra efficit, cujus non est conscia. Nutu quidem & imperio voluntatis & loquor, & scribo, & ambulo; sed quem ab animo motum aut impetum accipiant spiritus, & nervi, penitus ignoro. Quare cognitionem & mechanicam partium dispositionem conjungere oportet, non unam ab altera divellere. *Machinamentum*, inquit August. de quantitate animæ, *configuratio quædam corporis coaptat.* Verùm ea non sola & citra cognitionem fiunt, aut animam ipsam excludunt: nam ut idem subjicit, *& nutu animæ, & nervorum quodam machinamento, & pondere corporis consiunt.*

In conformatione fœtus nullus quidem est cognitioni locus: sed cum videmus corpus sponte sua ingredi, quæ sibi opus sunt, quærere; quæ noxia fugere; aliis insidias struere; cum felis tenebrosum locum captat, ubi à mure quem venatur, videri non possit, & iisdem prorsus utitur organis, quæ ad res pene similes adhibemus, an quisquam bona fide sibi persuadebit, hæc & infinita prope quæ nostris quotidie oculis obversantur, non modo citra ullam perceptionem, sed etiam citra omnem sensum sola machinæ organorum structura perfici.

Neque illud verum est, quod identidem afferunt, nihil animæ tribuendum, cujus ipsa non sit conscia, & quod non noverit ad se pertinere. Loquimur enim & scribimus, cum volumus, & eos motus anima efficit; qua autem ratione ii fiant, penitus ignorat; dummodo de fine & executione rei faciendæ vel minimum cogitet, statim omnes machinæ rotas, quas non magis perspectas habet, quam motus ipsos, ad agendum impellit, & determinat. Hinc pulchre Aug. l. 2. de ordine, *ex eo nos quoque certis dimensionibus, & ratione linguam dentibus & palato accommodamus, ut ex ore litera ac verba prorumpant: nec tamen cogitamus cum loquimur, quo motu oris id facere debeamus.* Paulo ante dixerat: *Non ergo numerosa faciendo, sed numeros cognoscendo melior sum bestiis:* ubi innuere videtur opera quidem rationabilia, quæ numerosa vocat, à brutis fieri, quorum rationes non perspiciunt: tum subjungit, *at me non aliud pecori præponit nisi quod rationale animal sum.* Itaque non sensus, aut cognitio, sed ratio sola nos à bestiis secernit. In libro de quantitate animæ ratiocinium quoddam infantibus & brutis largiri videtur, sed rationem, quæ est quasi ratiocinii finis, uni homini concedit. *Cum ratio*, inquit, *sit quidam mentis aspectus.* Et infra: *Ratiocinatio autem est rationis inquisitio, id est aspectus illius, per ea quæ aspicienda sunt, motio. Quare ista opus est ad quæren-*

dum, ratiocinatione nimirum; *illa ad videndum.* Sed tutius tamen est ut rationem omnem, sic ratiocinationem bestiis detrahere, ut infra cum de cognitione brutorum agemus diligentius, probabitur. Quanquam huic potius assentirer sententiæ quam eximius cum viveret Philosophus & Medicus D. de la Chambre tuetur, in brutis rude quoddam esse ratiocinium circa res particulares, & sensibiles, quam Cartesio, qui ea omni cognitione & sensu mulctat. Nam & futura prævidere, & media quæ ad finem ducunt, conferre, & deliberare quodammodo videntur. Neque canis in mensam, si altior sit, statim exilit, sed primum in proximam cathedram, hinc in mensam ascendit. Verum illud ratiocinij aut deliberationis magis umbra quædam est quam verum ratiocinium, quod non adeo angustis finibus coërcetur, sed cogitationibus longe sublimioribus continetur, quarum aliæ aliis sunt connexæ. Sic felis spirituum motu ad agendum impellitur: cum satur est, is venationem murum non eligit, nisi novi objecti occasione quadam, aut alia determinatione excitetur; idque tam subito, & tam præcipiti quadam ratione efficitur, ut nullus sit deliberationi, aut electioni locus. Potest quidem felis idem fere agere, atque infans molitur, cum eum aviculæ insidiari videmus: cognoscit enim quod vult facere, suo quoque modo ratiocinatur, tametsi nondum rationis usu donetur.

Jam affectus ipsi in bestiis ut in hominibus sunt conspicui, neque ii citra cognitionem esse possunt. Quid enim cupiunt, aut metuunt, nisi bonum, aut malum imminens & cognitum. Quod vero passiones omnes ex solo spirituum motu, non ab anima pendere contendunt, id minime concedimus: nam canis herum tam animose non defenderet, si omni cognitione destitueretur: affectus à motione corporea, aut spirituum agitatione initium ducunt; sed cum illa commotio ad animam pervenit, & ab ea cognoscitur, tum sua utitur cognitione, ut exploret media & rationes quibus affectus ipse expleatur; tum ii sequuntur corporis motus, qui citra perceptionem intelligi minime possunt.

Cum castores in Canadensi regione instante hieme tam solerter domos ex ramis arborum extruunt prope fontium origines; cum molem aquæ profluenti opponunt, ut in stagni modum sistatur; cum duces instant operi, & tardiores verberant: an forte hæc omnia citra ullam cognitionem, aut sensum perficiuntur? eodem quidem modo omnes tecta sua in loco paulo accliviore ædificant, tabulatis ea distinguunt, oblonga spiracula, quo subire possit aër, in parte summa relinquunt; sub aquam cum opus est, se recipiunt: idque manifeste probat non proprio ingenio, non ratiociniis, sed instinctu ab Authore naturæ accepto ad agendum eos impelli: verum citra aliquam cognitionem hæc fieri non posse crediderim.

An forte nobis argumenta quærenda sunt quibus persuadeamus bestias exteriore & interiore sensu, ac memoria donari? An asinus cum est in præcipiti loco, nec verberibus promovetur, nullo periculi sensu, nullo timore mortis afficitur?

Quid de memoria dicam, quanta est in equis, in canibus, in simiis? *Habent enim*, inquit Aug. l. 10. Confessionum c. 10. *memoriam & pecora, & aves, alioqui non cubilia nidosve repeterent, non alia multa quibus assuescunt: neque enim assuescere valerent ullis rebus nisi per memoriam.* Sed frustra tem-

pus terimus in iis probandis quæ omnibus sunt notissima. Itaque objectionibus faciamus satis.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. nihil esse in brutis nisi corporeum & extensum : sed cognitio aut perceptio non est corporea, neque affectio, aut modus rei extensæ : cùm ea nec dimensiones habeat, nec figuram ; neque enim perceptio aut cogitatio quadrata vel rotunda, uti nec longa vel lata concipi potest : ergo in brutis nulla est perceptio, ac ne illa quidem quæ sensibus tribuitur : cum perceptio nihil habeat cum extensione commune, cum utriusque ideæ sint omnino diversæ. Atque hæc velut demonstratio non Cartesio tantum, sed & plerisque melioris notæ Philosophis videtur. Nec tamen difficilis adeo est responsio.

Itaque *resp. neg. min.* Nam quæ in bestiis fit perceptio, est corporea & extensa : cum nihil nisi corporeum & per imagines corporeas percipiant. Sic motus rei extensæ seu corporis, est modus, seu affectio corporea, nec motus est corpus quoddam : neque enim corporis substantia motûs accessione augetur: est tamen quid corporeum. Itaque substantia corporea dimensiones suas habet, & figuram, non item modus cujusque substantiæ corporeæ.

Quod autem de sensu, aut de perceptione afferunt, ideam rei percipientis nihil habere cum rei extensæ idea commune ; perceptionem & extensionem toto genere differre : hoc ipsum de motu dici potest, qui tamen est modus vel accidens corporis : fatemur enim perceptionem, uti & motum, non esse de ratione corporis : sed hinc non sequitur, utrumque eidem subjecto inesse non posse. Nam idea medici diversa est ab idea musici: hoc tamen non obstat quominus idem homo simul & medicus sit & musicus : tametsi musica homini quatenus est medicus, non convenit. Non dissimili ratione extensio & perceptio eidem substantiæ inesse possunt : quanquam perceptio fortè non est modus substantiæ quatenus est extensa, atque ut loquuntur, reduplicative : sed nihil prohibet, quominus substantia quæ est extensa, ut aiunt, specificative, eadem & sentiat & percipiat res singulares & corporeas.

Sed identidem id obtrudunt, essentiam rei cogitantis in ipsa cogitatione, aut saltem in sola cogitandi facultate esse positam : ut essentia rei extensæ in in extensione posita est. Cum cogitatio ipsa sit primum quod in re concipitur, & unde reliquæ manant illius & proprietates & functiones ; cumque extensionis & cogitationis duæ sint distinctæ & totales ideæ, quarum una nihil habeat cum altera commune, palam est ambas esse insociabiles, nec rem extensam cogitare posse, aut vicissim.

Resp. Quod jam alibi responsum fuit, sed id majorem fortasse lucem postulat, duas esse, & distinctas ideas rei extensæ, & cogitantis : discrimen autem omne ex ipsis attributis cogitatione nimirum & extensione, non ex ipsa substantia repetit ur. Est enim substantia ex Cartesio ipso id quod nullius rei creatæ auxilio indiget ut existat: diversæ sunt ideæ cogitationis & extensionis, ut Musici & Medici, ac discrimen omne non ex homine ipso, sed ex attributis Musicæ & Medicinæ est repetendum. Unde idem homo & Musicus & Medicus esse potest. Falsa itaque est conclusio quam eruunt, quòd ex discrimine attri-

butorum inferenda sit substantiarum differentia. Neque id damus totam rei cogitantis essentiam in facultate cogitandi esse positam: non enim id magis verum est, quàm totam Medici naturam in medendi facultate esse constitutam; nisi fortè de Medico, quatenus Medicus id intelligas: hoc enim concedimus. Quo quidem modo extensio non erit cogitationis subjectum; sed substantia quæ est extensa, potest eadem cogitare. Nec cogitatio id primum est quod in re cogitante concipitur, sed substantia ipsa quæ cogitat: ut extensio non est rei extensæ natura, sed modus, aut attributum.

Verùm instant acriùs, rerum distinctionem non aliunde colligere possumus, quàm ex attributorum diversitate: sed quæ major diversitas esse potest quàm inter cogitationem, & extensionem: ergo res extensa & materialis, eadem cogitare non potest.

Resp. Ex solis quidem attributis nos judicare, an eadem substantia ea possit excipere: cùm substantia per seipsam non cognoscatur. Itaque intuendum est, an unum attributum exigat, vel excludat alterum; aut si inter ea nulla sit aut repugnantia, aut indivulsa societas; exclusio aut exigentia. Sic idea circuli excludit ideam quadrati; idea albedinis non includit extensionis ideam: corpus rotundum non excludit corpus quietum, neque id in suo conceptu involvit. Sic ut nobis quidem videtur, perceptio extensionem non includit, nec penitus excludit; atque eadem substantia utroque modo extensionem & perceptionem potest excipere. Neque id intellectu difficilius est, quì duo modi adeo diversi, nec tamen oppositi eidem substantiæ insint, quàm quòd substantiæ ita diversæ tam arcto nexu in eodem homine conjungantur.

At enim, *inquiunt*, an vermis, ostreum, an exilia animalcula, quæ novo microscopio deteguntur, percipiunt, imaginantur, meminerint.

R. Id nobis incertum esse penitus an cogitent, aut percipiant, sed ea sentire non dubium est; nihil enim absurdi est si sensus citra vim imaginatricem in nonnullis admodum imperfectis animalculis reperiatur, ut vita est in plantis sensu destitutis. Hinc Aug. lib. 12. de Trinit. *Nam cum aliquid oculis cernitur, continuò fit ejus imago in spiritu: sed non dignoscitur facta, nisi cùm ablatis oculis ab eo quod per oculos videbamus, imaginem ejus in animo invenerimus. Et si quidem spiritus irrationalis est veluti pecoris, huc usque oculi nuntiant: si autem anima rationalis est, etiam intellectui nuntiatur.* Cum autem in vermibus sensus admodum rudis sit, & imperfectus, nihil necesse est in iis vim imaginatricem agnoscere, quæ rerum imagines aut formet, aut conservet.

Sed molestiùs inquirunt an non potuerit Deus bestias cognitione & anima destitutas condere, cùm sola partium dispositio idem possit efficere, quod præstaret anima.

Resp. Eandem de homine moveri quæstionem posse, an Deus potuerit efficere, ut eadem substantia corporea subjectum esset cogitationis intellectualis. Non hoc loco quærimus quid Deus facere potuerit, sed quid effecerit, quem rerum statum condiderit. Quod autem plerique Cartesianis solent objicere, metuendum esse ne homini omnis cogitatio aut perceptio adimatur, si nulla sit in bestiis: id utique nihil est. Quis enim homini persuadeat, nihil eùm percipere, nihil cogitare. Quare ejusmodi ratiunculæ ex utraque parte sunt abjiciendæ.

Sic illa ratio qua plerique utuntur ex bonitate Dei desumpta, meo quidem judicio nihil habent roboris: negant bestias si sensu donentur & cognitione, tam miseras esse oportuisse: cum nihil promeruerint, ac sub justo Deo nemo miser esse possit, nisi mereatur, ut passim docet Augustinus. Verùm hîc ad unam Dei bonitatem animum intendunt, non ejus potentiam & summum in creaturas dominium considerant: deinde bestiarum labor cum voluptate conjunctus est: tandem in gratiam hominis conditæ sunt, ac sæpe puniri debent, ut cum canis herum momordit. Quare missis his ratiunculis è Morali aut Metaphysica desumptis ad physicas & solidiores redeamus.

Opp. 40. Nullam esse perceptionem quæ non sit spiritalis, quæque in seipsam non reflectatur: cum omnis perceptio sui præsentiâ animam afficiat: cum video, mea visio sui sensum efficit, eam adesse animus citra ullam reflexionem admonetur. Cum itaque perceptiones suas bestiæ percipiant, perceptionem earum esse spiritalem fatendum est: atque omnis perceptio materialis omnino est inutilis; quid enim, an ex iis motus corporis adeo artificiosi ducuntur? Ut cum fallente vestigio lapsuri nos tanta arte, quanta vix ab homine in Mechanicis erudito explicari potest, continemus. Ejusmodi actiones nec intellectûs lumen, nec voluntatis nutum expectant; sed omnino prævertunt. An fortè ex sensibili perceptione discimus quasdam corporis partes sic esse premovendas à centro gravitatis, ut corpus libratum in æquilibrio permaneat. Atque ut concedamus perceptiones alias in se reflecti, alias non item; an fortè hinc sequitur perceptiones non reflexas, easdem esse materiales? Atque ut sint in bestiis hujus generis perceptiores sensibiles, an fortè harum non erunt consciæ, nec bestiæ se sentire cognoscent?

Resp. Non eam esse primam & summam inter perceptiones spiritales, & materiales differentiam, quòd illæ sint cum reflexione conjunctæ, materiales non item. Sed quædam sunt perceptiones, quæ circa materiam, tanquam objectum suum versantur, quæ ab ea pendent, & sunt sensibiles, ut perceptio colorum, aliæ non item. Sic alia est vis animi qua dolorem ex ictu baculi percipimus, alia qua utrum dolor in malis habendus sit, discernimus. Itaque longe major est inter eas perceptiones, quæ sensibiles dicuntur, & materiam cognatio, quàm inter perceptionem spiritalem & materiam ipsam.

Quod autem aiunt perceptionem omnem ab anima percipi, & sui præsentiâ quodammodo sui sensum efficere, perceptionem ipsam cum objecto percepto confundunt, cui nomen perceptionis, quatenus cognoscitur, sæpe tribui solet. Sic itaque perceptio omnis ab anima percipitur, eo ipso quòd præsens sit. Sed reflexam perceptionem hoc loco accipimus pro mentis operatione priori superaddita, qua se cognoscere animadvertit. Hæcque in bestiis non occurrit. Cum infans pilam currentem videt, tum illius perceptio non est spiritalis; sed cum adultus suam perceptionem cognoscit, tum spiritalis illa & reflexa cogitatio naturam animi spiritalem demonstrat. Nec inutiles sunt perceptiones materiales quas bestiis tribuimus, licet ex iis bestiarum motus mechanici explicari non possint. Sic ubi per angustiorem trabem incedimus, ac nimis in unam partem inclinamus, tum pondus quo in eam partem trahimur, sentimus; atque hic sensus efficit, ut in partem alteram corpus retrahatur: ut canis igni propior

vim caloris percipit, quo sensu admonetur, ut longiùs recedat. Nec perceptiones illæ sensibiles nos docent quo artificio corpus in æquilibrium restituatur, ubi pene collapsum est. Verum id quidem est in omnibus fere quæ agimus. Nec scribendi voluntas me docet qui spiritus, & per quos tubulos in digitos ad pingendum mittantur: & tamen ea voluntas efficit ut scribam. At quid prosunt cogitationes bestiæ, quarum non est conscia, cum percipere se nesciat? Verum quidem est canem verberatum nescire quid sit dolor: sed dolorem tamen sentit, ut homo ex vulgo, tametsi is doloris naturam nesciat: sed clamat, & dolore affici manifestis indiciis testatur.

Opp. 2° Moveri tantum, aut figurari corpus potest, non rem percipere, aut sibi exhibere; quantumvis illud exagires, aut ad summam renuitatem exaltes; aut pulchra imagine imprimas, nunquam ad eum perfectionis gradum illud perduxeris, quem perceptio exigit: ergo & substantia corporea nihil percipit.

Resp. dist. ant. Materia ex se quantumvis sit tenuis aut lucida, vim percipiendi habere non potest, *C.* ex conditoris voluntate & certa illius lege corpus organis suis instructum, & ad certos usus destinatum vim sentiendi aut percipiendi vi suæ compositionis habere non potest, *N.* Quod si enim figura, partium apta collocatio, motus denique tam admirabiles effectus in machinis procreant, quæ ad solam materiam ex se inertem referri non possunt: cur summus rerum Artifex non potuerit animantibus vim motricem, aut sentientem, aut animam denique quæ corpus regeret, quæque objecta corporea perciperet, imprimere? Quocunque id fiat modo, certum videtur quiddam esse in animali, quod illud à cæteris rebus discriminat, quod sensitivæ cognitionis principium est, quod totius animalis vitam tuetur.

Contra inquiunt. Ex materia insensibili non potest fieri quiddam sentiens & actuosum, aut cognitionis particeps.

Resp. id nos utique negare. Natura quippe ab iis quæ sunt valde imperfecta, ad perfectiora per gradus solet progredi. Itaque sentiens ex non sentiente & res lucida aut accensa ex obscura, frigida, & inerte fieri potest. Sic humor vitalis in ovo primum est immobilis & torpidus, donec caloris accessu, ac certa lege ab Authore naturæ sancita, & vita & sensus se prodant.

Deinde *R.* Illud tam facile fieri posse quam mixtum ex simplicibus elementis. Nam ut in machina novæ rotæ additione novæ vires succrescunt, sic in rerũ natura, quo res est magis composita, hoc plures & nobiliores actiones exercentur. Natura quippe ab iis quæ sunt valde imperfecta, ad perfectiora per gradus quosdam progreditur. Quamobrem sentiens ex non sentiente, ut res lucida, actuosa, calida, ex opaca, frigida & otiosa efficitur, juxta leges ab Authore naturæ cuique speciei præscriptas, & vires ex idearum divinarum ut cum Platonicis loquar, sigillatione impressas.

Respondent 3°. Nonnulli, in rebus etiam vitæ & sensus expertibus prima sensus cujusdam aut vitæ obscurioris inesse rudimenta. Hinc naturales instinctus, aut appetitus, cum ex alterius rei impressione ad motum se determinant: ut plerique existimant de gravium motu & ferri ad magnetem motu. Sed utcunque ea res sit, probabile videtur eosdem spiritus qui plantis inerant, & vegetatricis animæ functiones exercebant, in animantibus fieri sensus opifices.

aut præcipua instrumenta : adeo ut animantes ex plantis non ea solum quæ ad vegetationem, sed etiam quæ ad sensum pertinent, omnino depromant : atque adeo in vegetantibus inesse videntur spiritus, qui vegetationi & sensui famulantur. Unde ut crassioris succi nutritii partes corpori alendo destinantur, ita subtiliores restaurandis spiritibus, imo & bruti animæ fovendæ famulantur, ac portio illius purior flammam sanguinis fovet. Sic humor vitalis in ovo primum quidem manet immobilis & torpidus, donec caloris accessu vita & sensus se prodant. Quare illud forte non est omni ex parte verum, animam sentientem ex non sentientibus conflari, cum in unaquaque re partes sint quædam spirituosæ, omnium actionum fontes, quibus initium quoddam sensus, & quasi rudimentum esse videatur. Utcunque ea res sit, nihil necesse est probationes sumere ex iis quæ sunt incerta, ad evertendum id quod certum est & inconcussum. Constat enim vitam & sensum in animantibus vigere, tametsi cogitatione assequi non possimus primum illud sentiendi principium. Verum id ubique contingit cum primos rerum fontes & principia inquirimus.

At enim, *inquiunt*, illud nullomodo concipitur, qui perceptio ad materiam pertineat; hæc enim quantumvis moveatur, aut extenuetur, non minus est materia, quam antea; nec minus cum perceptione est insociabilis.

Resp. Non facile concipi quî res extensa & materialis cum perceptione consocietur: sed id non minus est intellectu difficile quî possit substantia spiritalis cum materiali tam intime conjungi : neque ideo res non vera est, quod concipi ea non possit. Subtilis quidem, aut agitata materia non minus materia est quam crassa; sed hæc minus est idonea quæ percipiat. Itaque bestiæ ex corpore & anima, quæ subtilis est & fluida substantia, constant ;homo ex corpore, tenui substantia & mente ipsa spiritali coalescit.

Sed, *inquiunt*, si anima motum cordis, & alios corporis motus efficeret, hos utique cognosceret.

Resp. Eos motus ab anima proficisci, cum ex læto aut tristi nuntio adeo immutentur. Et tamen mens siderum motus melius dignoscit, quam proprios, vel corporis motus aut partium figuras. Ac si hæc velit percipere, ea quasi objecta extrinsecus proposita sibi exhibeat necesse est. Sic animus cum substantia extensa junctus est, unionem vero, ut loquuntur, non percipit.

Opp. 3. Quod si quæ in animantibus cernimus, ex mechanica organorum structura explicari possint, frustra recurrimus ad formam, cujus natura, origo, functio denique omnem materiæ vim superant. Atqui dubitare non possumus quin summus naturæ Opifex ejusmodi machinas fabricare possit, quæ eosdem plane motus aut actiones exerant, quales ab animantibus proficiscuntur. Quod utique multis rationibus confirmant.

Nam si ea est hominum industria, ut omnis generis machinas vel ad usum vitæ, vel ad oblectationem excogitet, dubitare non licet quin à summo rerum Artifice machina ex infinitis pene partibus compingi possit, quæ eodem modo ex objectorum impressione moveatur, ac si sensu & perceptione donetur: præsertim cum nos ipsi tam varios & dissimiles motus ne cogitantes quidem exeramus. Cum enim loquimur, aut scribimus, aut testudinis fides pulsamus, simul & eodem momento tot musculos, nervos & alia organa citra ullam perceptionem & perite & celertime movemus. Quid, inquiunt, an ca-

nis sine perceptione latrare non poterit; cum homo sæpe loqui, aut nervos testudinis stringere soleat citra ullam attentionem ex assuetudine tantum & mechanica partium dispositione? An fortè plus rationis, aut perceptionis bestiis tribuemus, quàm somnambulis, qui domorum tecta conscendunt, natant, discurrunt, cum obviis sæpe rixantur, & excitati nihil horum quæ egerunt, meminêre?

R. His & aliis plurimis quæ in suæ causæ patrocinium afferunt, ac multum dilatant, ut probent animalium corpora esse machinas miro artificio coagmentatas, facilè assentior: sed nego eas aliud non esse nisi machinas quæ nihil sentiant, nihil agant. Nec dubitamus quin Deus possit efficere machinas quæ eosdem prorsus motus exerant, quos à brutis fieri cernimus, cum magnam partem actionum, quæ ab iis exercentur, ex ipsa partium dispositione perfici fateamur: non solùm enim vitales & naturales actiones, ut cordis & thoracis motus, sed etiam plerique motus spontanei nobis vel insciis, vel etiam invitis quandoque fiunt.

Non igitur dubium est quin Deus potuerit ejusmodi machinas efficere, sed utrum fecerit, quæstio est, & an bestiæ quæ omnibus ad sentiendum organis, iisdem oculis, palato, lingua sunt præditæ, quibus corpus nostrum fuit instructum, eæ tamen non magis sentiant, aut videant, aut doleant, quàm horologium, aut quævis alia machina? ac nescio an non hæc quædam illusio futura est, quæ nos in errorem necessarium inducat, quæque in sapientissimum & optimum naturæ Conditorem cadere non potest?

Et quidem nobis licet ab iis qui contra sentiunt, vicissim requirere, an non potuerit Deus ut sensuum organa, sic vim sentiendi, aut objecta corporea percipiendi tribuere? Si potuit, quin ita fecerit, ne illi quidem dubitare possunt. Et sane nemo dubitat, quin ea quæ cernimus, omnino existant in rerum natura, ut sol, terra, & alia quæque sensuum objecta. Et tamen potuit Deus ita sensus nostros afficere, ut simili modo moverentur, ac si adessent objecta. Non dissimili ratione id Deus potuit efficere ut bestiæ essent machinæ omni sensu & cognitione destitutæ. Sed ex iis quæ cernimus non major de earum sensu & perceptione nobis relinquitur dubitandi locus, quàm de rerum, quas intuemur, existentia.

Sed molestiùs *inquirunt*, qua tandem ratione animum à corpore distinguemus, si res corporea percipit? Quod si, inquiunt, bestiis cognitionem tribuimus, validissimam demonstrationem, qua immortalitas animæ rationalis persuadetur, omnino deserimus. Hæc quippe ex natura perceptionis desumitur, quæ in materiam cadere non potest. Sunt enim, ut diximus, perceptionis, & extensionis ideæ omnino disjunctæ: adeo ut nec perceptio rei extensæ, nec vicissim extensio rei percipientis attributum esse possit. Hinc utriusque natura est omnino diversa; quodque in nobis percipit, nihil habet cum materia, vel extensione commune. Adversus hanc Cartesii demonstrationem nihil, inquiunt, afferri potest, quod impios non adjuvet, qui animos nostros unà cum corporibus interire putant. Nam si perceptionem bestiis, ut homini concedimus, animos nostros non tam specie & natura, quàm gradu & perfectione à brutorum formis diversos esse statuemus.

Resp. eam quæ iis videtur, demonstrationem, vim aliquam habituram, si perceptionis

perceptionis nomine intelligeremus eam cognitionem, quæ est cum reflexione conjuncta. Et quidem in hac voce perceptionis quædam latet homonymia: nam bestiæ objecta intuentur, & discernunt, atque ut vulgò loquimur, *elles apperçoiven*: sed se intueri non sentiunt, nec proprie cogitant, *elles ne pensent pas*: reflectuntur in objecta, quæ antè perceperunt, non in suas actiones; nec se videre aut tangere animadvertunt. Id enim nullo potest experimento demonstrari; nec possumus aliter de bestiarum perceptione quàm ex effectis judicare. Ac nihil nos cogit iis perceptionem cum reflexione conjunctam tribuere: cum in nobis ipsis id experiamur, multa nos sensuum ministerio percipere ac distinguere citra ullam animi reflexionem. Paginam sæpe integram lustramus oculis, & attento animo perlegimus, nec quam habeant formam ipsi characteres, quos tamen distinguimus, ulla ratione explicare possimus.

Quod identidem *repetunt*, ideas extensionis & perceptionis omnino esse diversas: jam utique *responsum fuit*, non magis eas esse diversas, quam ideam medici & musici: cum tamen idem homo simul & medicus, & musicus esse possit. Uno verbo, ut voces in scholis usitatas adhibeam, idea perceptionis quæ ad sensus pertinet, diversa est ab idea rei extensæ, inadæquate, *C.* adæquate, *N.* Potest enim concipi extensio sine perceptione, non item perceptio sensuum sine extensione.

At enim, *inquiunt*, id nullo modo intelligitur, qui fieri possit ut merum corpus, aut materia aliquid sentiat, aut percipiat, quantumvis corpus illud sit actuosum, subtile, & tantum non spiritale.

Resp. corpus vi sua percipere nullo modo posse, nisi vim sentiendi ab Authore naturæ acceperit. Sed ne substantia quidem spiritalis, ut substantia est, & dimensionum expers, quicquam percipit, aut intelligit, nisi percipiendi vim Author naturæ ei concesserit.

Verùm, *instant*, non clare intelligimus & distincte principium illud perceptionis corporeum; neque adeo id timere asseri debet.

Resp. id principium à nobis directe, ut aiunt, & immediate non intelligi, sed per effectus, & mediate id cognoscimus, ut alia pene infinita. Itaque perceptio bestiæ saltem indirecte à nobis cognoscitur, eaque est divisibilis ratione organi: etsi ratione sui sit indivisibilis: quod addimus, ut alteri objectioni, quæ fieri potest, occurramus.

Quod autem metuunt ne illa quæ affertur à Cartesio pro immortalitate animæ, ut putant, demonstratio, periclitetur, si aliquam bestiis perceptionem tribuamus, hoc ipsum quod timent, nihil est: tot enim rationibus munitur mentis humanæ spiritalis & incorrupta natura, quas suo loco attulimus, ut de statu suo non periclitetur, etiamsi bruta levi & imperfecta cognitione donemus. Nam ut alias omittam utriusque perceptionis differentias, certum est nos infinita prope percipere, quæ vim omnem sensuum & imaginationis superant, quod ea sint, aut universalia, aut spiritalia. *Cum enim*, ut exemplo quod affert S. Aug. l. 1. Conf. utar, *audio tria esse genera quæstionum, an sit, quid sit, quale sit: sonorum quidem quibus verba confecta sunt, imagines teneo, & eas per aures cum strepitu transisse, ac jam non esse scio. Res vero ipsas quæ illis significantur sonis, neque ullo sensu corporis attigi, nec uspiam*

vidi præter animum meum; & in memoria recondidi, non imagines earum, sed ipsas. Verùm ista sunt alterius loci: ex quibus tamen efficitur multa à nobis percipi quæ non sunt corporea.

Instant, & quærunt, in qua bestiæ alicujus parte erit commune sensorium, si quid ea percipit? Cumque insecta, ut vermes, ubi in partes dividuntur, & sentiant & moveantur, in qua parte corporis viget facultas illa quæ sentit, quæ percipit, quæ principium est motus & sensus.

Resp. hoc nihil obesse cognitioni brutorum, tametsi omnia quæ ad illam pertinent, facile explicari non possint. Infinita prope sunt in rerum natura, quæ existere non dubitamus, licet quo ea fiant modo, explicare difficillimum sit. De insectis nihil necesse est hoc loco plura dicere. In plerisque aut nullum est, aut exiguum cerebrum: sed medulla spinalis in iis copiosa cernitur: & quot sunt annulli, tot videntur quodammodo esse animalcula. Sentiunt quidem & moventur, sed imaginatione, aut communi sensu pene destituuntur.

QUÆSTIO VI.

Utrum bellua aliqua ratione donentur.

NOn desunt Philosophi qui brutis rationem licet imperfectam largiantur, tametsi ea circa res singulares & corporeas tantum versatur. Atque hæc opinio longe probabilior videtur, quam Cartesii sententia, quæ omnem bestiis sensum & perceptionem adimit. Nam ipsa naturæ voce, cui obsisti non potest, communi omnium sensu, & rei evidentiâ omnino refellitur. Neque ita facile est eos convincere qui judicium quoddam, & ratiocinium belluis concedunt. Nobis extremæ opiniones fugiendæ videntur: Sit

Unica Conclusio.

Nulla est in bestiis ratio proprie dicta.

Probatur Concl. 1. Omnis ratiocinatio est cum reflexione conjuncta: est enim illatio unius cognitionis ex alia. Nam in omni ratione consequens cum antecedente comparatur: imo cognitio antecedentis conferri debet cum cognitione consequentis. Quod fieri non potest sine cognitione reflexa, qualis in belluis nulla esse potest.

Quin etiam nulla ratiocinatio afferri potest, quæ universalem rei perceptionem quodammodo non includat, aut præsupponat: sed nulla est in bestiis reflexa cognitio, nulla universalis perceptio. Ergo neque in iis est ullum ratiocinium: præsertim cum nec veritatem rei, nec falsitatem percipiant: imo nec affirment aut negent, nulla quippe imago corporea illud exhibere potest, quod affirmando, aut negando intelligimus. Ergo in bestiis nullum est proprie dictum judicium, nisi virtuale quodammodo, quod scilicet actuali judicio ratione muneris æquivalet, non ratione dignitatis, neque enim est cum ratione conjunctum.

2. Omnis belluarum cognitio sola apprehensione, aut naturali judicio continetur, idque ad propriam conservationem iis datum est, vel ex ipsis naturæ

initiis proficiſcitur. Atque hæc innata cognitio cum appetitu conjuncta, inſtinctûs nomen obtinet. Sed quæ inſtinctu fiunt, citra deliberationem & ratiocinationem, & ſolo naturæ impetu perficiuntur, ut in nobis ipſis experimur; cum viſo ex. gr. ſerpente, inhorreſcimus; aut tonitrui fragor, vel bombardæ ita nos perceilit, ut capitis depreſſione, aut alio corporis motu quod imminere nobis videtur malum, effugere conemur. Sic inſtinctu ſolo, cum fallente veſtigio jam in terram cadimus, corpus ſic libramus, & retrorſum ita rejicimus, ut maneat in æquilibrio: ſic denique ictus adverſa manu excipimus, ut oculis & capiti caveamus. Quæ omnia certâ lege, & naturæ inſtinctu citra ullum ratiocinium perficimus. Quare nec dubitare poſſumus quin beſtiæ inſtinctu, aut naturæ impetu, non certo judicio, aut conſilio agant.

Confirm. Cum aves ex. gr. unius generis eodem prorſus modo nidos ſuos fabricent; cum in apum & formicarum regimine idem ubique ordo & eædem ſerventur leges; cum varias & multiplices actiones quadam ſerie conſertas exerceant, atque incredibili ſolertia quæ humanam vincit induſtriam operentur, dubium nullum eſſe poteſt quin inſtinctu agant, non ratione; & notiones habeant ſibi congenitas: neque enim probabile videtur aut ſola organorum aptatione, aut objectorum impreſſione opera tam varia, tam multiplicia eodem prorſus tenore & incredibili artificio vel inchoari, vel ad exitum perduci.

Quamobrem ut fatemur belluas non omni ſenſu, aut perceptione deſtitui, ſic omnino negamus eas ratione donari. Quod S. Auguſt. l. de Quantitate animæ, ubi quid nobis cum animantibus commune ſit, quid proprium, fuſe explicat, diſertis verbis oſtendit. *Primò*, inquit, *corpus hoc terrenum, atque mortale præſentiâ ſuâ vivificat, colligit in unum, atque in uno tenet, diffluere atque contabeſcere non ſinit, alimenta per membra æqualiter ſuis cuique redditis, diſtribui facit; congruentiam ejus modumque conſervat, non tantum in pulchritudine, ſed etiam in creſcendo atque gignendo. Sed hæc etiam homini cum arbuſtis communia videri queunt: hæc enim etiam dicimus vivere, in ſuo verò quidque illorum genere cuſtodiri, ali, creſcere, gignere videmus, atque fatemur.* Tum de anima ſentiente acturus. *Nunc*, inquit, *quod inſtitueram, intende quæ ſit vis animæ in ſenſibus, atque in ipſo motu manifeſtioris animantis, quorum nobis cum iis quæ radicibus fixa ſunt, nulla poteſt eſſe communio. Intendit ſe anima in tactum, & eo calida, frigida, aſpera, lenia, dura, mollia, levia, gravia ſentit atque diſcernit: deinde innumerabiles differentias ſaporum, odorum, ſonorum, formarum, guſtando, olfaciendo, audiendo, videndoque dijudicat. Atque in iis omnibus ea quæ ſecundùm naturam ſui corporis ſunt, adſciſcit, atque appetit; rejicit, fugitque contraria.* Tum reliquas animæ ſentientis functiones perſequitur, & concludit. *Sed hæc rurſus omnia poſſe animam etiam in beſtiis nemo negat.* Tum hæc ſubdit de tertio animæ gradu. *Ergo attollere in tertium gradum qui jam eſt homini proprius, & cogita memoriam non conſuetudine inolitarum, ſed animadverſione, atque ſignis commendatarum, ac retentarum innumerabilium, tot artes opificum, agrorum cultus, extructiones urbium, variorum ædificiorum ac moliminum multimoda miracula, inventiones tot ſignorum in litteris, in verbis, in geſtu, in*

cujuſcemodi ſono, in picturis, atque figmentis; tot gentium linguas, tot inſtituta, tot nova, tot inſtaurata; tantum librorum numerum, & cujuſcemodi monumentorum ad cuſtodiendam memoriam, tantamque curam poſteritatis, officiorum, poteſtatum, honorum, dignitatumque ordines, ſive in profanis, ſive in ſacris apparatibus; vim ratiocinandi & excogitandi; fluvios eloquentiæ, carminum varietates, ludendi aut jocandi cauſa mille formis ſimulationes, modulandi peritiam, dimetiendi ſubtilitatem, numerandi diſciplinam, præteritorum, ac futurorum ex præſentibus conjecturam. Magna hæc & omnino humana. Ex quibus ſane efficitur aliam eſſe hominis, aliam belluarum cognitionem.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. magnam in beſtiis quibuſdam eſſe docilitatem, quæ citra rationem concipi non poteſt. Quin & futura cum præteritis conjungunt, cum ex inflictis plagis cavent ſibi ab iis quæ impendent. Quod ſemel ad tuendam vitam utile ſunt expertæ, id maxime conſectantur, ut canes ignis calorem in ſummo frigore, fluvii aquam in magno æſtu.

Reſp. diſt. maj. In belluis eſt docilitas quædam improprie dicta, quam objectorum ſpecies, & appetitus naturalis efficiunt, *C.* docilitas proprie dicta & perfecta, *N.* Itaque fatemur innatam belluarum cognitionem ex varia rerum ſenſibilium impreſſione multum augeri & roborari. Nam rerum imagines per exteriores ſenſus acceptæ, atque ad ſenſum interiorem perlatæ, ut congruæ aut noxiæ citra ullum ratiocinium ab iis percipiuntur. Hæ appetitum ſtatim commovent, hic ſpiritus per nervos demittit, qui rei inſecutioni, aut fugæ ſerviant. Cum rerum ſenſibilium imagines memoriæ ſæpius infiguntur, tum imaginationem & appetitum identidem excitant. Itaque impreſſi à natura rerum ſenſibilium quæ congruæ ſunt, aut noxiæ, characteres, cum iis qui ex objectorum incurſu, experientia & conſuetudine, exemplis etiam & eruditione quadam quotidie accedunt, ita complicantur, ut judicium & ratiocinium quandoque mentiantur.

Verùm omnis illa eruditio quæ in beſtiis cernitur, ex connexione imaginum quæ inter ſe ſunt colligatæ, non ex ratione ipſa ducitur. Atque idem ſæpe in nobis accidit, cum aliquid ex conſuetudine citra attentionem agimus, ut cum preces conſuetas recitamus: tum enim interdum ſola rerum ipſarum conſecutione, non ratione ducimur. Nullus enim in his reflexioni & reminiſcentiæ eſt locus: ſed imaginatione & memoriâ cuncta perficiuntur. Optime autem nos admonet Philoſophus in ipſo limine lib. 1. de Hiſtoria animalium, quòd multa animalia memoriæ & diſciplinæ ſint capacia, reminiſcentiæ verò nullum præter hominem: eſt enim reminiſcentia cum judicio & ratione conjuncta: quod olim didicimus, inquirimus, cum eo quod occurrit comparamus: quæ in abdito velut deliteſcunt, in lucem proferimus, quæ ſunt ex uſu noſtro ſeligimus; phantaſmata, ſeu rerum imagines in ordinem digerimus: nihil horum in beſtiis perficitur. Memoriâ utique præditæ ſunt, quæ ſerie quadam phantaſmatum continetur, ſed animæ imperio non ſubditur: unde omnia impetu agunt. Quod ſi igitur aut propoſitiones, aut imperfecta ratiocinia efficere videantur, id eò accidit, quòd certa phantaſmatum ſerie ducantur. Quare

in belluis est docilitas quædam imperfecta citra ullam indagationem, aut reminiſcentiam: non perfecta, quæ cum reminiſcentia conjuncta est.

Instant. In belluis est docilitas imperfecta: ergo & imperfectum ratiocinium: maxime cum docilitas ſine memoria nulla eſſe poſſit, nec memoria citra aliquam reflexionem intelligi; neceſſe eſt enim ut objectum antè cognitum iterum percipiatur.

Reſp. neg. conſ. Non enim id concedimus, docilitatem omnem eſſe cum ratiocinatione conjunctam; aut docilitatem eſſe rationis argumentum niſi quando eſt cum cognitione reflexa, aut ſpiritali connexa. Sic memoria reflexionem habet ſibi adjunctam, ſed improprie dictam: eſt enim cognitio objecti antè cogniti, non cognitionis ipſius cognitio. Sic duo quædam in aliquo tertio poteſt bellua conjungere: ut cum canis ex odore leporis veſtigia percipit. Sed illa connexio eſt admodum imperfecta: neque enim cognitio adeſt univerſalis, neque ulla comparatio antecedentis cum conſequente; nullum adeo ibi eſt ratiocinium proprie dictum.

Contra, *inquies*, cognitio particularis eſſe poteſt citra univerſalem: ergo nihil prohibet eſſe in belluis ratiocinationem circa res particulares: tametſi iis deſit ratiocinium circa res univerſales.

Reſp. diſt. antec. Cognoſci poteſt res particularis, citra perceptionem univerſalis, per ſimplicem perceptionem, *C.* per cognitionem cum ratiocinio conjunctam, *N.* Non poſſum enim concludere hoc bonum eſſe amandum, niſi vi hujus propoſitionis, omne bonum eſt amandum. Quare beſtiæ fortaſſis cognoſcunt hoc bonum eſſe amandum, ſed cognitione diſtincta & univerſali non cognoſcunt id eſſe amandum. Nam bonum univerſim ſumptum, ab omni accidenti ſenſibili abſtractum non poteſt ſenſum afficere, cum non ſit determinatum. Etſi fortè bonum abſens, aut congruum vim imaginatricem poteſt afficere, cum ſub utraque ratione ſit determinatum. Non quòd congruitas ipſa in abſtracto percipi queat ab imaginatione; ſed res congrua in concreto, & cum ſuo ſubjecto ſumpta; tum enim eſt ſenſibilis; non item bonum univerſale, ſive in concreto, ſive in abſtracto uſurpetur: eſt enim omnino indeterminatum, & nullo modo ſenſibile.

Opp. 2. vulgatum illud de cane, qui leporem inſequitur, experimentum: cum enim, inquiunt, ad trivium pervenit, ac primam & ſecundam viam non iniit, reſtat tertia quam ſtatim inſiſtit.

Reſponſio facilis eſt, olfactu non ratiocinio tertiam ſemitam à cane explorari. Quod ſi enim nullo affletur leporis odore, in ſua ſtatim recurrit veſtigia. Iſta verò & alia beſtiæ citra rationem aut conſilium, impetu ſolo agere videntur.

Illud quoque identidem opponunt, nihil eſſe cauſæ cur beſtiis judicium, rationem, conſilium, electionem, imo & libertatem non tribuamus, ſi cognitionem iis largiamur. Quod utique probant beſtiarum aſtutiæ. Hinc vir doctiſſimus l. 1° Anthropologiæ, poſtquam attulit ea quæ l. 3° de corpore animato ſcripta ſunt de belluarum aſtutia, id meritò videtur objicere, beſtias percipere, judicare, ratiocinari de univerſalibus. Non enim venatica cognitione quærunt hanc prædam, ſed generatim; ovis lupum generatim ſibi infenſum judicat; nec homo ipſe eadem præſtare poteſt, quæ beſtiæ tanta ſolertia

efficiunt, nisi is judicet, & ratiocinetur de universalibus. Quid, an bestiæ non erunt consciæ sui sensûs, sui doloris? An non in iis erit electio, & libertas, cum felis bene pransa venandis muribus studet, per domum vagatur, donec nacta latebras, quibus mus fortè occultatur, hîc vigilias agit, prædam incredibili patientiâ expectat: tum si murmur quoddam muris è tecto suo erumpentis audierit, hæc arrectis adstat auribus, statimque ne deprehendatur, prono se demittit corpore, nec antè involat in prædam, quàm mus à latebris ita distet, ut citiùs capi, quàm in locum, unde exierat, regredi possit. Quid aliud faceret homo prudentissimus, qui se simili venatu vellet exercere?

R. Ista quidem, & alia quæ adducuntur in hanc rem plurima, adeo non probare bestias nulla cognitione, nullo sensu, nulla voluptate donari, ut nihil afferri possit, quod illud persuadeat magis. Id unum facessit negotium, quod hominis rationem pene videantur attingere: sed illud jam sæpe diximus, umbram rationis & judicii in iis apparere, circa res singulares & sensibiles; res quoque concretas & materiales, non abstractas & spiritales ab iis percipi. Non hunc quidem leporem determinatum quærunt, sed confusa leporis species eorum cerebro imprimi potest: neque illa species magis est universalis, quàm descripta circuli figura, quæ circulos omnes exhibet. Instinctu quodam & cæco naturæ impetu ad venationem feruntur: sed nisi esset aliqua docilitas in cane, hic perdice olfactu aut visu deprehensa, tremulo caudæ motu venatorem non admoneret. Itaque longa assuetudine, pœnis etiam impositis, blanditiis & aliis artibus edocetur. Verùm hæc institutio, docilitas, plagarum quæ acceptæ sunt, memoria, metus impendentium, prædæ ipsius cupiditas citra ullum sensum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem intelligi nullo modo possunt, uti jam supra diximus.

Quæ de bestiarum ratiocinio, consilio, electione afferunt, eadem in ipsis infantibus cernimus ante usum rationis, ubi nec libertati est locus, quæ sine perfecta cognitione, & intelligentia esse nequit, nec reflexioni in ipsas actiones. Dolorem sentiunt ut bruta, pravam scilicet organi affectionem, aut divisionem; quid sit dolor in abstracto, ut loquuntur, non percipiunt. Quæ de brutis objiciunt omnia, hæc de infantibus mox natis æque dici possunt.

Cum hæc scriberemus, nuntiatum nobis fuit equum Lutetiæ publice videndum exponi, qui numerandi artem sic edoctus est, ut lusorias chartulas non modo dijudicet, sed quot puncta contineant, statim percipiat, & terram pede toties percutiat, quot charta, aut tessera punctis distinguitur. Cum duæ exhibentur chartæ lusoriæ, quarum una ex. gr. 8. altera 9. notis insignitur, statim 17. ictibus solum ferit. Nummum aureum si ostendas, aut aliam monetam, statim quot libræ in nummo aureo, quot asses in argentea moneta contineantur, pede indicat. Non ausim tamen affirmare nullum in eâ re esse fucum, aut equum nullo signo admoneri, ut pergat terram ferire: quanquam id deprehendere non potuimus. Utcunque sit,

R. hæc nullo modo explicari posse, si omnem cognitionem huic equo adimas; fateor quidem vix à me intelligi ea posse, nisi ratiocinium quoddam imperfectum circa res sensibiles & corporeas huic tribuamus. Sed vera ratio qua res ipsas in concreto, ut vocant, non numeramus modò, quod fortè pleræque

belluæ præstant, sed etiam innumeras numerorum rationes & proprietates intelligentiæ vi persequimur, huic equo non convenit. Notas quibus numerare solemus, tum Romanas, tum Arabicas discernerè is videtur, & colligere. Sed eas nec multiplicabit, nec dividet, nec radicem v. gr. numeri quadrati unquam extrahet. Uno verbo numerum ipsum abstractum non percipit, sed memoriâ fortè retinet aliquam numerorum summam, eorum characteres qui cerebro longo usu, & crebris verberibus alte sunt impressi, scetnit, sed rationem ipsam non attingit.



APPENDIX.

De existentia & natura Angelorum.

HOc brevior de Angelis tractatio futura est, quod ad Theologiam magis quam ad Philosophiam pertineat, ac perpauca de iis nobis sint perspecta, quæque de his disputari solent, in conjecturis sint posita.

Angelos quidem existere sacræ scripturæ authoritate, omnium pene nationum & ætatum consensu habemus exploratum, *eos esse administratorios spiritus, propter eos qui capiunt hærediiatem salutis æternæ*, docet Apostolus. Adeo ut vox illa, *Angelus*, sit officii nomen potius quam naturæ, & Angelus idem sit ac nuntius, aut missus.

Tres itidem esse Angelorum hierarchias, ac novem ordines ex scripturis sacris docet S. Dionysius. Reliqua quæ de cognitione & locutione Angelorum disputare solent, aut quomodo inter se distinguantur, qua ratione sint in loco, aut moveantur, vix levioribus conjecturis assequi possumus. Ac subinde miror plerosque Philosophos tam confidenter hæc decernere: cum vix explicare possint sensuum & mentis nostræ cognitionem, quam tamen in nobis experimur, & cujus sumus conscii. Quomodo igitur id nobis perspectum esse poterit, quousque pateat Angelorum cognitio, aut quomodo alii alios irradient, & alia ejus generis plurima quæ consulto omittimus, quia de iis nihil certi, nihil explorati habemus. Quæ sunt magis explorata, breviter attingamus.

Illud itaque certum est primo, Angelos existere. Hoc mille Scripturæ testimonia confirmant: ratio ipsa & experientia si minus persuadent, plurimum videntur suadere. Quæ enim fiunt ab energumenis, magorum præstigiæ, veterum etiam oracula ne vix quidem explicari possunt, nisi substantias quasdam invisibiles, quas Angelos dicimus, aut dæmones agnoscamus. Atque ut alibi innuimus, id rectus rationis usus exigit ut infinitis prope rebus quas ex hominum relatione accepimus, fidem habeamus: cum magna pars cognitionis nostræ ex hoc velut fonte dimanet. Quanquam ne in diversum nimia credulitate peccemus, cavendum est. Sed illud deformis pertinaciæ est argumentum, cum iis quæ oculati testes sanctitate & doctrina præcellentes publice facta referunt, fidem detrahimus, non alia persuasi ratione, quàm quod sint insolita, & præter consuetum naturæ ordinem. Atque haud scio an dæmones, aut magorum præstigiæ, aut energumeni in animum cujusquam venire potuissent,

si nihil ex iis omnibus unquam extitisset; nedum id omnium ætatum testimoniis & consensu esset comprobatum.

Quare existentiam Angelorum non quidem à priori (cum Deus, qui eos produxit, sit causa libera) sed à posteriori quodammodo, ex effectibus nimirum; non physica quidem, sed morali probatione demonstrari posse arbitramur. Nam ut nemo, nisi insanire velit, innumera pene quæ historiarum monumentis sunt consignata, ut Pharsalicam pugnam, aut quæ in dissitis regionibus observata, & omnium consensione recepta sunt, in dubium revocabit. Sic nemo nisi idem pertinax quæ de magorum maleficiis, & energumenis, aut oraculis, aut spectris à summis viris tradita sunt, ut commentitia, & ficta contemnet. Præsertim cum in rerum gestarum fide multorum & doctrina, & ingenii perspicacia, & morum probitate præcellentium testimonio, ubi de rebus à se visis testantur, potius credi oporteat, quam perpaucis hominibus qui negant quidpiam à se visum esse, aut comprehensum. Quodque tacito omnium consensu receptum est, præsertim ubi de rerum, quæ in vita hominum positæ sunt, existentia agitur, atque omnia veritatis indicia se produnt, in dubium revocari non potest.

Atque ut innumeras hujus generis probationes omittam ex historia cum sacra, tum profana ductas, & Philosophorum autoritate confirmatas, non solum eam esse Christianorum fidem SS. PP. docuerunt: sed etiam ex dæmonum confessione invictum argumentum adversus Gentiles collegerunt: ut inter cæteros Tertullianus, & S. Cyprianus. *Atque adeo*, inquit Tertullianus, in Apologetico, *dicimus esse substantias quasdam spiritales; nec nomen novum est. Sciunt dæmonas Philosophi: Socrate ipso ad dæmonii arbitrium expectante. Quidni? cum & ipsi dæmonium à pueritia adhæsisse dicatur: etiam vulgus indoctum in usum maledicti frequentat.* Ac postquam de eorum maleficiis plura disseruit, hæc addit quæ meo quidem judicio magni sunt ponderis. *Edatur*, inquit, *sub tribunalibus vestris, quem dæmone agi constet. Jussus à quolibet Christiano loqui Spiritus ille, tam se dæmonem confitebitur de vero, quam alibi Deum de falso. Æque producatur aliquis ex iis qui de Deo pati existimantur, qui aris inhalantes numen de nidore concipiunt, qui ructando curantur, qui anhelando præfantur, nisi se dæmones confessi fuerint, Christiano mentiri non audentes, ibidem illius Christiani procacissimi sanguinem fundite. Quid isto opere manifestius, quid hac probatione fidelius? Simplicitas veritatis in medio, & virtus illi sua assistit, nihil suspicari licebit Magia, aut aliqua ejusmodi fallacia fieri? dictis non stetis, si oculi vestri & aures permiserint vobis: Quid autem obniti potest adversus id quod ostenditur nuda veritate.*

Ex quo quidem ita concludit. *Si altera parte veri dii sunt, cur sese dæmonia mentiuntur? Jam ergo subjecta est Christianis divinitas vestra. Si altera parte dæmones sunt vel Angeli, cur se alibi pro diis agere respondent? nam sicut illi qui dii habentur, dæmones se dicere noluissent, si vere dij essent, scilicet ne de majestate se deponerent, ita & iste quos directe dæmones nostis, non auderent alibi pro diis agere, si alii omnino dij essent, quorum nominibus utuntur. Vererentur enim abuti majestatem superiorum sine dubio & timendorum: adeo nulla est divinitas quam tenetis, quia si esset, neque à dæmoniis affectaretur in confessione, neque à diis negaretur.*

Certum

Certum est secundò Angelos esse naturas spiritales, cum sint penetrabiles: unde & in Evangelio Christus Dominus hominem liberavit possessum à legione dæmonum & Lucæ 24 ostendit se Spiritum, vel Angelum non esse, quod Spiritus carnem, & ossa non habeat. Fatemur tamen multis è SS. PP. visum esse Angelos aut tenuissima esse & ætherea corpora, aut iis saltem esse indutos. Quamvis eos nec contrectari, nec videri, nec demum ullo sensu percipi posse faterentur. Quod autem in septimo Conc. illud Joannis Thessalonicensis comprobetur, Angelos depingi oportere, quod sint corporei, R. id quodammodo approbati, quoad dictum, non quoad rationem. Concilium Angelos pingi oportere assentitur, rationem verò quam Joannes affert, in medio relinquit, neque eam aut rejicit, aut admittit. Cum itaque Angelorum operationes sint intelligere, velle, & movere, minime necesse est eos esse corporeos, ut has functiones exerant.

Ex his colligimus Angelum esse substantiam spiritalem, completam, & creatam. Quæ hoc loco quæri solent reliqua, aut penitus nos fugiunt, aut certe ad Theologos pertinent, aut alibi commodiùs exponentur. Sic de extensione Angelorum, in prima parte explicare conati sumus; Quæque ad eorum cognitionem spectant, faciliùs ex iis quæ de animæ separatæ cognitione diximus, intelligentur.

Quomodo autem Angeli sint in loco, etsi explicatu sit difficile, eos tamen esse alicubi negare non possumus: cum rem nullibi esse omnino sit impossibile; ac si res esset nullibi, hæc quodammodo extra sphæram, ut ita loquar, immensitatis divinæ, quæ est ubique consisteret. Quod non minus absurdum est, quàm rem creatam extra omnis temporis, aut æternitatis ambitum contineri. Nec minus absurdum est rem esse nullibi, quàm eam nunquam, seu in nulla temporis differentia existere. Maneat igitur illud tanquam certum, Angelos, & animam rationalem esse in loco.

Cum autem res spiritales sint indivisibiles, eæ quidem sunt in loco, sed indivisibili modo; extensionem habent, sed virtualem; sive sit penetrabilis, sive impenetrabilis, ut Angelo libuerit: quò major, hòc erit perfectior, & divinæ immensitati vicinior. Sunt igitur res spiritales in loco definitive, ut aiunt: nam eorum extensio virtualis suis terminis continetur. Sic anima extra corpus non extenditur.

FINIS.



EXTRAIT DV PRIVIEGE DV ROY.

PAR grâce & Privilege du Roy, en datte du 28. Aoust 1677. signé DESVIEUX : Il est permis à ESTIENNE MICHALLET, Marchand Libraire à Paris, d'imprimer ou faire imprimer pendant le temps de vingt années, un Livre intitulé, *Philosophia vetus & nova ad usum Scholæ accommodata, in Regia Burgundia explicata.* Avec défenses à tous Imprimeurs, Libraires & autres, d'en imprimer, vendre, ny debiter pendant ledit temps, sans le consentement de l'Exposant, à peine de l'amende portée plus au long par ledit Privilege.

ERRATA.

Pag.	Lin.	Errores	correcti.
15	31	essentialibus	essentialia
17	28	plaotæ	planetæ
18	1	in litera	*dele*, in
24	40	attriburum	attributum :
28	4	propositi	propositio
30	29	innuendum	intueodum
32	19	opiniatio	opinatio
38	1	furcat	fuerat
60	23	Geometrica	Geometria
101	16	rationes	notiones
113	4	vera	vero
128	13	permittit	præmittit
146	34	terminos	terminus
147	23	ad ipsum	id ipsum
167	39	observentur	obversentur
195	41	existemus	existimemus
200	45	coorentus	concentus
208	16	Quid illius	Quæ illius
234	24	seu	sed
273	33	io aliqua	aliqua in
972	29	non pœna	oam pœna
285	17	conformitas	conformatio
296	18	libere	liber
298	24	peccavit	pugnavit
303	42	à oobis	nobis
305	20	quædam	quasdam
309	10	facultatem	facilitatem

ERRATA.

Pag.	Lin.	Errores	correcti.
311	15	quæ	*adde* tradita
343	15	restantis	restantis
348	3	nominat	innuit
351	16	pauperum	pauperem
352	8	utique	utrique
370	26	erat	erant
371	5	inexplicabili	inexplebili
372	37	qui	quæ
374	19	Articulus III.	Tractatus III.
410	20	tum	cum
429	5,& 6	qui	vox illa est suo loco emota.
436	30	per	*delendum*.
467	12	præter motum	præter corpus
469	20	citra	circa
478	17	fore	iri
512	[illegible]	seu	sed
517	12	motus	modus
529	25	affectus	effectus
548	27	per aliquid	*adde* prius
552	35	concedimus non	non concedimus
366	46	loco	hæc dictio est transposita.
613	23	res ipsa	res ipsæ
625	20	præmovendas	promovendas
636	42	iste	isti.

